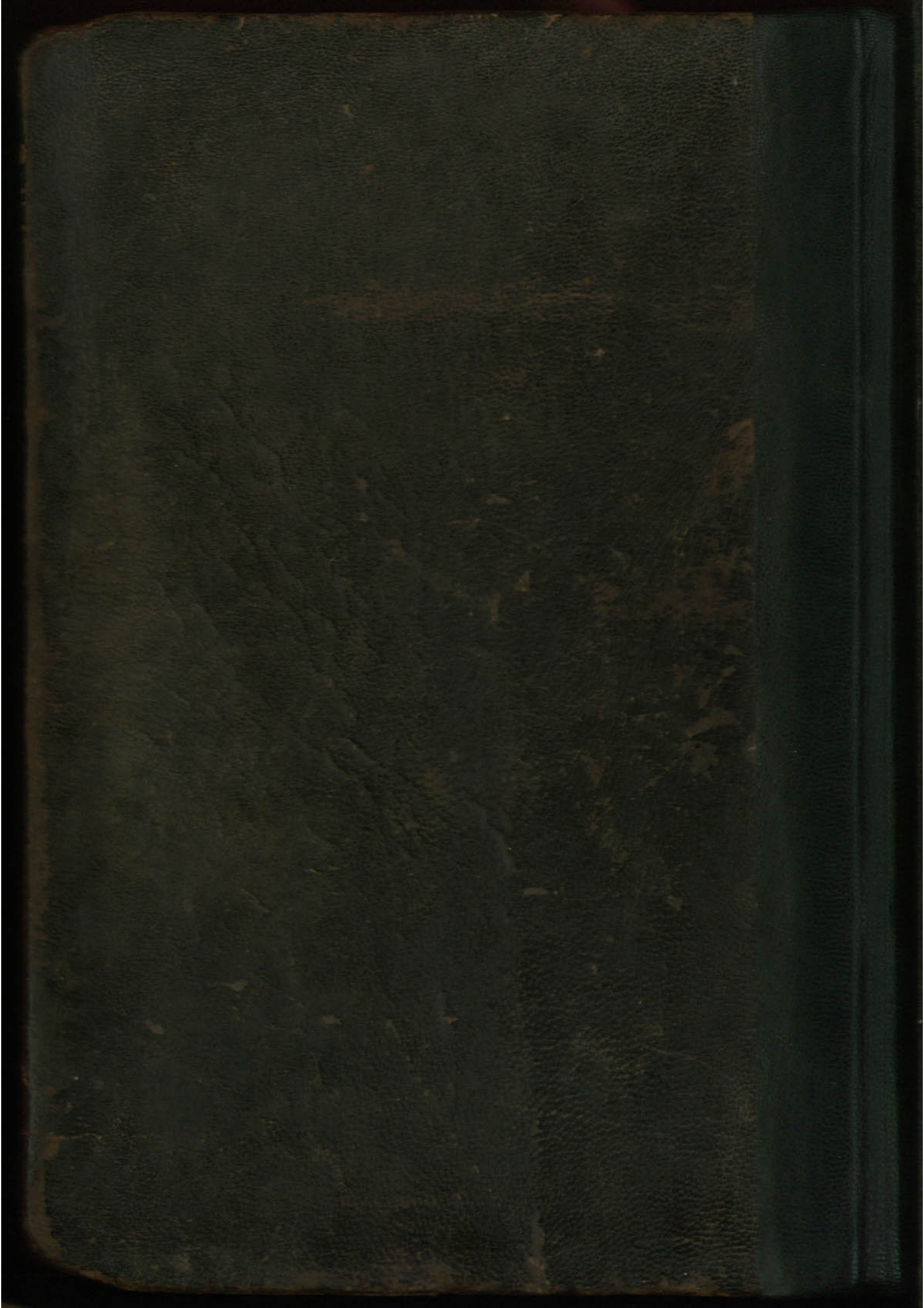
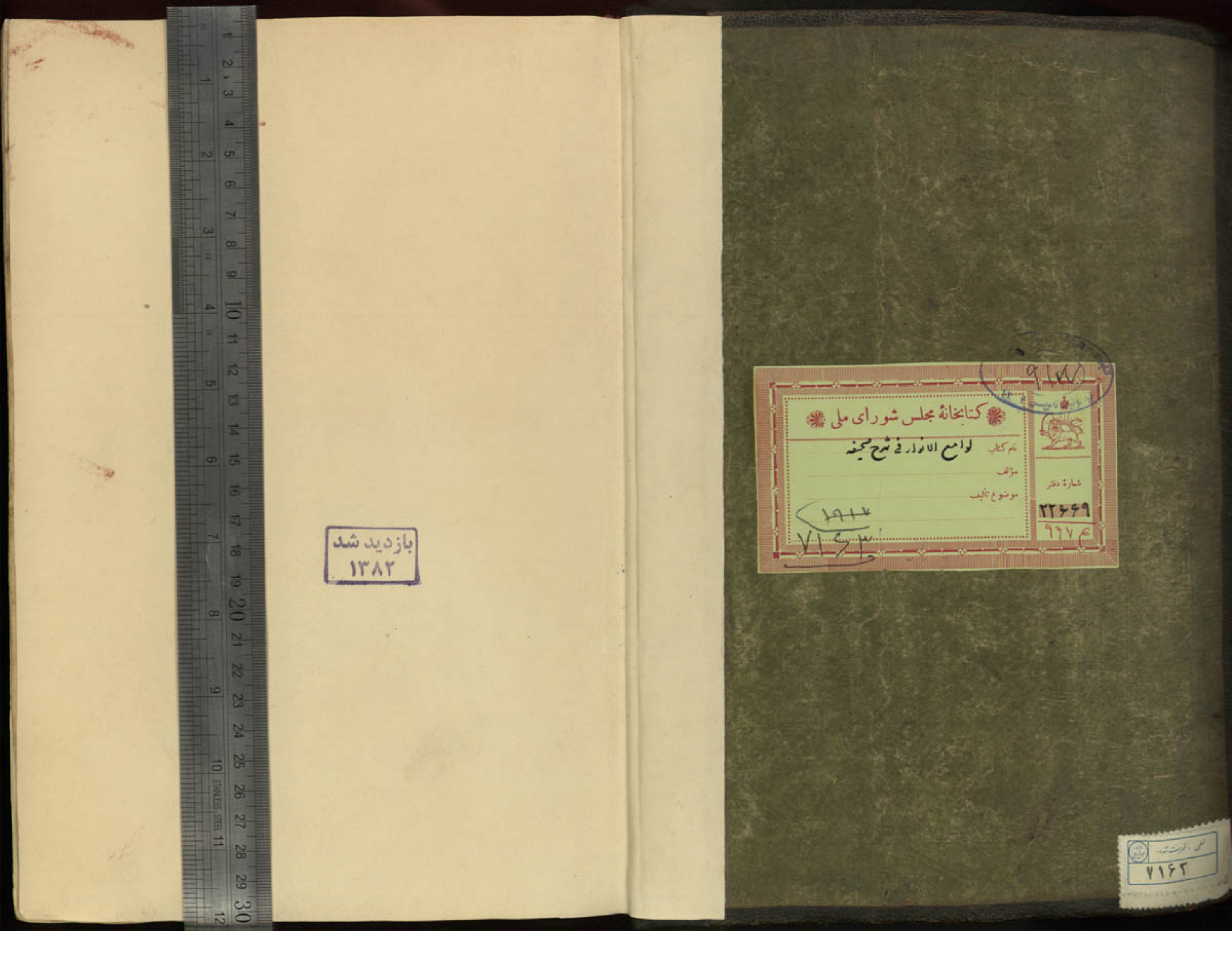
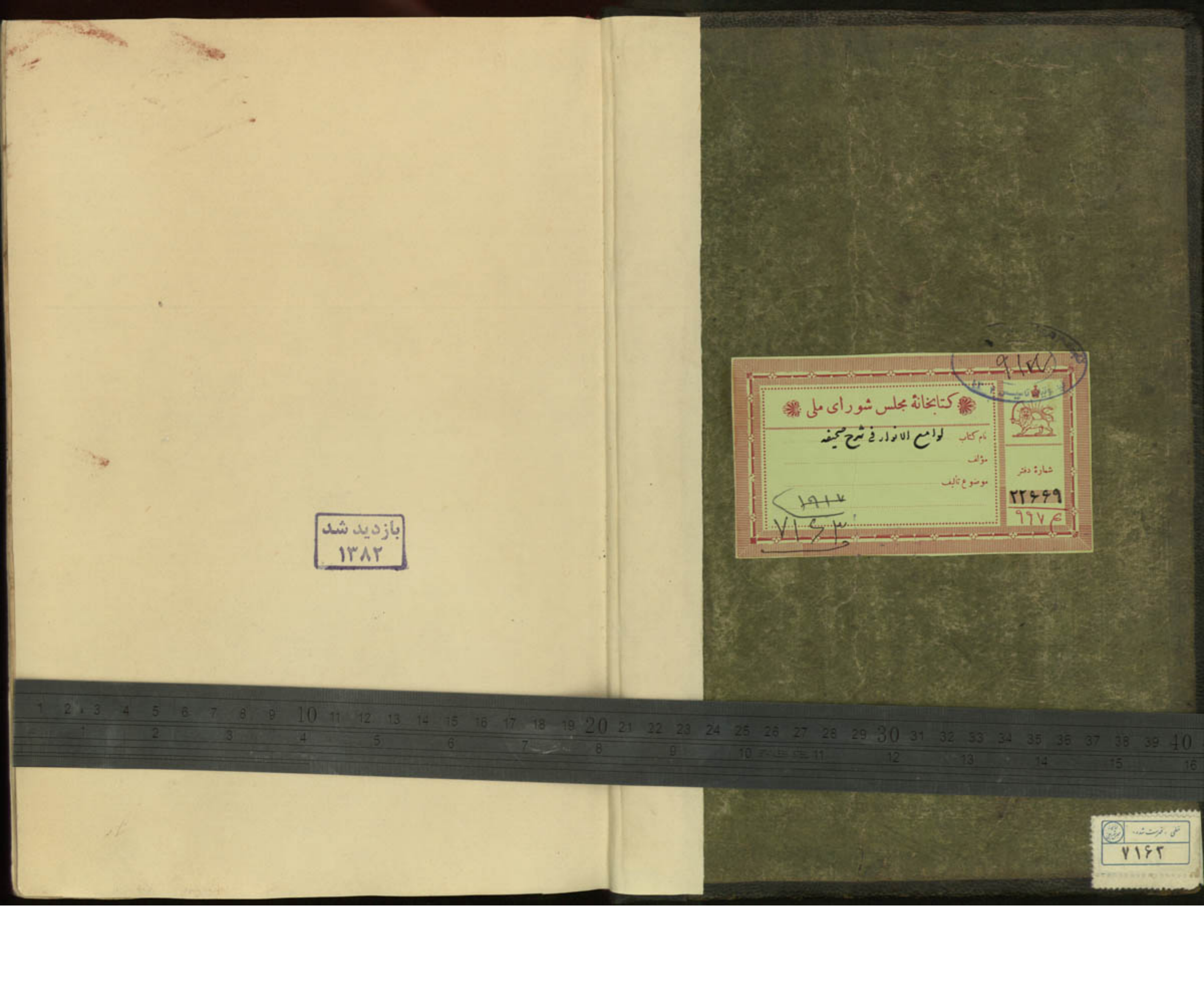
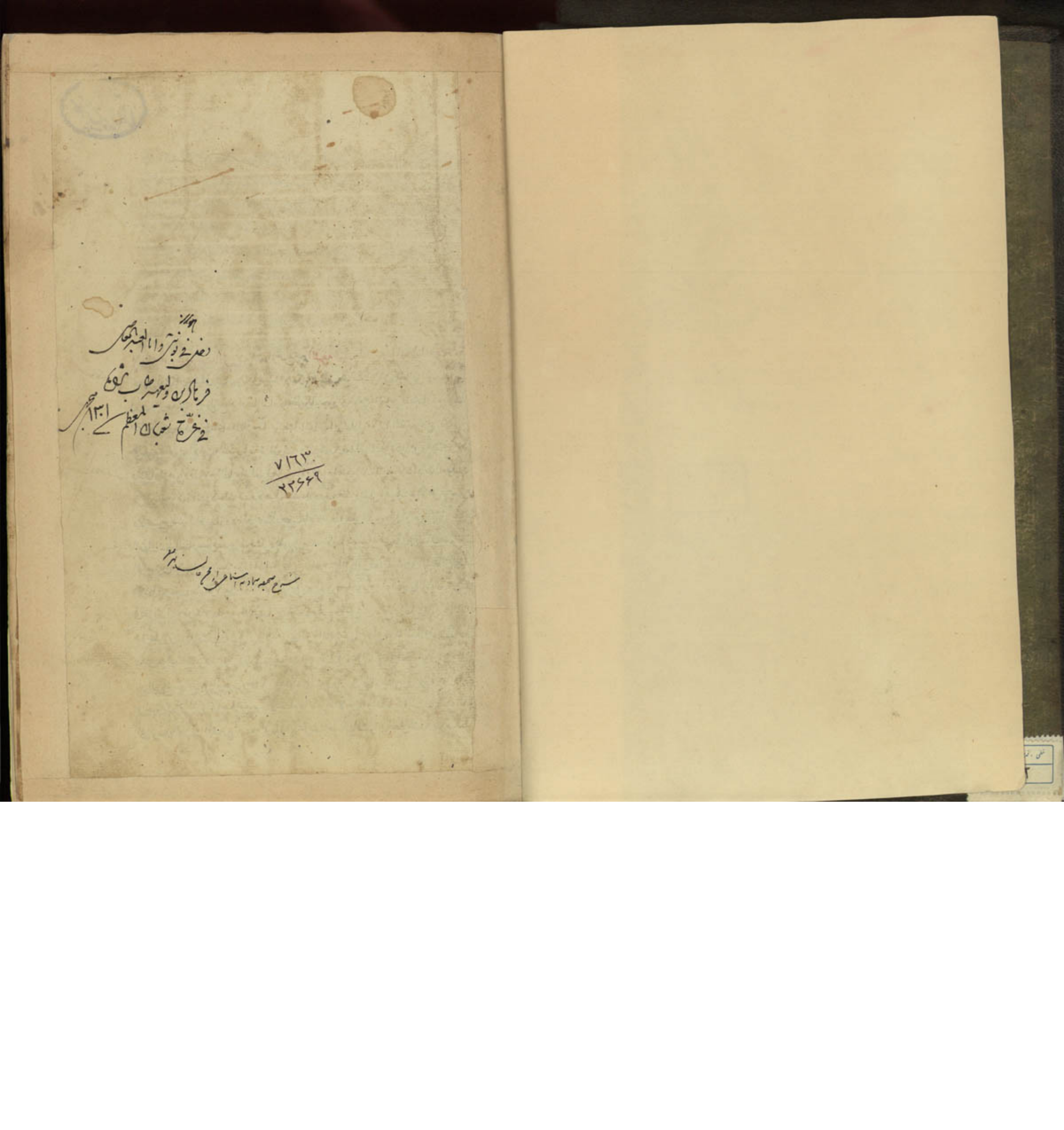



بازدید شد
۱۳۸۳
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب لوامع الانوار فی شرح صحیفه
مؤلف
موضوع تألیف
شمارهٔ دفتر
۲۲۶۶۹
۷۱۶۳



بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب لوامع الانوار فی شرح صحیفه
مؤلف
موضوع تألیف
شمارهٔ دفتر
۲۲۶۶۹
۷۱۶۳


هو
شعبان المعظم ۱۳۰۱
۷۱۶۳۰
۲۲۶۶۹
شرح صحیفه سجادیه



هذا كتاب شرح سند الصحيفة بسم الله الرحمن الرحيم الشريفة السجادية على منشيها وعلى آبائه وأبنائه أفضل الصلاة والتحية

الحمد لله الذي كان مختفيا في غيب الهوية في مرتبة الأحدية وبالحب طلع شمس الحقيقة من أفق الأسماء والصفات
في مرتبة الواحدية ثم من لوامع أنوارها الساطعة ظهر للموجودات الأمرية الخلقية سيما روح الإنسان
الكامل الذي جعله صحيفة كاملة للأسماء والصفات الجمالية والجلالية وكتابا مختصرا من الكتاب الذي
هي الحضرة الجمعية الإلهية المتفرد في ذاته المقدسة والمتوحد في صفاته المنزهة عن المثل والضد والند
والمشاكل هو الأول الآخر الظاهر الباطن في مراتب الأزلية والأبدية المتعالي عن الإشارات العقلية و
عن التحديدات الإمكانية لا خلطة فيه ولا هو في خلطة علا ودنى وظهر وتجلى وهو بالمنظر الأعلى غير محسوس
ولا محسوس لا تدركه الأبصار ولا تمثله الأفكار احتجب بالأنوار قبل خلق الليل والنهار العزيز الجبار القوي
القهار العظيم الغفار عصي فغفر وأطيع فشكر لا تحويه أرضه ولا تقله سماواته الذي كلت عن إدراك صفاته ألسن
الواصفين وقصرت دون بلوغ ذاته أفكار المتفكرين فانظر أيها الطالب للحق واليقين في أمر حقائق الماهيات
الإمكانية حيث أثبتها أولا بعلمه الذاتي الأزلي على نفسه المقدسة الإلهية ثم أبدعها ثانيا بقوله وكلامه
في عالم قضائه وقدره الإجمالية والتفصيلية ثم حكم برجوع كل شيء إليه وعروجه على ما لديه في النهاية
على عكس ترتيب الصدور منه في البداية لأنه الفاعل والغاية فسبحان الذي منه المبدأ وإليه المعاد في دائرة
قوسي النزول والصعود من الدائرة المعلولية والصلاة والسلام على أشرف نوع النوع الإنسانية الذي
هو البرزخ الجامع بين الوجوب والسلسلة الإمكانية وواسطة إيجاد النفوس والأرواح الفلكية
والحيوانية والثمرة الحاصلة من وجود الأجسام والأجرام الأثيرية والعنصرية والسبب في رجوع الكثرة
إلى الوحدة الحقيقية الذي عرج بجسده إلى العالم الأعلى فجاز طبقات السماوات العلى فتدلى فكان

قاب

قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى فتلقى من ربه الأعلى كلمات وحكم شتى به ثم كمال مرتبة نبوته
وصار خاتما للأنبياء وله السلطنة الصغرى والكبرى وبوصيه الذي نصبه يوم الغدير ونص عليه
بالنصوص الخفية والجلية كملت دائرة الولاية وبآله المطهرين عن الأدناس الطبيعية بنص الآية
الشريفة انتهت سلسلة العصمة والإمامة وبأمته الذين هم خير الأمم السالفة من العليا وبعد
فيقول العبد المفتقر في سنخ الهوية إلى المولى الغني من جميع الجهات والحيثيات محمد باقر بن السيد محمد من
السادات الموسوية أصلح الله حالهما في الدنيا والآخرة لما كانت الصحيفة السجادية مشتملة على أنوار
حقائق المعرفة الربوبية وأسرار دقائق الحكمة الإلهية وأتمام حدائق البلاغة والفصاحة البيانية
ما لم يبلغ الحاذق درجته لا فلسفة الفلاسفة السابقة ولا حكمة الحكماء اللاحقة ولا فصاحة الفصحاء
السالفة حتى تجري مجرى التنزيلات السماوية وتسري مسرى الصحف اللوحية والعرشية التي يلقيها العلماء
والعظماء ذوو آل محمد وإنجيل أهل البيت عليه وعليهم صنوف الآلاء والتحية فلذا لا يمسها إلا المطهرون
عن الأنجاس الطبيعية والأدناس البشرية المخلصون من قيود هذه العلوم الرسمية والمجردون عن هذه الفنون
البحثية لأن شيئا منها لا يزيد للعقل بصيرة إلا غشاوة على غشاوة ولا للقلب سويداء إلا ظلمة بعد
ظلمة مع أن في زماننا هذا دقائق العلوم مطوية ورسومها مندرسة وأمية الجهل مرتفعة فضلا والجهل
مطلوبا والنقص كمالا والحق جمالا والكمال وبالا والحكمة ضلالا والفضل فضولا والهزل مقبولا والبدعة
سنة والضلالة حكمة والغواية دراية والسفاهة دراية والمهانة فطانة والخيانة أمانة والسفا
نباهة والأباعر أن احترموا مع ذلك العلم هنا قاصرة والأعنة غير مساعدة والدهور مفسدة والإخوان
بالأضغان بل خائنية وكلهم مبتلى بالأمراض النفسانية والدواعي الشهوانية والعلائق الدنيوية غافلين
عن المؤاخذات الأخروية قاصرين على العلوم الرسمية ذاهلين عن العالم الحقيقية والمعارف الربانية
والحكم الإلهية ولم يكن لهم خوض في الآيات القرآنية وبطونها وأسرارها المطوية ولا في الأحاديث
النبوية وفيما روي عن أهل بيت العصمة من الأحاديث والخطب والأدعية وعادتهم العناد وشيمتهم
العصبية ودأبهم اللداد والحمية الجاهلية وبالجملة صفاتهم ردية وأفعالهم دنية وشيمهم غير مرضية
فبالحقيقة هم عبدة الهوى النفسانية وخدمة أصنام القوى الغضبية والشهوية كالكفار الذين
يعبدون الأصنام الخارجية ولما أحسست منهم هذه الصفات الخبيثة والملكات الخسيسة
اشتغلت نفسي لكثرة الاضطراب اشتغالا قويا والتهبت فؤادي لشدة الانفعال التهابا قويا حتى
كادت أن تكون فانية بالمرة فتوجهت مضطرة إلى الحضرة الأحدية فلما لكنها العناية الأزلية وتلقى

اليها العطوفة الربانية فافاض عليها فيض الخير والجود اشياء كثيرة من زاد الوجود فادها مظهر الامر
الخفية ومنور الماهيات المظلمة بعضا من الكنوز العرشية والرموز الفرشية المودعة في هذه الصحيفة
فشرعت حيرة من الحضرة الاحدية والحقيقة المحمدية واهل بيته الطاهرة سيما هذه الادعية
في شرح لها يذلل منها الالفاظ الصعبة والمعاني الدقيقة ويكشف منها الاسرار الخفية والرموز
المكنونة والدقايق الكثيرة والحقايق التاويلية المتعلقة بهذا التنزيل السماوي مستمدا
باسمدادانها العلوية وتاييداتها الالهية لاتمام هذه النعمة ومتوكلا عليه في البداية والنهاية
لان بضاعتي قليلة وادواتي كليلة وخواطري عليلة واختلالي كثيرة وملالي غير محصور وبالجملة
الموانع موجودة والشرائط مفقودة ولا يمكن التخلف عن العلة التامة فلولا تداركني العنايات الالهية
والتوفيقات الربانية لما يمكنني الاقدام في هذه الورطة الصعبة العظيمة وسميته بلوامع الانوار
العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات غير متناهية فاسئله حسن التوفيق
لاتمامه كما وفقني لحسن ابتدائه والتسديد في اصابة الصواب والتحرز عن الذلل في معانيه والفاظه والنعمة لرحمته
وغفرانه بحق نبيه محمد واله قال الراوي هذه الصحيفة حدثنا السيد الاجل نجم الدين بهاء الشرف
ابو الحسن محمد بن الحسن بن احمد بن علي بن محمد بن عمر بن يحيى العلوي الحسيني رحمه الله واختلفوا في المتكلم بهذا
القول وهو حدثنا فذهب شيخنا البهائي قدس سره الى انه الشيخ الجليل علي بن السكون وهو من ثقات علمائنا
الامامية وايده بقول الكفعمي في حواشي مصباحه وقيل انه عميد الرؤساء هبة الله بن حامد واختاره
هكذا السيد الداماد وقال هو من ائمة علماء الادب ومن اعاظم اصحابنا رضي الله تعالى عنهم فهو
الذي روى الصحيفة الكريمة عن السيد الاجل بهاء الشرف وايدها اختاره بقوله وهذه صورة خط شيخنا المحقق
الشهيد قدس الله تعالى لطيفه على النسخة عورضت بنسخة ابن السكون وعليها اعني على النسخة التي بخط ابن
السكون بخط عميد الدين عميد الرؤساء رحمه الله تعالى قراها على السيد الاجل النقيب الاوحد العالم جلال
الدين عماد الاسلام ابي جعفر القاسم بن الحسن بن محمد الحسن بن معية ادام الله تعالى علوه قراءة صحيحة
مهذبة ورويتها له عن السيد بهاء الشرف ابي الحسن محمد بن الحسن بن احمد عن رجاله المسمين في باطن هذه الورقة
واجزت له روايتها عني حسبما وقفته عليه وحددته وكتب هبة الله بن حامد بن احمد بن ايوب بن علي بن ايوب
في شهر ربيع الاخر من سنة ثلث وستمائة والحمد لله انتهى كلامه اقول من قوله وعليها الى قوله قراءة كلام
الشهيد ومن قوله قراها على السيد الاجل الى كلام عميد الرؤساء ووجد في نسخة ابن السكون التي بخطه
طريق الاسناد فيها هكذا اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد بن اسمعيل بن اشناس البزاز قراءة عليه فاقر به قال

اخبرنا

اخبرنا ابو الفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني الى اخرها في الكتاب فاول كلا القولين حسن لما يظهر
من كتب الاجازات من انهما كليهما يرويان الصحيفة الشريفة عن السيد الاجل واشناس البزاز بفتح الالف وسكون
الشين المعجمة بفتح النون وبعد الالف سين مهملة اسم غلام كان للمتوكل العباسي قال ابو بكر الخطيب كتبت عنه
شيئا يسيرا وكان سماعه صحيحا الا انه كان رافضيا خبيث المذهب وكان له مجلس في داره بالكرخ يحضره
الشيعة ويقرا عليهم مثالب الصحابة والطعن على السلف واما النسخة التي في الهامش المصدرة بقوله
حدثنا الشيخ الاجل السيد الامام السعيد ابو علي الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله فهي النسخة التي
نقلها الفاضل السديدي من نسخة ابن ادريس لبيان الاختلاف في السند بينها وبين نسخة ابن السكون
وقد وجدناها مكتوبة في الاصل في كثير من النسخ والمتكلم بها هو ابن ادريس والسيد من ساد يسود سيادة
والاسم السودد بالفتح هو المجد والشرف ولذا يطلق على الملك العظيم الواجب الاطاعة والكريم قال الزجاج
السيد الذي يفوق في الخير قومه وقال بعض اهل اللغة السيد المالك او من في حكمه الذي يجب طاعته ولهذا يقال
سيد الغلام ولا يقال سيد الثوب واختلف في وزنه فبصريون على انه فيعل بسكون الياء وكسر العين
والكوفيون على انه بفتح العين لانه لا يوجد فيعل بكسر العين في الصحيح الاصيقل اسم امراة والمعتل محمول على الصحيح
بفتح العين قياسا على غيطل ونحوه وعلى كلا القولين وقعت الواو عينا واجتمعت مع ياء وسكون السابق
فقلبت ياء وادغمت في الياء فقيل سيد وقيل اصله سويد ككريم وشريف فاستثقلت الكسرة على الواو فحذفت
فاجتمعت الواو وهي ساكنة والياء فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وقال العرفاء العبد اذا خاض في الفناء
واكتسى ثوب البقاء ساد ما سواه وفيه مراتب شتى وليس بيدك بالتكلف والمنى وفيه فخر مولاه كرم
لا يتناهى مع ما يفضل في كل درجة على ما سواه فالسيادة الكبرى على هذا للانبياء والاولياء على مراتبهم
التي رتبهم الله تعالى فيها حتى ينتهي الى خاتم الانبياء ثم الامثل فالامثل في سلوك الاخرة والاولى والاجل
افعل لتفضيل من جل يجل اي الاكبر اي اعظم فهو جليل قال الفاضل الشارح وفي الكلام مخالفة للاصلين احدهما
ان السيد الاجل نعت لنجم الدين وما ذكره بعده فقدمها والنعت لا يتقدم على المنعوت والثاني انه
متى اجتمع الاسم واللقب وجب على الافصح تقديم الاسم لكون اللقب اشهر لان قبل العلمية مع شيء من معنى اللقب
فلو اتي به اولا لاغنى عن الاسم وقد قدم اللقب هنا على الاسم والجواب عن الاول انه النعت اذا تقدم وكان صالحا
لمباشرة العامل فانه يعرب بحسب ما يقتضيه العامل ويجعل المنعوت بدلا ويصير المتبوع تابعا واضمحل التغير
كقوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله في قراءة الخفض والجواب عن الثاني ان اللقب هنا مسوق للمدح فاذا
جرى لفظ المدح اولا تشوقت النفس الى الممدوح فاذا ذكر الممدوح بعد ذلك كان اوقع في النفس على انه ذلك

لغة وقد اجتمع الامران في قولها انا ابن من يقيا عرضه وجدي يا بوه منذر ماء السماء واما الكنية فلا ريب
بينها وبين غيرها انتهى كلامه ببابان غزيقيا القبّ عمرو بن عامر ملك اليمن كان يلبس كل يوم حلتين ويمزقهما
بالعشي يكره العود فيهما ويانف ان يلبسهما غيره ثم اعلم ان السيد المذكور غير مذكور في كتب الرجال كحال
الخازن والخطاب وهو غير ضاير بنسبة هذه الصحيفة الكريمة الى صاحبها عليه صلوات الله والتحية
لانها ثابتة بالاستفاضة التي كادت تبلغ حد التواتر بين الفريقين فان الغزالي وغيره من اهل السنة
سموها انجيل اهل البيت وزبور آل محمد ع فجهالة الرجال بعض رجال اسانيدها لا يقدح في صحتها وذكرهم
لهؤلاء المشايخ انما هو لاجل التيمن والتبرك باتصال روايتهم بالمعصوم ع مع انهم من اهل الاجازة
لا من اهل الرواية مع ان اساليبها العجيبة واطوارها الغريبة التي كادت ان تكون معجزة وملحقة
بالتنزيلات السماوية شاهدة صدق على ان مثلها لا يصدر الا عن مشكاة الا ان شان علماء الرسوم
هو انهم لا يعرفوا الحق الا من طريق السمع ونقل الرجال لا بنور الاحوال واما العارفون بالله وآياته
وملائكته وكتبه ورسله من طريق المكاشفة والبرهان فهم اذا نظروا الى كلام اهل الله
علموا وتيقنوا ان كلامهم لا يشابه كلام الناس ولذا اذا نظروا الى احاديث اهل البيت وعلومهم المنقولة
عنهم ع علموا وتيقنوا انهم ينابيع الهدى والعرفان ومعادن علم الوحي والقرآن وابواب الحكمة والبرهان
وامناء حضرة الرحمن سيما صاحب هذه الصحيفة الكاملة عليه صلوات غير متناهية قال اخبرنا الشيخ
السعيد ابو عبد الله محمد بن احمد بن شهريار الخازن لخزانة امير المؤمنين ع علي بن ابي طالب ع في شهر
ربيع الاول من سنة ست عشرة وخمسمائة قراءة عليه وانا اسمع الشيخ ابو عبد الله المذكور ذكره الشيخ
الثقة ابو الحسن بن علي بن عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن بابويه قدس سره في كتابه فهرست مشايخ
الشيعة المذكور تأخر عن شيخ الطائفة ومدحه بالعفة والصلاح وشهريار اسم اعجمي مركب من شهر وبار
بمعنى البلد وبار بمعنى العظيم اي عظيم البلد او بمعنى المعين والناصر اي ناصر اهل البلد ودافع
الظلم والتعدي عنهم قال بعض الاعلام شهريار بفتح آخر الجزء الاول بناء على ما ذهب اليه اهل
العربية في هذه المركبات من بناء آخر الجزء الاول على الفتح لتشبيهها بخمسة عشر ومنع صرف الثاني
والكسر حمزة وتجوزه شرذمة قليلة وبنوه على اضافة الجزء الاول الى الثاني ومنع صرف
المضاف اليه وهذا وان كان من المركبات الاعجمية والاعراب والبناء انما يكونان في الاسماء الموضوعة
في لغة العرب لكن لما استعمله العرب كثيرا اجروا عليه احكام كلامهم وان لم يستعملوه انتهى وهذا الشيخ
المذكور صهر شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ره وامير المؤمنين مشتق من الامارة والحكم

الميرة

الميرة وهو الكيل لانه يكيل العلم للمؤمنين ع منه قوله وغير اهلنا وقد خص الله تعالى به فلذا لم يتسم احد
من اولاده المعصومين ع وان شاركوه في معناه وقد صنف السيد الجليل ابن طاوس ره كتابا كبيرا في
هذا الباب سماه كشف اليقين في تسمية مولانا امير المؤمنين ع ونقل فيه احاديث كثيرة في اختصاص التسمية
به عليه السلام وشهر ربيع الاول بتنوين ربيع وجعل الاول صفة له وكذا القول في شهر ربيع الاخر وقيل
لا يكونان صفة لربيع وان كان معرفة لانه ليس هناك ربيعان وانما هناك ربيع آخر واحد وشهر الربيع فيهما
صفة لشهر لا غير انتهى ووجه التسمية في الاول هو انه صادف في نقل اول الربيع وفي الثاني لانه صادف
نقل آخر الربيع ويثنى لفظ الشهر فيهما ويجمع مضافا الى الجزء الثاني على قاعدة تثنية المتضايفين وجمعهما
فيقال شهرا ربيع وشهور ربيع وست عشرة بسكون الشين وهي اللغة الفصيحة الحجازية دفعا لتوالي اربع فتحات
فيما هو كالكلمة الواحدة مع امتزاجها بالياء الذي في آخره فتحة وبفتح الشين حمزة وقد جوزه بعض النحاة
بناء على عروض التركيب واما بنو تميم فقد عدلوا من ذلك المحذور الى الكسر الشين وهو من باب الفرار من الثقل
بثقل آخر وقراءة عليه برفع الاسمين من النسبة وعليه متعلق بقراءة والضمير يرجع الى الشيخ وهذا النوع من تحمل
الحديث يسمى العرض لانك تعرضه على الشيخ سواء قرأته او قرأ غيرك واستمع وهل هو في مرتبة السماع او دونه
خلاف الاشهر ان السماع اعلى وقد اصطلح علماء الحديث على ان يقول الراوي فيما سمعه وحده من لفظ الشيخ او
هل كان معه احد حدثني ومع غيره حدثنا وفيما قرأ عليه اخبرني وفيما قرئ بحضرته اخبرنا مقيدا بقوله قراءة
عليه كما وقع هنا الا مطلقا على الاظهر في حدثنا لا في اخبرنا فقد اجازنا اطلاقها المتأخرون وفاقا لجمهور المتقدمين
قال سمعتها على الشيخ الصدوق محمد بن محمد بن احمد بن عبد العزيز العكبري المعدل رحمه الله ضمير المفعول المؤنث
في سمعتها للصحيفة الكاملة لدلالة السياق عليها وعدى السماع بعلى لتضمنه معنى العرض اي سمعتها معروضة على
الشيخ والعكبري بضم العين المهملة وسكون الكاف وفتح الباء الموحدة وبعدها راء نسبة الى عكبرى بفتح الباء
ممدودة وتقصر بليدة على دجلة فوق بغداد بعشرة فراسخ وقيل قرية بالشام وقد يقال في النسبة عكبراوي
بالالف بعد الراء وعكبري والمعدل بصيغة اسم مفعول من عدل الشاهد تعديلا اذا نسبه الى العدالة ووصفه بها
والعدالة اما عبارة عن كون الشخص متظاهرا بالصلاح مستور الحال عند الرجال واسئل عنه خلطاؤه قالوا
لا نعلم منه الا الخير واما عبارة عن ملكة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة هذا في الشاهد
والامام الجماعة واما العدالة في الراوي فهي عبارة عن تحرزه عن الكذب ضابطا لما ينقله فالعكبري المعدل اي الموصوف
بالعدالة وقيل هو لقبه والمستعمل عند القضاة هو الوصف بالعدل من عدله زكى وهو غير مذكور في كتب
الرجال ولكن ذكره السمعاني في كتاب الانساب عن ابي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني رحمه الله

تعالى وقد اختلف اصحاب الرجال فيه فالاكثر يغمزونه ويضعفونه قال النجاشي كان سافر في طلب الحديث عمره
اصله كوفي وكان في اول امره ثبتا ثم خلط ورايت جل اصحابنا يغمزونه ويضعفونه له كتب كثيرة منها كتاب
شرف التربة كتاب مزار امير المؤمنين ع كتاب مزار الحسين ع كتاب فضائل العباس كتاب الدعاء كتاب طرق

مزار ع

حديث غدير خم كتاب رسالة في التقية والاذاعة كتاب من روى عن زيد بن علي بن الحسين ع كتاب فضائل زيد
كتاب الشافي في علوم الزيدية كتاب اخبار ابي حنيفة كتاب القلم رايت هذا الشيخ وسمعت منه كثيرا ثم توقفت
عن الرواية عنه الا بواسطة بيني وبينه انتهى **بيان** رجل ثبت بفتحتين اذا كان عدلا ضابطا والجمع اثبات
مثل سبب واسباب وقد عده العلامة في الخلاصة في قسم الضعفاء والشيخ الحسن بن داود في قسمي الممدوحين والمجروحين
من كتابه كليهما وقال ليس لنقله الا تخفيه بل الاختلاف في الاصحاب فيه وذكر الشيخ في الفهرست انه كثير الرواية حسن

الاشعبية ع

الحفظ الا انه ضعفه جماعة من اصحابنا وقال ابن الغضائري انه وضاع كثير المناكير رايت كتبه وفيها الاسانيد
من دون المتون والمتون من دون الاسانيد وارى ترك ما ينفرد به والله اعلم قال حدثنا الشريف ابو عبد الله
جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن امير المؤمنين ع قال النجاشي الشريف المذكور وجه في
الطالبيين متقدم ثقة سمع فاكثر ودوينه وعمر نيفا وتسعين سنة ومات في ذي القعدة سنة ثمان
وثلثمائة قال حدثنا عبد الله بن عمر بن خطاب الزيات سنة خمس وستين ومائتين الخطاب بصيغة المبالغة
من خطب الى القوم اذا طلب ان يتزوج منهم والاسم الخطبة بالكسر لطيفه في بعض التواريخ ان رجلا عجميا من الشيعة

لطيفه

في يده الصحيفة الكاملة فانتزعها من يده بالقهر والغلبة ونظر فيها فوقع نظره على عبد الله بن عمر بن خطاب
المذكور فظن انه عبد الله بن عمر بن الخطاب فعاد عليها وشكره وقال ما رايت رجلا عجميا سنيا غيرك انتهى
خالي علي بن النعمان الاعلم النعمان بالضم علم منقول وهو من اسماء الدم والاعلم مشقوق الشفة العليا والمراة
العلماء واذا كان الشق في الشفة السفلى فالرجل افلح والمراة فلحاء بالحاء المهملة قال النجاشي هو كوفي روى
عن الرضا ع واخوه داود اعلى منه وابنه الحسن بن علي وابنه احمد رويا الحديث وكان علي ثقة وجها ثبتا صحيحا
واضح الطريقة له كتاب يرويه جماعة اخبرنا علي بن احمد بن محمد قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار
وعبد الله بن جعفر وسعد قالوا حدثنا ابن ابي الخطاب عن علي بن النعمان انتهى وليس في كتب الرجال علي بن النعمان
سواه قال حدثني عمير بن متوكل الثقفي البلخي عن ابيه متوكل بن هرون الثقفي بفتح الثاء المثلثة والقاف والفاء
نسبة الى ثقيف كامير وهي قبيلة مشهورة بالطائف والبلخي بفتح الباء الموحدة وسكون اللام وبعدها
خاء معجمة نسبة الى بلخ وهي مدينة عظيمة من بلاد خراسان فتحها الاحنف بن قيس التميمي المضروب به المثل في الحلم
في خلافة عثمان والمتوكل ابن هرون قال السيد السند الداماد لو سلك الثقات منهم شيخنا ابي جعفر بن الحسن

بن علي الطوسي نور مرقده القدوسي في رواية هذه الصحيفة الشريفة طريقان ذكرهما في الفهرست احدهما جماعة
عن التلعكبري وهو ابو محمد هرون بن موسى بن احمد بن سعيد بن سعيد من بني شيبان العظيم المنزلة العديم النظير
الواسع الرواية راوي جميع الاصول والمصنفات عن المعروف بابن اخي طاهر وهو ابو محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن الحسن
بن جعفر بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن محمد بن مطهر عن المتوكل بن عمير بن المتوكل
عن ابيه المتوكل وثانيهما ابن عبدون وهو ابو عبد الله احمد بن عبد الواحد بن احمد البزاز من شيوخنا المعروف
بابن عبدون ويعرف بابن الحاشر ايضا عن ابي بكر الدوري عن ابن اخي طاهر عن محمد بن مطهر عن المتوكل بن عمير
بن المتوكل عن عمير بن المتوكل عن المتوكل وفي بعض نسخ الصحيفة الكريمة طريق الشيخ في روايتها الى المتوكل ابو
عبد الله الحسين بن عبيد الله بن ابراهيم الغضائري شيخ الشيوخ عن ابي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب
الشيباني عن رجاله المسمين في الكتاب الى المتوكل والنجاشي طريقه اليه ويطول ايرادها على ما ذكره في كتابه
الغضائري عن ابن اخي طاهر عن محمد بن مطهر عن ابيه عن عمير بن المتوكل عن ابيه المتوكل واقول ابن اخي طاهر واسمه الحسن
كما ذكره المحدثين في جامع الكافي وان طعن فيه ابن الغضائري لكن الملتفت الى البيان من كلام النجاشي
هو ان الاصحاب انما يضعفونه لروايته عن المجاهيل والاحاديث المنكرة ولذلك استثنى ابن الغضائري
اخيرا فقال فانظر فيه الا فيما يرويه من كتب جده التي رواها عنه غيره وعن علي بن احمد بن علي العقيقي
من كتبه المصنفة المشهورة وبالجملة لا يعتمد على ما يختص بروايته فيما تظافرت به الطرق كما هنا
هذا ثم ان المتوكل لم ينص عليه من الاصحاب بالتوثيق الا ان الشيخ تقي الدين الحسن بن داود ره ذكره في قسم الموثقين
من كتابه ويلوح من ظاهر كلامه ان الذي يروي دعاء الصحيفة عن يحيى بن زيد بن علي بن الحسين ع هو المتوكل بن عمير بن
المتوكل وليس كذلك بل انما يرويه عن ابيه عن يحيى بن زيد على ما عرفت وفي النسخ الواصلة الينا من الفهرست المتوكل بن عمير
بن المتوكل بتصغير عمر وقد ضبط الشيخ ابن داود المتوكل بن عمرو بن المتوكل مكبرا وهو الموجود في كتاب الرجال
للنجاشي بخط من يوثق به والله سبحانه اعلم قال المتوكل بن عمير بن متوكل يروي عن يحيى بن زيد بالدعاء كلامه ره انتهى نعم
اعلم انه لم ينص احد من الاصحاب على توثيق المتوكل المذكور عدا ابن الحسن بن داود ره ذكر بسط متوكل بن عمير

دعاء الصحيفة اخبرنا الحسين بن عبيد الله عن ابن اخي طاهر عن محمد بن مطهر عن ابيه عن عمير بن المتوكل عن ابيه متوكل عن يحيى ابن زيد ع

في قسم الموثقين وهو البجري قال لقيت يحيى بن زيد بن علي ع وهو متوجه الى خراسان فسلمت عليه فقال
لي من اين اقبلت قلت من الحج فسالني عن اهله وبني عمه بالمدينة واحفى السؤال عن جعفر بن محمد ع واحفى السؤال بالحاء
المهملة اي استقصاه وبالغ فيه من قولهم احفى الرجل شاربه اذا بالغ في قصه وفي كثير من النسخ بالخاء المعجمة ولعله
للتقية وجعفر بن محمد ع هو الامام ابو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن ابي
طالب صلوات الله عليهم امه ام فروة بنت القاسم بن محمد بن ابي بكر واسمها فاطمة وامها اسماء بنت عبد الرحمن بن ابي بكر

ولهذا كان الصادق عليه السلام يقول ولدني ابو بكر مرتين فهو في ميزان الله الفارق ولسان الحق الناطق ونور
الشارق ووميضه البارق انفجرت منه ينابيع العلوم والحكم وانتشرت منه ازاهير المعارف والاحكام
احصي من رجاله المعروفين نهاد اربعة آلاف رجل من الحجاز والعراق والشام والخراسان ودونوا في مجالس
من اجوبته عن المسائل واقضيته في الغوامض اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف هي المصنفات المسماة بالاصول
ائمة المذاهب واعلام الطرائق وعظماء المشايخ يدخلون انفسهم ويسندون مسائلهم ويتبجحون ويفتخرون

الى طريقته م

بالاستناد اليه ويباهون بالانتساب اليه كما نقل انه اذا سئل في الدين عن مسالة لم يجب السائل
فقيل له في ذلك فقيل لاني اخذت العلم من جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكنت اذا اتيته لاستفيد منه نفضت ولبست
ثيابي وجلس في مسنده رحمه الله وافادني شيئا واستفادة ابي حنيفة منه ع ظاهرة مكشوفة قال شيخهم الناقد
ابو عبد الله الذهبي في كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الهاشمي ابو عبد الله
احد الائمة الاعلام بر صادق كبير الشان ثم قال لم يرو مالك عن جعفر حتى ظهر امر بني العباس وقال في مختصر في كتب
رجال اهل السنة جعفر بن محمد الصادق ابو عبد الله ع قال ابو حنيفة ما رايت افقه منه وقد دخلني
له من الهيبة ما لم يدخلني للمنصور في موكبه وقال الشيخ كمال الدين بن طلحة الشافعي اما مناقبه وصفاته فتكاد
تفوت عدد الحاصر ويحار في انواعها فهم اليقظ حتى انه من كثرة علومه المفاضة على قلبه من سجال التقوى صارت
الاحكام التي لا تدرك عللها والعلوم التي تقصر الافهام عن الاحاطة بكنهها تضاف اليه وتروى عنه وعن
عمرو بن ابي المقدام قال كنت اذا نظرت الى جعفر بن محمد علمت انه من سلالة النبيين وقال الامام الرازي في كتاب
الاربعين كان ابو يزيد البسطامي يفتخر بانه يستقي الماء لدار جعفر الصادق ع وانما ذكرنا هذه الاخبار
من كتب الجمهور ليكون حجة عليهم فاجزه بجزه وجزهم وحزنهم على ابيه زيد بن علي عليه السلام هو ابو الحسين
زيد بن علي بن الحسين ع بن علي بن ابي طالب ع امه ام ولد وكان كثير الفضائل والمناقب ويقال له حليف القرآن
روى ابو نصر البخاري عن ابي الجارود قال قدمت المدينة فجعلت كلما سالت عن زيد بن علي قيل لي ذاك حليف
القرآن ذاك اسطوانة المسجد من كثرة صلوته قال البارع سبب خروجه انه وفد على هشام بن عبد الملك
شاكيا من خالد بن عبد الملك بن الحارث امير المدينة فجعل هشام لا ياذن له وزيد يرفع اليه القصص وكلما وصل
اليه قصة كتب هشام تحتها ارجع الى ارضك فيقول زيد والله لا ارجع الى ابن الحارث ابدا ثم اذن له بعد
حبس طويل فلما قعد بين يديه قال هشام بلغني انك تذكر الخلافة وتتمناها ولست هناك لانك ابن امة
فقال زيد ان لك جوابا قال تكلم قال انه ليس احد اولى بالله من نبي بعثه وهو اسمعيل بن ابراهيم وهو ابن امة
قد اختاره الله لنبوته واخرج منه خير البشر فقال له هشام فما يصنع اخوك البقرة فغضب زيد حتى كاد يخرج من اهابه

ثم قال سماه رسول الله الباقر وتسميه انت البقرة لشد ما اختلفتما ولتخالفنه في الآخرة كما خالفته

اختلفتما ع

في الدنيا فيرد الجنة وترد النار فقال هشام خذوا بيد هذا الاحمق المائق فاخرجوه فاخرج زيد واشخص الى المدينة
ومعه نفر يسير حتى طردوه عن حدود الشام فلما فارقوه عدل الى العراق ودخل الكوفة فبايعه اكثر اهلها و
العامل عليها وعلى العراق يوسف بن عمر الثقفي فكان بينهما من الحروب ما هو مذكور في كتب التواريخ وخذل اهل
الكوفة زيدا وبقي معه ممن بايعه نفر يسير وابلى بنفسه بلاء حسنا وجاهد جهادا عظيما حتى اتاه سهم عرب
فاصاب جانب جبهته اليسرى فثبت في دماغه فحين نزع عنه مات قال في القاموس اصابه سهم عرب لا
يدرى راميه وكان مقتله يوم الاثنين لليلتين خلتا من صفر سنة احدى وعشرين ومائة وله اثنتان
واربعون سنة ثم صلب جسده الشريف بكناسة الكوفة اربع اعوام فنسجت العنكبوت على عورته وبعث
براسه الى المدينة وعن عيسى الكنجي ع يوما وليلة والكناسة موضع قريب من كوفة والظاهر من الاخبار انه ره

نصب م

سمع روايات عديدة من اخيه وابن اخيه ع ان الصحيفة اعني الجفر الجامع دلت على قتله وصلبه وعلم انهما مما
فيما يقولانه الا انه لما ابتلى بالخروج ومارأى من ظلم الاعداء وجورهم كان يرجو من الله ان يمحو ذلك من الكتاب
بالبداء والنسخ لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهذا كما يستفاد من العبارات ان الائمة لا
في عدم مستفيضة وجماعة من الشيعة مؤكدا كثيرة في ذلك فلا ينافي نهي الامام ع له لان النهي اما من باب التقية
او من باب الشفقة كما يستفاد من بعض الاخبار ومن سياق العبارات الاتية قال الشيخ المفيد ره في كتاب الارشاد
كان زيد بن علي عين اخوته بعد ابي جعفر الباقر ع وافضلهم وكان ورعا عابدا فقيها سخيا شجاعا وظهر

المنكر م

بالسيف يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ويطلب بثارات الحسين ع واعتقد كثير من الشيعة فيه الامامة
وكان سبب اعتقادهم فيه ذلك خروجه بالسيف يدعو الى الرضا من آل محمد ع فظنوه يريد بذلك نفسه
ولم يكن يريدها لنفسه لمعرفته باستحقاق اخيه الامامة من قبله ووصيته الى ابي عبد الله ع انتهى ولبعض الاعلام
تحقيق حسن في هذا المقام وهو قوله اما غير زيد من اصحاب الخروج كيحيى ومحمد وابراهيم فقد يستشكل اصحابنا
حالهم لما صدر منهم من الاضرار بالامام ع والحاق النكاية عليهم بعد قتلهم والتاسف عليهم عند اسرهم مما
يرفع الاشكال عن حالهم وانا عند افراد الشيعة لم يصدر منهم الاضرار بالامام ولو لم يكن الا بانتكاثهم
للمعاصي فانه من افاضل الفقر على طباعهم المباركة لكن شفقتهم علينا توجب القضي عن ذلك كيف لا وقد روي ان الله
غضب على الشيعة بافشائهم اسرار الائمة وانا ما ان يبتلي صالحهم بالعذاب فاخبر موسى الكاظم ع بان مسئلة
شيعتك في هذه السنة فقال له يا رب احب ان افدي شيعتي بنفسي وتبقيهم على الارض فاختار الله شهادته تلك
السنة فداء للشيعة فاذا كان هذا حالهم مع الاجانب فكيف مع اولادهم واقاربهم مع ان خروجهم انما

حسبتهم كان بعد ان هتك وتُهُبِّتْ اموالهم وسبيت ذراريهم ولقبوهم بالخوارج وقال لهم لو كان جدكم على الحق لما فعل بكم ما ترون وشَمِل هذا بوجبا عالا العترة من اراذل الناس فكيف عن بني هاشم وهم عن اربطا المصكات وخياط المفدق مع انه روي عن الرضا التنصيص على ذلك وعمّه العباس بن موسى الكاظم مع انه صدر منه بالعينة الى اخو الرضا الامام والحلم احد تعجبا بيه من الاذية والاستخفاف ما لا يصدر من غيره وح فتكلم بعض علمائنا في اغراضهم جوابه على ذرية اهل البيت انتهى كلامه فقال لي

قد كان عمي محمد بن علي الباقر اشار على ابي بترك الخروج وعرفه ان هو خرج وفارق المدينة ما يكون اليه مصير امره هو ابو جعفر محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب سماه رسول الله ولقبه بالباقر لبقره في العلم لحديث جابر المستفيض الطرق متواتر المعنى والمفاد لدى الخاصة والعامة وهو انه روى جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي قال له يا جابر انك ستعيش حتى يدرك رجلا من اولادي اسمه اسمي يبقر العلم بقرا فاذا رأيته فاقرأه مني السلم فلما دخل محمد الباقر على جابر وسأل عن نسبه فاخبره قام اليه فاعتنقه وقال له جدك رسول الله يقرا عليك السلم وعن ابي جعفر قال سمعت جابر بن عبد الله يقول انت خير البرية وجدك سيد شباب اهل الجنة وجدتك سيدة نساء العالمين وقال لي رسول الله ان اقرأه السلم وامه فاطمة بنت الحسن بن علي بن ابي طالب وهو اول هاشمي لدى هاشميين وعلوي من علويين واول من اجتمعت له ولادة الحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين ومناقبه اكثر من ان تحصى عن عطاء المكي قال ما رايت العلماء عند احد قط اصغر منهم عند ابي جعفر بن محمد بن علي بن الحسين ولقد رايت الحكم بن عيينه مع جلالته في القوم بين يديه كانه صبي بين يدي معلمه وكان جابر بن يزيد الجعفي مع جلالة قدره اذا روى عن محمد بن علي شيئا قال حدثني وصي الاوصياء ووارث علم الانبياء محمد بن علي بن الحسين وكانت ولادته سنة سبع وخمسين بالمدينة في حيوة جده الحسين وتوفي في شهر ربيع الاخر سنة اربع عشرة ومائة وهو ابن خمس وخمسين سنة وقيل سبع وخمسين سنة وقيل غير ذلك فهل لقيت

ابن عمي جعفر بن محمد قلت نعم قال فهل سمعته يذكر من امري شيئا قلت نعم قال بما ذكرني قلت جعلت فداك ما احب ان استقبلك بما سمعته منه فقال ابالموت تخوفني هات ما سمعته فقلت سمعته

يقول انك تقتل وتصلب كما قتل ابوك وصلب فتغير وجهه وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب هل حرف استفهام يطلب به التصديق الايجابي دون التصور والتصديق السلبي وهي على قسمين بسيطة هي طلب التصديق عن وجود الشيء في نفسه كما يقال هل الجوهر موجود ومركبة هي طلب التصديق عن وجود الشيء بصفة كما يقال هل الجوهر جسم لما بحشام لانه وقال ابن سيده لا يكون الفعل مما

الا مستنبطا او هو سهو قال نعم فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ومثله قول الامام في المتن والملاقات المصادفة ونعم بفتح النون والعين وبكسر العين على لغة كنانة وسكون الميم وهي هنا للاعلام لوقوعها بعد الاستفهام وان وقعت بعد الخبر فهي حرف تصديق او بعد امر او نهي فهي حرف وعد وتذكر على وزن ايجري على لسانه من امري شيئا والامر الحال فيجمع على امور واما الامر بمعنى طلب الشيء فيجمع على اوامر فرق بين المعنيين وقوله بم ذكرني اي باي شيء وما استفهامية قال الفاضل الشارح تحذف الفها وجوبا اذا جرت ويبقى الفتحة دليلا عليها نحو فيم والام وعلام وربما تبعت الفتحة الالف في الحذف وهو مختص بالشعر كقوله يا ابا الاسود لم خلفتني وعلة حذف الالف منها الفرق بين الاستفهام والخبر فلهذا حذفت في نحو فناظرة بم يرجع المرسلون فيم انت من ذكريها لم تقولون ما لا تفعلون وثبتت في نحو لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم يومنون بما انزل اليك ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكما لا تحذف الالف في الخبر لا تثبت في الاستفهام واما قراءة عكرمة وعيسى عما يتساءلون فنادرة واما قول حسان على ما قام يشتمني لئيم فضرورة وقد اتك بالمد لمكان كسر الفاء والقصر لو فتح وجوز القصر مع الكسر ايضا اما مطلقا او اذا لاقى لام الجر مثل فداك وقال بعض اهل اللغة الفدى مقصورة بفتح الفاء وكسرها مصدر فداه قال صاحب القاموس فداه تفدية فداء وفدى ويفتح وافتدى به وفاداه اعطاه شيئا فانقذه والفداء ككساء وكعلى والى وكفتية ذلك المعطى او فداه تفدية قال له جعلت فداك انتهى وقال في مجمل اللغة فديت الرجل افديه وهو فداك اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت تقول هو فداك قوله استقبلك اي اشافهك بالذي سمعته منه فتكون ما موصولة او بشيء سمعته منه فتكون نكرة موصوفة قوله ابالموت متعلق بتخوفني قوله هات بكسر التاء اسم فعل بمعنى اعطني قوله تقتل وتصلب كما قتل ابوك وصلب ما مصدرية اي كقتله وصلبه قوله فتغير وجهه الفاء عاطفة سببية مثلها في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه قوله يمحو الله ما يشاء اي المحو اذهاب اثر الشيء واثبات الآية لما ذكرنا من انه يرجو من الله ان يمحو ذلك من الكتاب بالبداء اعلم ان مسئلة البداء من غوامض المسائل الالهية وعويصات المعارف الربانية ومن جلائل العلوم الصعبة التي قال فيها الصادق ع علمنا صعب مستصعب الحديث ولذا ترى الناس حيارى لقصور افهامهم وضيق حوصلة اذهانهم عن ادراكها على وجه لا يقدح به قاعدة علمية ولا يثلم اساس حكمية ولا اخلال في تنزيه الله وتوحيده وقد استوفينا الكلام في هذه المسئلة بما لا مزيد عليه في كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقايق من اراد الاطلاع عليها على وجه التفصيل فليرجع اليه ونقاوة ما ذكرناه في هذا الكتاب هو ان البدا على وزن السماء اسم ما ينشا للمرء من الراي في امر ويظهر

ذكره في م

ليشتمني د

لمن الصواب فيه فلا يستعمل الفعل فيه مفصولا عن لام الجارة واصل ذلك من البدو بمعنى الظهور قال الراغب
بدا الشيء بدوا اي ظهر ظهورا بينا قال الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فالبدا في اللغة بمعنى
الظهور والبروز والكشف لا تجدد الرأي والندامة عما مضى لانه من معرّبات العامة وفي اواخر كتاب
المحصل عن سليمان بن جرير او الجمهور على اختلاف النسختين الزيدي انه قال ان ائمة الرافضة وضعوا مقالتين
لشيعتهم لا يظفر معهم احد عليهم الاولى القول بالبداء فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر
على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى فيه والثانية التقية فكلما ارادوا شيئا تكلموا به فاذا قيل هذا خطأ او ظهر
لهم بطلانه قالوا انما قلناه تقية انتهى واجاب المحقق الطوسي ره في نقد المحصل عن الاولى بانهم لا يقولون
بالبداء وانما القول به ما كان الا في رواية رووها عن الصادق ع انه جعل اسمعيل القائم مقامه بعده
فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى ع فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل وهذه
رواية وعندهم ان الخبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا وعن الثانية بانهم لا يجوزون التقية الا لمن يخاف
على نفسه او على اصحابه فيظهر ما لا يرجع لفساد امر عظيم دينيا اما اذا كان بغير هذا الشرط فلا يجوزونها
انتهى كلامه قال صدر الحكماء والمحققين في صحيح شرحه لاصول الكافي والعجب منه في انكاره البداء مع
ما ورد فيه من الاخبار المتواترة والاحاديث المتظافرة المتكثرة الطرق المعتبرة الاسانيد وقد اوردنا بابا
في هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات لابي جعفر محمد بن علي بن بابويه رحمه الله ثم الذي نقل من حديث
اسمعيل ليس في شيء من الكتب المعتبرة في الاحاديث سيما اصول الاربعة المشهورة الى آخر ما ذكره واعتذر
الفاضل المجلسي ره في شرح الكافي وشرح الاربعين بصدور مثل هذا الكلام عنه بعدم احاطته قدس
سره كثيرا من الاخبار اقول العجب من صدر الحكماء في انكار المحقق الطوسي ره البداء وكذا اعتذار الفاضل
المجلسي له في غاية البعد فمن احاط بالعلوم والف في كل فن ما يعجز عنه علماء الرسوم فكيف يخفى عليه
مثل تلك الاخبار مع عقد ابواب وفصول من المصنفين المشهورين فيه بعد قطع النظر عن شيوعه [illegible]
في سائر الابواب والاصول بين علماء المعقول والمنقول حتى افردوا في الرد قديما وحديثا كتب ورسائل وكيف
اطلع على ما ورد في حكاية اسمعيل مع كونه من النوادر ولم يطلع على غيره مع كونه من الشائعات [illegible]
فلا يستبعد ان [illegible] مقامه ازيد من كلامه بان ~~[illegible]~~ ليس هو المعنى الحق للبداء
الذي قام بلزوم القول به الاجماع ودلت عليه نصوص الكتاب والسنة بلا نزاع بل غرضه الشريف نفيه
المنيف به الى المعنى الذي اورده المورد على ظاهر الرواية المنقولة في حكاية اسمعيل فان المنصوص المتواتر عند
الامامية ان ائمتهم عليهم السلام المنصوبون من قبل الله تعالى ومن صريح قول رسوله حيث اخبر باساميهم

مراده من تغييره وتبديله من [illegible] صح

بلغ

وانسابهم

وانسابهم واحدا بعد واحد الى اثني عشر اماما ما ورد هذا الخبر بكذبه فانه لو كان ما عند الامامية صحيحا لوجب ان
يعرف جعفر بن محمد ع ويعرف خواص شيعته لئلا يغلط هو وشيعته هذا الغلط فكان المحقق يريد ان الخبر الاثني
عشر متواتر مفيد القطع بخلاف خبر اسمعيل والمسئلة اصولية ويوافق قول ذلك المحقق ما اورده الصدوق
في كتاب اكمال الدين عن الزيدية انهم قالوا ومما يكذب دعوى الامامية انهم زعموا ان جعفر بن محمد ع نص
لهم على اسمعيل واشار اليه في حال حيوته ثم ان اسمعيل مات في حيوته فقال ما بدا لله في شيء كما بدا في
اسمعيل ابني فان كان خبر الاثني عشر صحيحا كان لا اقل من ان يعرف جعفر بن محمد ع ويعرف خواص شيعته
لئلا يغلط هو وهم هذا الغلط فاجاب الصدوق بقوله قلنا لهم لم قلتم ان جعفر بن محمد ع نص على
اسمعيل بالامامة وما ذلك الخبر ومن تلقاه بالقبول فلم يجدوا الى ذكر ذلك سبيلا فانما هذه حكاية ولدها
قوم قائلون بامامة اسمعيل وليس لها اصل لان الخبر بذكر الائمة الاثني عشر قد رواه الخاص والعام عن
النبي ص والائمة عليهم السلام انتهى كلامه فالعجب من الصدر المذكور كيف غفل عن هذا واورد ما اورد قال
شيخ الطائفة في مبحث النسخ من العدة واما البداء مخففة فيه في اللغة هو الظهور ولذلك يقال بدا لنا سور
المدينة وبدا لنا وجه الرأي قال تع وبدا لهم سيئات ما عملوا وبدا لهم سيئات ما كسبوا ويراد بذلك كله
ظهر وقد يستعمل في العلم بالشيء بعد ان لم يكن حاصلا وكذلك في الظن فاما اذا اضيفت هذه اللفظة الى الله تعالى
فمنه ما يجوز اطلاقه عليه ومنه ما لا يجوز واما ما يجوز من ذلك فهو ما افاد النسخ بعينه ويكون اطلاق ذلك عليه
على ضرب من التوسع وعلى هذا الوجه يحمل جميع ما ورد عن الصادقين عليهم السلام من الاخبار المتضمنة لاضافة
البدا الى الله تعالى دون ما لا يجوز من حصول العلم بعد ان لم يكن ويكون وجه اطلاق ذلك فيه تع التشبيه وهو انه
اذا كان ما يدل على النسخ يظهر به للمكلفين ما لم يكن ظاهرا لهم ويحصل لهم العلم به بعد ان لم يكن حاصلا لهم
اطلق على ذلك لفظ البداء واما ما لا يجوز اطلاقه عليه تع فهو ان يأمر جانب المكلف بنفس ما نهاه على الوجه
الذي نهاه عنه في الوقت الذي نهاه منه وقال في مجمع البحرين قد تكررت الاحاديث من الفريقين بالبداء اي يقرر نقضا مما
يحدث في كل يوم بحسب مصالح العباد لم يكن ظاهرا عندهم وكان الاقرار عليهم بذلك للرد على من زعم انه تع فرغ من الامر
وهم اليهود لانهم يقولون ان الله عالم في الازل بمقتضيات الاشياء فقدر كل شيء على وفق علمه في الخبر الاول والآ[خر]
والاعمى بدا لله ان يبتليهم اي قضى بذلك وهو المعنى البدا لان القضاء سابق وقال السيد السند الداماد ره في نبراس
الضياء البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع فما هو في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ فهو في الامر
التكويني والمكونات الزمانية بداء فالنسخ كانه بداء تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء ولا با[لنسبة]
الى جناب القدس الحق والمفارقات المحضة من ملائكته القدسية وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول

٣

[illegible]

الفائدة الثانية البداء وغاية عالم الوجود كما انما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف التجدد التدريجي والتعاقب بالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان واقليم المادة والطبيعة وكما ان حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ انبتات استمرار الامر التكويني وانتهاء الاتصال الافاضي ومرجعه تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة لا ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله هذا على مذاق الحق ومشرب التحقيق انتهى كلامه رفع مقامه واذا سلم كون الامر التكويني قابلا للانتهاء والانقطاع كحال الحوادث الزمانية في تصرمها وتجددها لكن البداء يخالف ذلك بوجهين احدها ان البداء كما تحقق في الامر التكويني يحقق في الامر التشريعي ايضا كما امر الله تعالى خليله بذبح اسمعيل ع كما في قوله حكاية عن اسمعيل ع فافعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين وثانيهما ان في النسخ يتعدد زمانا مقتضى الامر المنسوخ ومقتضى الامر الناسخ ووحدة الفعل الوارد عليه النسخ وحدة مبهمة نوعية يقع فيها التكثر والتجدد او الاستمرار ووحدة الفعل الوارد عليه البداء وحدة عددية شخصية كما في قصة الذبح الاسمعيلي فان الذبح فعل واحد وكون الشخص الواحد اما امر واحد يتعلق به الامر والنهي جميعا فان هذا من شان البداء لا النسخ واجراء مجراه والظاهر ان محل النزاع ليس البداء بمعنى ظهور الراي والندم بعد ما لم يكن ولا بمعنى القضاء كما هو مذهب علماء العامة حيث اصطلحوا على تفسير البداء بالقضاء وفسروا كلما ورد في الحديث لفظ البداء بمعنى القضاء كما فعلوه في شروحهم للاحاديث كشرح الصحيحين وغيره وكما فعله ابن الاثير في النهاية وصاحب مجمع البحرين كما رايناه ولا بمعنى الاذن والنسخ في الاوامر التكوينية بمنزلة النسخ في الاوامر التشريعية بل البداء الذي هو محل النزاع بين الفريقين موافقا لما يفهم من قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولما يظهر بعد التامل في الروايات وملاحظة المناسبة مع المعنى اللغوي عبارة عن تغير الامر وتبدله على سبيل منع الخلو في الالواح والصحائف المسطورة بالاقلام الالهية من جهة ظهور صلاحه وصوابه في ذلك التبدل والتغير وهذا المعنى من لوازم وجود النسخ ان كان بمعنى انتهاء الحكم الشرعي وبمنزلة الجنس له ان كان بمعنى رفع الحكم الشرعي فالبداء اعم من النسخ صدقا على التقدير الاول ومفهوما على التقدير الثاني فتدبر وقال صدر الحكماء والمحققين في شرحه على الكافي ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة لعدم تناهي تلك الامور بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث في عالم الكون والفساد فانما هو من لوازم حركات الافلاك المسخرة لله تعالى ونتائج بركاتها فهي تعلم انه كلما كان كذا فمما حصل لها العلم بالاسباب

هذا الفائدة

١٣

والجوارح له فهو كل العالم فلذلك انه كل ما فيه العالم وانما امتاز عن العالم بقبوله جميع اسرار العالم وعن امير المؤمنين ع نحن اسرار الله المودعة في الهياكل البشرية وعن الصادق ع ان الصورة الانسانية اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي مختصر من العلوم في اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وعنه ع نحن صنائع الله والناس بعد صنائع لنا قال بعض العارفين لما دارت الحديدة المحماة متشبهة بالنار وتفعل فعلها فلا تتعجب من نفس استشرقت واستضاءت واستنارت بنور الله فاطاعها الاكوان وعن علي ع انه قال نزلونا عن الربوبية ثم قولوا في فضلنا ما استطعتم فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف وعن الصادق ع اجعلوا لنا ربا نؤوب اليه ثم قولوا في فضلنا ما شئتم فالانسان لنا رب نؤوب اليه

مما امتاز من بين ساير الاكوان بحمل هذه الامانة انه كان ظلوما جهولا لان هذه المرتبة لا تحصل له الا بالفناء الكلي الاتم جهولا لجهله عما سوى الحضرة الاحدية اولان العلم بالله عين الجهل به كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك وقد روي عن ائمتنا المعصومين ع في تفسيرها وجوه وهي المقطوع بها لعصمتهم وطهارتهم في العيون والمعاني عن الرضا ع في هذه الاية قال الامانة الولاية من ادعاها بغير حق كفر وفي البصائر عن الباقر ع هي الولاية ابين ان يحملنها كفرا وحملها الانسان والانسان ابو فلان وفي المعاني عن الصادق ع الامانة الولاية والانسان ابو الشرور المنافق وعنه ع ما مختصره ان الله عرض ارواح الائمة على السموات والارض والجبال فغشيها نورهم وقال في فضلهم ما قال ثم قال فولايتهم امانة عند خلقي فايكم يحملها باثقالها ويدعيها لنفسه فابت من ادعاء منزلتها وتمني محلها من عظمة ربهم فلما اسكن الله آدم وزوجته الجنة وقال لهما ما قال حملها الانسان على تمني منزلتهم فنظر اليهم بعين الحسد فخذلا حتى اكلا من شجرة الحنطة وساق الحديث الى ان قال فلم يزل انبياء الله بعد ذلك يحفظون هذه الامانة ويخبرون بها اوصياءهم والمخلصين من امتهم فيابون حملها فيشفقون من ادعائها وحملها الانسان الذي قد عرف باصل كل ظلم منه الى يوم القيمة وذلك قول الله عز وجل انا عرضنا الامانة الآية والقمي الآية هي الامامة والامر والنهي والدليل على ان الامانة هي الامامة قوله عز وجل ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يعني الامامة فالامانة هي الامامة عرضت على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها ان يدعوها او يغصبوها اهلها واشفقن منها وحملها الانسان يعني الاول انه كان ظلوما جهولا وفي التهذيب عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يبعث الى الرجل يقول له ابتع لي ثوبا فيطلب له في السوق فيكون عنده مثل ما يجد له في السوق فيعطيه قال لا يقربن هذا ولا يدنس نفسه ان الله عز وجل يقول انا عرضنا الامانة الآية قال وان كان عنده خير مما يجد له في السوق فلا يعطيه

من عنده

من عنده وفي الكافي ما يقرب منه اقول لا منافاة بين هذه الاخبار حيث خصصت تارة بالولاية واخرى
بما يعم كلا منها لما عرفت من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما روي عن يونس بن عبد الرحمن
قال سألت موسى بن جعفر ع عن قول الله عز وجل ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فقال
هذه مخاطبة لنا خاصة امر الله كل امام منا ان يؤدي الى الامام الذي بعده ويوصي اليه ثم هي جارية
في ساير الامانات الى اهلها ولقد حدثني ابي عن ابيه ان علي بن الحسين ع قال لاصحابه عليكم
باداء الامانات فلو ان قاتل ابي الحسين بن علي ع ائتمنني على السيف الذي قتله به لاديته اليه
والروايات في هذا الباب كثيرة ولا يخفى على اولى الالباب ان المراد من الولاية هو الذي ذكرناه لان
الانسان الكامل اما نبي او ولي ولكل من النبوة والولاية اعتباران اعتبار الاطلاق واعتبار
التقييد فالنبوة المطلقة هي النبوة الحقيقية الحاصلة في الازل الباقية الى الابد وهو اطلاع
النبي المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها وماهياتها واعطاء كل ذي حق
حقه الذي يطلب بلسان استعداده من حيث الانباء الذاتي والتعليم الحقيقي الازلي المسمى بالربوبية
العظمى والسلطنة الكبرى وصاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفة الاعظم وقطب الاقطاب والانسان
الكبير وادم الحقيقي المعبر عنه بالفيض الانبساطي والقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم
واليه الاشارة بقوله ص اول ما خلق الله نوري واول ما خلق الله العقل ونحو ذلك واليه استند كل
العلوم والاعمال واليه ينتهي جميع المراتب والمقامات نبيا كان او وليا رسولا كان او وصيا وباطن
هذه النبوة هي الولاية المطلقة وهي عبارة عن حصول مجموع هذه الكمالات بحسب الباطن في الازل
وبقائها الى الابد ويرجع الى فناء العبد في الحق وبقائه به واليه الاشارة بقوله ع انا وعلي من نور
واحد وخلق الله روحي وروح علي بن ابي طالب ع قبل ان يخلق الخلق بالفي عام وبعث عليا مع كل
نبي سرا ومعي جهرا وبقول امير المؤمنين ع كنت وليا وادم بين الماء والطين كما قال النبي ص كنت
نبيا وادم بين الماء والطين الى غير ذلك والنبوة المقيدة هي الاخبار عن الحقايق الالهية اي معرفة ذات الحق
واسمائه وصفاته واحكامه فان ضم معه تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والتعليم والقيام
بالسياسة فهي النبوة التشريعية ويختص بالرسالة وقس عليها الولاية المقيدة فكل من النبوة والولاية
من حيث هي صفة مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق
والمطلق ظاهر في المقيد فنبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة وكذا ولايات الاولياء جزئ
يات الولاية المطلقة ولكل من الاقسام الاربعة ختم اي مرتبة ليست فوقها مرتبة اخرى ومقام لا

على

على ذلك المقام ولا ولي سوى الشخص المخصوص به بل الكل يكون راجعا اليه وان تأخر وجود طينته صاحبه
بانه بحقيقته موجود قبله وخاتم النبوة المطلقة نبينا محمد ص وخاتم الولاية المطلقة امير المؤمنين علي بن
ابي طالب ع والنبوة المطلقة المقيدة انما كملت وبلغت غايتها بالتدريج فاصلها تمهد بادم ع ولم تزل
تنمو وتكمل حتى بلغ كمالها الى نبينا ص ولهذا كان خاتم النبيين واليه الاشارة بما روي عنه عليه
السلام مثل النبوة مثل دار معمورة مثل لم يبق فيها الا موضع لبنة وكنت انا تلك اللبنة ولفظ هذا معناه
وكل الولاية المطلقة المقيدة انما تدرجت الى الكمال حتى بلغت غايتها الى المهدي الموعود ظهوره الذي هو صاحب الامر
في هذا العصر وبقية الله اليوم في بلاده وعباده صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابائه المعصومين فلما
فلما نهضت للقائهما قال لي مكانك ثم وجه الى محمد وابراهيم فجاءا فقال هذا ميراث ابن عمكما يحيى من ابيه قد
خصكما به دون اخوته النهوض القيام قوله مكانك اي اجلس مكانك قولهم وجه اي ارسل اليهما رسولا يقال
وجه اليه توجيها اي ارسل قوله هذا ميراث ابن عمكما الميراث اسم من الارث اصله موراث على وزن مفعال
انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والارث في اللغة بمعنى البقاء ومنه قوله ع انكم على ارث من ابيكم ابراهيم ع اي
بقية من بقايا شريعته وفي الاصطلاح استحقاق انسان بموت اخر بنسب او سبب شيئا بالاصالة وهو بدلالة
الاخبار عن الائمة الاطهار ظاهري جسماني وهو المال وحقيقي روحاني وهو العلم الذي هو ميراث الانبياء
في الحقيقة والمراد هنا هو هذه الصحيفة المشتملة للادعية منصرف قوله ع قد خصكما به خاصة الشيء ما يوجد فيه
ولا يتجاوز غيره قوله ع دون اخوته الدون في الاصل بمعنى انحطاط المكان يقال هذا دون ذلك اي احط منه
في المكان ثم استعمل للتفاوت في الاحوال والرتب ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى
حكم من غير ملاحظة انحطاط احدهما عن الاخر فجرى مجرى اداة الاستثناء وهو ظرف لغو متعلق بخصكما والمعنى
خصكما به متجاوزا اخوته والاخوة جمع اخ ولامه محذوفة وهي واو وترد في التثنية على الاشهر فيقال اخوان ويجمع
على اخوان ايضا وقيل الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهو غلط بل يقال في الانسان والاصدقاء
اخوة واخوان قال تعالى انما المؤمنون اخوة لم يعن النسب وقال ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او اخوانهن
وهذا في النسب قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو القصد والطلب فالاخ من تتبع ما كان او صديقا
مقصده مقصد اخيه ونحن مشترطون عليكما امرا فقالا رحمك الله قل فقولك المقبول فقال لا تخرجا
بهذه الصحيفة من المدينة الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه والجمع شروط وقيل الشرط ما يلزم من عدمه
العدم ولا يلزم من وجوده الوجود اقول هذا لا دخل له في هذا المقام والفاء في قوله فقولك المقبول للسببية
وقوله لا تخرجا بهذه الصحيفة وفي نسخة ابن ادريس لا تخرجا هذه الصحيفة بدون الباء والفرق بينهما كما هو

المصرح به في كلام اهل العربية هو الفرق بين قولهم اذهب عمرو وزيدا وذهب عمرو وزيد فان مؤدى الاولى
اذهاب عمرو لزيد وسواء ذهب معه ام لا ومؤدى الثانية مصاحبتهما في الذهاب قال بعض الاعلام وعلى هذا
يكون قوله على الرواية المشهورة ادل وانص واصرح في عدم خروجهما من المدينة مع الصحيفة منه على رواية
ابن ادريس بل على هذه الرواية انما يدل على عدم اخراج الصحيفة منها لا على عدم خروجهما منها والمقام يقتضي
المنع منهما كما لا يخفى وظني ان القراين انما تدل على المعنى المستفاد من عبارة ابن ادريس لان قوله هذا امر ان
ابن عمكما اه ظاهر في ان المراد نهيكما عن اخراجها واما نهيه لهما عن الخروج فقد استفيد من دليل خارج وتضمنه
هذا الكلام ضمنا قال لو ولو قال ان ابن عمكما خاف عليها امر الخافرانا عليكما قال انما اخاف عليهما حين علم
انه يقتل فقال ابو عبد الله ع وانما قلت فامنا فوالله اني لاعلم انكما ستخرجان كما خرج وستقتلان كما قتل فقاما
وهما يقولان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال الفاضل الشارح حين علم اي وقت علمه فالجملة مضاف
اليها في تاويل المفرد ومحلها الجر قال ابو حاتم وغلط كثير من العلماء فجعلوا حين بمعنى حيث والصواب
ان يقال حيث بالمثلثة ظرف مكان وحين بالنون ظرف زمان فيقال قمت حيث قمت اي في الموضع الذي
قمت فيه واذهب حيث شئت اي الى اي موضع شئت واما حين بالنون فيقال قمت حين قمت اي في ذلك
الوقت ولا يقال حيث خرج الحاج بالمثلثة وضابطه ان كل موضع حسن فيه اين واي اختص به حيث بالمثلثة
وكل موضع حسن فيه اذا ولما ويوم ووقت اختص به حين بالنون انتهى اقول لا يخفى على المتتبع ان كل واحد من
الحين وحيث يستعمل في معنى الاخر فلا غلط يلزم على العلماء قوله فلا فامنا الفاء اما زائدة مطلقا كما قال
الاخفش او مقيد بكون الخبر امرا ونهيا كما قال جماعة واما عاطفة او للسببية اما بتقدير اما فيكون التقدير اما
هو فقتل واما انتما فلا فامنا هذا على القول بلزوم التفصيل فيها كما هو مذهب بعضهم وكان
تكرارها متروكا استغناء عنه بذكر القسم الاخر واما على قول من انكر لزوم التفصيل لم يحتج الى هذا
التقدير واما بتقدير خبر المبتدا اي وانتما مثله فلا فامنا ويجوز الاستدلال به على ما ذهب اليه الاخفش
جواز ادخال الفاء على الخبر وان لم يكن المبتدا متضمنا لمعنى الشرط قوله وهما يقولان لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم الجملة في محل النصب على الحال اي فقاما قائلين المشهور ان القول بمعنى القوة فالجملة
الثانية تاكيد للاولى وروي في تفسيرها عن علي ع ان الحول بمعنى الحايل والمانع اي لا حايل عن المعاصي
ولا قوة على الطاعات الا باستعانة منه تعالى قال الفاضل الشارح ولك في لا اوسين من لا حول
ولا قوة خمسة اوجه من الاعراب فتحهما ورفعهما وفتح الاول ونصب الثاني وفتح الاول ورفع الثاني
ورفع الاول وفتح الثاني واستشكل الاستثناء على الوجه الاول من جهة اندراج في المعنى الى الجملتين

ولا يصح انفطا لان الواحدة لا يستثنى بها من شيئين قال ابن الحاجب والاشبه ان يقال ان الحول والقوة لما كانا
بمعنى صح رجوع الاستثناء اليهما لتنزيلهما منزلة شيء واحد وقال غيره هو من باب الحذف مثل ما قام وقعد الا زيد
اي لا حول الا بالله ولا قوة الا بالله وما قاله ابن الحاجب هو تفسير بعض اللغويين ان الحول هو القوة والقوة هي
الحول كانهما مترادفان اشتق اقول والمعنى على الحقيقة ان كل حول لحوله وكل قوة قوته كما ان كل شان شانه وكل
فعل فعله مع علوه وغاية عظمته فهو مع غاية تجرده وتمامية تقدسه عن جميع الاكوان لا يخلو منه شيء من الاكوان
كما قال امام الانس والجان علي ابن ابي طالب ع مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة كما قال المحقق الطوسي
ره وسيجي تحقيق ذلك مستوفى ان شاء الله تعالى فلما خرجا قال لي ابو عبد الله ع يا متوكل كيف قال لك يحيى ان عمي محمد
ابن علي وابنه جعفر دعوا الناس الى الحيوة ودعوناهم الى الموت قلت نعم اصلحك الله قد قال لي ابن عمك يحيى كيف
في محل النصب على الحالية لان الواقع بعدها قول يستغنى به وصاحب الحال يحيى والعامل فيها قال اي على اي
حالة قال لك يحيى ذلك معبرا بهذه العبارة ام بغيرها فكان الجواب نعم قال ذلك اي بهذه العبارة فقال
يرحم الله يحيى ان ابي حدثني عن ابيه عن جده ان رسول الله ص اخذته نعسة وهو على منبره فراى في منامه
رجالا ينزون على منبره نزو القردة يردون الناس على اعقابهم القهقرى فاستوى رسول الله ص والحزن
يعرف في وجهه قال الفاضل الشارح قوله يرحم الله يحيى تعريض بخطائه وجنايته في هذا القول والاصل
اخطاء وبئس ما قال لكنه عدل الى الترحم عليه تحفيا به وتحشا عليه الى اخر قوله اقول صرف اللفظ عن معناه
دليل قطعي غير مجوز عند ارباب العقول وقول يحيى ان عمي محمد بن علي وابنه جعفر دعوا الناس الى الحيوة ودعوناهم
الى الموت لا يدل على خطائه كما فهم الشارح الفاضل لان التوجيه مقدم على الجرح كما هو داب القوم وا
لم ير في الاحاديث والدعاء مخو برحم الله في مكانه فتامل تفهم قوله اخذته نعسة النعسة للوحدة والنعاس
يتقدم النوم قال في الصحاح الوسن النعاس والسنة مثله والنعاس هو فتور يتقدم النوم وقد فرقوا
بينها وقالوا النعاس اول النوم ثم الوسن وهو ثقل النعاس ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس العين ثم الكرى
والغمض وهو ان يكون الانسان بين النايم واليقظان ثم التغفيق بالغين المعجمة وبعدها فاء وهو النوع
ثم الهجوع والهجود وهو النوم الغرق ثم التسبيخ وهو اشد النوم والمنبر بكسر الميم المرقاة ماخوذ من نبر الشيء اذا
رفعه سمي بذلك لارتفاعه قوله ينزون اي يثبون من نزا الفحل نزوا من باب قتل ونزوانا بالتحريك اذا وثب
نزو القردة اي مثل نزو القردة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والقردة كعنبة جمع قرد بالكسر
والسكون وهو حيوان خبيث معروف قوله يردون الناس على اعقابهم القهقرى اي يجعلونهم مرتدين
في دينهم القهقرى وهو المشي الى خلف من غير ان يعيد وجهه الى جهة مشيه وهو مفعول مطلق والاصل

دكا القهقري اي يجعلونهم خلف الصدر وابيت عند لفظ دال على نوع منها انهم في زمن الجاهلية كانوا كفرة وقد ستر فيهم الاسلام الظاهري في زمن النبي وبعد موته رجعوا الى كفرهم الاصلي بحكم قوله ارتد الناس كلهم بعد النبي الا ثلثة فاستوى جالسا اي استقر وجالسا حال مبنية لهيئة الفاعل والجلوس قيل هو خلاف القعود وقيل خلاف القيام فهو اعم من القعود وقد يستعملان بمعنى واحد هو الكون والحصول ومنه يقال جلس متربعا وقعد متربعا اي حصل وتمكن قوله والحزن يعرف في وجهه الحزن بضم الحاء المهملة وسكون الزاء المعجمة وبحركة الهم والجمع احزان يقال حزن كفرح وتحزن واحتزن وحزنه واحزنه جعله حزينا وحزنه جعل فيه حزنا فهو محزون وحزين وعرفه الحكماء بانفعال النفس عن تواردا المكروهات او تخيلها قالوا وهذه الانفعال الكيفية يتبعها حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا هربا مما ذكر وفرقوا بينه وبين الهم فقالوا الهم ما يتبعه حركة الروح الى الداخل والخارج لحدوث امر يتصور فيه خير متوقع وشر مشغل فهو مركب من رجاء وخوف فايهما غلب على الفكر تحرك الروح الى جهته فللخير المتوقع الى الخارج وللشر المشغل الى الداخل فلذلك قيل انه جهاد فكري وقيل الحزن اسف على ما فات ويرادفه الغم والهم على ما لم يأت ويرادفه الحزن وقيل انه سقم عن استيلاء الم الهموم وقال رياض هو الم الباطن عن مضادة ما لا يلايم وقيل هو انكسار القلب بصدمات الشدايد وقيل انه اثر حرمان يتولد منه البكاء الدائم والتاوه اللازم وقيل هو ما اذا سكن في بيت قلب لم يرض ان يسكنه غيره وقال عارف الحزن حمى الروح ان كان لاجل الخلق ونور القلب ان كان لاجل الحق وقيل لمحمد بن خفيف ما علامة الحزن فقال ارسال الدموع على الخدود وطلب الامان من المعبود وقيل بكاء الحزن يعمي وبكاء الشوق يجلي البصر قال سبحانه وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم والحق انه الم نفساني يعرض من فوت مطلوب وفقد محبوب والخوف من مكروه وعده بعض المحققين من رذايل الشهوة من طرف التفريط وفيه نظر فان الباعث عليه ان كان شدة الشوق الى المشتهيات فيحزن لفقدها او فوتها كان من رذايل الشهوة لكونه من جانب التفريط ممنوع بل هو من نتايج الشره وان كان باعثه الميل الى مقتضيات الغضب فيحزن على فوت ما يميل اليه من الاستيلاء والغلبة على الخصم او الانتقام او الكبر او التعزز او غيرها كان من رذايل الغضب ان بني الامر على ترتبه على صغر النفس وضعفها كان الاولى ايضا منها من جانب التفريط وتعميم المعروض بالنسبة الى الخوف مع ذكر القوم له لانه قد يكون حزنه من حصول امر متوقع فيه اثر السوء فمن حيث حصول التشويش الخاطر والاضطراب بذلك يسمى خوفا ومن حيث حصول الهم والغم والتضجر والتالم يسمى حزنا وان كان هذا متوقفا على ذلك على ان الخوف انما يستعمل فيما يحتمل العدم والحزن اعم اذ يشمل ما يتيقن كالذي ياكل ولده السم المهلك ومن جملة هذا القسم من الحزن كل حزن يترتب على الخوف الممدوح اذ لا يمكن حصول الخوف بدون ولو لم نعم بما ذكرناه شملها ايضا

فان

فان محبوب اهل الدنيا ومطلوبهم شهواتها ومحبوب اهل الاخرة ومطلوبهم لذاتها من لقاء الله والاستغراق فيه والاعراض عن الدنيا بالكلية وعدم الهم بفواتها وفي اخبار داود دنيا داود ما لاوليائي ان يكونوا روحانيين لا يغتمون كما قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون مع ان الحزن كما قال بعض ليس امرا طبيعيا للنفس بالملكية حادثة عن سوء اختيارها الا ان كل محزون على فقد شيء يزول حزنه بسبب من الاوقات ويتبدل بالسرور ولو كان طبيعيا لكان حاصلا لكل احد اذ لا بد من فقد محبوب له ثم ان ما اشبه حاله من دعا في جماعة الى دعوة في مشتمل مجلس على صنوف النفايس والشمايم الطيبة ليتفرج الاصناف المدعوون رؤيتها ويتنفعوا من روايحها حاضر فكان ياخذها كل منهم ساعة للتفرج والاستشمام ويودعها الى اخر فلو اخذها احدهم وطمع في تملكه واغتم من اخذ اخر منه لنسب الى الجنون وخفة العقل فالعاقل لا يصرف عمره في تحصيل ما يحزن على فقده بعد علمه بانه يصير مفقودا ولا يعلق قلبه به مع حصوله له بل يهتم في تحصيل الباقيات التي لا تفنى واللذات التي ليس لها انتهاء ولنعم ما قيل ومن سره ان لا يرى ما يسوء فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا بتبصرة اعلم ان للانسان حالتين حالة النوم وحالة تسمى اليقظة وفي كلا الحالين جعل الله له ادراكا يدرك به الاشياء ليسمى ذلك الادراك في اليقظة حسا ويسمى في النوم حسا مشتركا فكل شيء يبصره في اليقظة يسمى رؤية وكل ما يبصره في النوم يسمى رؤيا مقصورا وجميع ما يدركه الانسان في النوم فهو مما ضبطه الخيال في حال اليقظة من الحواس الظاهرة وهو على ضربين اما ما ادركه بصورته في الحس واما ما ادرك اجزاء صورته التي ادركها في النوم بالحس لا بد من ذلك فان نقصه شيء من ادراك الحواس في اصل خلقته فلم يدركه في اليقظة ذلك الامر الذي فقد المعنى الحسي الذي يدرك به في اصل خلقته فلا يدركه في النوم فالاصل الحس والادراك به في اليقظة والخيال تبع في ذلك وتحقيق ذلك على قواعد الحكماء والاطباء ان الروح الحيواني وهو الجوهر البخاري الحاصل من لطيف الاخلاط الاربعة الذي بسببه يحصل قوة الحس والحركة اذا انتشر في جميع اجزاء البدن باطنه وظاهره حصل بسببه الحس والحركة وهذا هو اليقظة وان بقي في الباطن ولم يتصل الى الظاهر تعطلت الحواس الظاهرة وهذا هو النوم فالموت والنوم اخوان مشتركان في تعطيل الحواس الظاهرة الا انهما تختلفان في ان الموت هو تعطيل الحواس الظاهرة والباطنة جميعا بخلاف النوم فانه مختص بتعطيل الحواس الظاهرة ووقفه في الباطن يكون لاسباب منها طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومنها تحلل الروح بسبب الافعال الكثيرة الصادرة من الحواس فتشتغل الطبيعة بنضج الغذاء ليستمد الروح من لطيفه ومنها انسداد المجاري

فان الانسان اذا شرب الشراب مثلاً تصاعدت ابخرته من المعدة الى الدماغ ونزلت الى الاعصاب فملأت
المجاري وانسدت فلا يقدر الروح على النفوذ كما ينبغي وربما كان اكل الطعام موجبا للنوم لهذا السبب
فاذا بقي الروح في الباطن وركدت الحواس بقيت النفس فارغة من شغل الحواس لا متناول الآثار المشغولة
بالتفكر فيما تورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع اتصلت بالجواهر الروحانية
الشريفة في هذا عالم الملكوت التي فيها نقوش جميع الموجودات كلية وجزئية مما كان وما يكون وما
هو كائن وهي المسماة بالكتاب المبين وام الكتاب واللوح المحفوظ فانتقشت بحسب استعدادها
بما فيها من صور الاشياء لا سيما ما ناسب اغراضها وكان مهما لها فان النفس بمنزلة مرآة يتجلى
فيها كل ما قابلها من مرآة اخرى عند حصول الاسباب وانقطاع الحجاب بينهما والحجاب هنا اشتغال
النفس بما تورده الحواس فاذا ارتفع ظهر فيها من تلك المرآة ما يناسبها ويحاذيها فهذا هو سبب
الرؤيا الصادقة وهي اما صريحة مستغنية عن التأويل وهي التي لم يتصرف فيها المتخيلة الحاكية
للاشياء بتمثيلها واما خفية وهي ما حكته المتخيلة بمناسبة لان النفس اذا انتقش
فيها معنى ركبت المتخيلة صورة لذلك المعنى تناسبه فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة
وهذه الرؤيا هي المفتقرة الى التأويل ونظر المعبر في الاستدلال بتلك الصورة على ذلك المعنى
وكثيرا ما تحكي المتخيلة عن تلك الصورة حكاية اخرى وتنقلها الى صور كثيرة حتى يعجز المعبر عن
ادراك تلك الانتقالات وسببه استيلاء قوة التخيل وتعودها للتركيبات التي لا اصل لها
ولهذا لا يعتمد على رؤيا الكذوب والشاعر لان مخيلتهما اعتادت تخيل الصور التي لا وجود لها
واختراعها وقد تكون للرؤيا اسباب اخر احدها ان الصور المحفوظة في خزانة الخيال تظهر في
النوم في لوح الحس المشترك لفراغه حينئذ لانه رجعت اليقظة مشغولا بالصور التي تورد عليه الحواس
الثاني ان القوة المفكرة ربما ركبت صورا حال اليقظة اما بسبب اشتياقها الى شيء او لغمها
لفوات شيء او توقع مكروه فتظهر تلك الصور في حالة النوم في الحس المشترك الثالث ان مزاج
روح القوة المتخيلة اذا تغير تخيل افعالا بحسب ذلك التغير مثلا اذا استولت عليه الحرارة
فانه يرى النيران واذا استولت البرودة رأى الثلج واذا استولت الرطوبة رأى الامطار ونحوها
واذا استولت اليبوسة لها كأنه يطير في الهواء واذا استولى عليه البخار السوداوي رأى
الظلمة وكل رؤيا يكون سببها احد هذه الاشياء فهي اضغاث الاحلام التي لا يلتفت اليها
ثم اعلم ان النوم والموت مشتركان ايضا في بقاء المدارك الباطنة للنفس الناطقة الا انها

كالعقل

كالعقل والوهم والخيال وتحقيق ذلك ان العوالم على تكثرها ثلثة والمدارك الانسانية على نحو ما
ثلثة والانسان بحسب غلبة كل واحدة منها يقع في العالم من هذه العوالم والنشأت فبالحس
يقع في عالم الدنيا ويرى بها الصور الحسية الكائنة الفاسدة الملذة والمولمة بحسب الملائمة والمنافرة
وبالقوة الباطنة الخيالية يقع في النشأة الثانية التي هي عالم الصور الاخروية المنقسمة
الى الجنة والجحيم وبالقوة الباطنة العقلية يقع في النشأة الثالثة التي هي عالم الصور
العقلية الالهية الافلاطونية فالناس اصناف ثلثة اهل الدنيا وهم اهل الحس كالانعام
والبهائم او اضل سبيلا كما في قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا واهل الآخرة وهم
الصلحاء اهل الاعتقادات التقليدية الظنية الخيالية واهل الله وهم العرفاء بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر كما وقع في الحديث الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل
الدنيا وهما حرامان على اهل الله للرؤيا مكان ومحل وحال فالحال لها النوم وهو الغيبة عن
المحسوسات الظاهرة للوجه الراجح كما ذكرناه لك وهو على قسمين قسم انتقال وفيه بعض راحة
او بلا عرض او زيادة تعب والقسم الآخر قسم راحة خاصة وهو النوم الخالص الصحيح الذي ذكره الله
انه جعل راحة تعب من هذه الآلات والجوارح والاعضاء البدنية في حال اليقظة وجعل
زمانها الليل واما القسم الانتقال فهو النوم الذي معه الرؤيا فتنتقل هذه الآلات من ظاهر الحس
الى باطنه ليرى ما تقرر في خزانة الخيال الذي رفعت اليه الحواس ما اخذته من المحسوسات بحسب ما تيسر
الحواس ونقصانها تماما مثبتا في الخزانة ونقصانه والله يتجلى في هذه الخزانة في صورة طبيعية بصفات
طبيعية مثل قوله رأيت ربي في صورة شاب وهو ما يراه النائم في نومه من المعاني في صورة المحسوسات
لان الخيال هذه حقيقته ان يجسد ما ليس من شأنه ان يجسد وذلك لان حضرته تعطي ذلك وما ثم
في طبقات العالم من يعطي الامر على ما هو عليه سوى هذه الحضرة الخيالية فانها تجمع بين النقيضين وفيها
تظهر الحقائق على ما هي عليه وانما سمينا هذه الحالة بالانتقال لان المعاني تنتقل من تجريدها
عن المواد الى لباس المواد كظهور الحق في صورة الاجسام والعلم في صورة اللبن وما اشبه ذلك والاول
في حال اليقظة والثاني في حال النوم ولهذا لا تعبير في الاول بخلاف الثاني وانا رأى الانسان
في ربع المعمورة علم انه نائم في حال اليقظة ايضا ولذلك ذكر الله امورا واقعة في الحس وقال واعتبروا
وقالوا ان في ذلك لعبرة اي جوزوا واعبروا مما ظهر لكم من ذلك الى علم ما بطن وقال ع الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا ولكن لا يشعرون وهذا العالم كله نوم ويقظة والتحقيق ان صور العالم الحق

من الاسم الباطن صور الرؤيا للنائم والتعبير فيها كون تلك الصورة احوال الرائي ليس غيره كما ان صور
الرؤيا احوال الرائي لا غيره فما رأى الا نفسه فهذا قوله انه ما خلق السموات والارض وما بينهما
الا بالحق وهو عينه وهو قوله في حق العارفين ويعلمون ان الله هو الحق المبين اي الظاهر فهو
الواحد الكثير فهذا معنى قولنا في التقسيم انه قسم الاشتغال مثل الامام ابي سعيد الخراز رحمه الله قال
بجمعه بين الضدين فكل عين متصفة بالوجود فهي لا هي فالعالم كله هو لا هو والحق الظاهر
بالصورة هو لا هو وهو محدود الذي لا يحد والمرئي الذي لا يرى وما ظهر هذا الامر الا في هذه الحضرة
الخيالية كما لا يخفى على ذوي البصيرة واما القسم الاخر من النوم فهو قسم الراحة وهو الذي لا يرى فيه
رؤيا فهو لمجرد الراحة البدنية لا غير وهذا هو حال الرؤيا وبقي معرفة المكان والمحل فاما المحل
فهو هذه النشاة العنصرية الحيوانية خاصة لا يكون للرؤيا محل غيرها فليس للملك رؤيا واما
المكان فهو ما تحت مقعر فلك القمر خاصة او ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة او الاطلس هذا
هو النوم الكائن المعروف في العرف واما على طريقة العرفاء فهو عالم المثال كما عرفت هذا وقد
روى بعض المحدثين عن زرارة عن احدهما قال اصبح رسول الله ص يوما كئيبا حزينا فقال له علي ع
ما لي اراك يا رسول الله كئيبا حزينا فقال وكيف لا اكون كذلك وقد رأيت في ليلتي هذه ان بني
تيم وبني عدي وبني امية يصعدون منبري هذا يردون الناس عن الاسلام القهقرى فقلت
يا رب في حياتي او بعد موتي فقال بعد موتك ولا منافاة بين الروايتين لجواز وقوع الرؤيتين
فاتاه جبرئيل ع بهذه الاية وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القران
ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا يعني بني امية جبرئيل فيه لغات جبرئيل بوزن قنشليل وجبريل
بحذف الياء وجبرئل بحذف الهمزة وجبريل بوزن قنديل وجبرال مشددة وجبرائيل بوزن جبراعيل
وجبرائل وجبرائل بوزن جبراعل ولما احسن قول صاحب الكشاف فيه عجمي فالعبوا به ما شئتم قيل هو
مركب من جبر وهو العبد وايل وهو الله بالسريانية فمعناه على هذا عبد الله او صفوته وهو المسمى
بروح القدس والمؤيد بالقاء الوحي الى الانبياء واما كيفية انزال الوحي على النبيين سلام الله عليهم
اجمعين على ما هو الدائر على السنة المفسرين وغيرهم من المتكلمين فهو ان المراد من انزال الوحي ان جبرئيل
سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل به على الرسول ص وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة
لا تنزل ولكن المستمع سمع الرسالة في علو فنزل بها واداها في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته
ولكن السامع يسمعه ويؤدي بلفظ نفسه وربما استشكل بعضهم هذا اي سماع جبرئيل

ومحلها في العالم الالهي الاستحالات في صورة التجلي ع

سيما

كلام الله القائل بان كلامه ليس من جنس الاصوات والحروف فاجابوا عنه اما المعتزلة فبانه يخلق الله
اصواتا وحروفا على لسان جبرئيل وهذا معنى الكلام عندهم واما الاشاعرة فتارة بانه يحتمل ان
يخلق الله له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام وتارة بانه يجوز ان يخلق الله في
اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص يقرأه جبرئيل فيحفظه وتارة يجوز ان يخلق اصواتا مقطعة
بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبرئيل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية
لمعنى ذلك الكلام القديم هذا خلاصة ما ذكروه في هذا المقام وطائفة استدلوا على كون الملائكة
اجساما متحيزة بان وصف القران بالنزول الذي لا يتصف به الا المتحيز بالذات دون الاعراض سيما و
غير القار منها كالاصوات انما هو بتبعية محله سواء اخذ حروفا ملفوظة او معاني محفوظة
وهو الملك الذي يتلقف الكلام من جانب الملك العلام تلقفا سماعيا او يتلقى القران تلقيا قلبيا
او يحفظه من اللوح المحفوظ ثم ينزل به على الرسول ولا يتمشى ذلك الا على القول بتجسم الملائكة وهذا
هو مسلك ارباب الجدل والتخييل دون اصحاب البصيرة والتحصيل ما على مسلك هؤلاء ومشاهيرهم
من القول بما هو صريح الحق وما هو عليه كافة الحكماء الالهيين والرباينون من الاسلاميين فهو كما
سيجيء في دعائه ع على حملة العرش انها على قبائل علويات وسفليات سماويات وارضيات مجردات
ومادنيات والمجردات على انواع وكل منها على انواع شتى لا يعلم اعدادها ولا انواعها الا الله تعالى كما قال
ولا يعلم جنود ربك الا هو وقد تقرر في محله ان كلام الله ليس مقصورا على ما هو من قبيل الاصوات والحروف
ولا على ما هو من قبيل الاعراض مطلقا الفاظا كانت او معاني بل كلامه ومكالمته يرجع الى ضرب من قدرته
وقدرته وله في كل عالم من العوالم العلوية والسفلية صورة مخصوصة وطائفة اخرى اتفقوا على القول
بالتلاقي الروحاني والظهور العقلاني في ظهوره بين النبي ص والملك الحامل بالوحي فسموا ظهوره العقلاني
لنفوس الانبياء ع نزولا تشبيها للهبوط العقلي بالنزول الحسي والانتقال الروحاني بالانتقال المكاني
فيكون قولنا نزل الملك استعارة تبعية والحق ان كلا القولين نوع عن طريق الصواب وحيد عما فيه
هدى لاولي البصائر والالباب وشفاء لما في الصدور الامنة المرحومة يعرفها المعرفة واحاديثها النبوية المتواترة
فالامة مطبقة على ان النبي ص كان يرى جبرئيل ع ببصره الجسماني ويسمع كلام الله على لسانه القدسي
بسمعه الجسداني الشخصي والبرهان العقلي قائم على مناط الرؤية والسماع الحسيين في الانسان وجود الصورة
المبصرة كالالوان والاشكال وغيرها والمسموع من الصورة كالاصوات والحروف والكلمات عند
النفس بقوتها الباطنية المدركة للجزئيات الصورية واما وجود هذه الصور بهويتها الخارجية

الصوره

ومادتها الوضعية فهو مدرك بالعرض وبالقصد الثاني وهذا ما دام كون النفس في هذه النشأة الدنيوية
مشكوة التعلق بها وله طريق آخر كما في النوم حيث لا يكون وجود الصورة في مادتها المخصوصة شرطا
لانكشافها وحضورها وللنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا غير هذه الآلات العنصرية
الداثرة البائدة في عالمها المثالية وهكذا الى ان ينتهي الى مبدأها وهو العالم الالهية فبحسب كل عالم
يتمثل لها الملك الحامل للوحي فما دام كونها في هذا العالم الدنياوية الداثرة الفانية يتمثل لها الملك
بصورة شخصية بشرية ناطقة بكلمات الهية منظومة مسموعة كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا
يعني بذلك ارتسام الصورة عنده في لوح بنطاسيا كما زعمه الظاهريون من الحكماء مما لا تحقيق له في علم
ولا من سبيل الظاهر والاخذ من مادة خارجية بل بالاتحاد البرزخي العالم الاعلى والنزول اليه من
جانب اليمين وصقع الافاضة في السماء والابصار المشهود بين اثنين تقع صورة المسموع والمبصر من
المواد الخارجية الى لوح الانطباع ثم منه الى عالم الخيال والمتخيلة ثم يصعد الامر الى النفس الناطقة
كما هو المعروف عند الجمهور والمثبت منهم في الكتب وعندنا النفس ترتقي من المحسوس الى المتخيل ومنه الى
المعقول والصور ثابتة في احيازها وعوالمها وفي ابصار الملك وسماع الوحي كلا الابصار والسماع
الصريحان ينعكس الشأن فينزل الفيض من عالم الامر الى النفس فهي يطالع شيئا من الملكوت مجردة عن
مستصحبة لقوة حسية او خيالية او وهمية ثم يفيض من النفس الى القوة الخيالية متخيلة فيتمثل
لها الصورة بما القي اليها من الكلام في الخيال من معدن الافاضة وصقع الرحمة ثم يتجدد الصورة
المتمثلة والعبارة المنظومة من الخيال والمتخيلة الى الحس المشاهد بل النفس ينزل من العالم الاعلى
الى الاوسط ثم الى الادنى فتشاهد في كل عالم ما يتعارف بها ويناسبها على عكس الحالة الاولى لان
تلك الحركة عروجية وهذه نزولية فيسمع الكلام ويبصر الصورة في كل عالم ما يليق بها من العوالم
الثلثة وهذا افضل ضروب الوحي لاتحاد ولانحاء مختلفة ومراتب متفاضلة بحسب درجات النفس
فتبصر فيما قلناه لك في هذا المقام فانه عزيز المرام اعلم ان تحقيق المقام في الوحي والالهام موقوف
على الكشف عن حقيقة الكشف لغة واصطلاحا وبيان اقسامه مفصلا ومستوفى لان الوحي من الكشف
الصوري المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط فنقول الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت
عن وجهها اي رفعت نقابها وما هو حايل دون مشاهدته واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب
من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهي اما صوري او معنوي ويعنى بالصوري
ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس الظاهرة وذلك اما بالمشاهدة كرؤية الكاشف صور الارواح

السموات

فان الشان



المتجسدة

المتجسدة والانوار الروحانية واما على طريق السماع كسماع النبي ص الوحي النازل عليه كلاما منظوما
او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الرواية فانه ص كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل
الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنفس بالروايح الربوبية حيث روي انه قال ص ان لله
في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي با
الاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله ص رأيت ربي
في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي ربي مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي
فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلى هذه الاية وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل
اطلع على معان غيبية قال النبي ص رأيت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من بين اظفاري فاولت ذلك بالعلم
وقوله ع اني لست كاحدكم اظل عند ربي يطعمني ويسقيني وكلها تجليات اسمائية وانواع الكشف الصوري
اما يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها تسمى رهبانية واهل السلوك لعدم وقوف هممهم
العالية في الامور الدنيوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف لصرفها في الامور الاخروية واحوالها ويعدونه
من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الاخر ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقصدهم الفنا
في الله والبقاء وان لم يكن متعلقة بها فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات قلما يقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني
الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية ويكون اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ومنبع
هذه المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور بالنور العقلي المستعمل الحواس الروحانية فان للقلب
عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة وتلك الحواس الروحانية اصل
هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع ويشاهد بهذه الحواس
ما يشاهد بها والروح في مرتبته هذا يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق تتحد في مرتبته كما بين
في محله واما الكشف المعنوي فهو كشف صور الحقايق المجردة للمفارقات العلوية بحكم تجليات اسم العليم
والحكيم فهو ظهور المعاني العقلية والحقايق الغيبية فله ايضا مراتب اولها ظهور المعاني في القوة المفكرة
من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى المبادي ويسمى بالحدس ثم
في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم وهو المعبر عنه بروح القدس والحكمة
من نور ربه لان المفكرة جسمانية فيصير حجابا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف
ولذلك قيل الفكر فتح للنفس وهو يعطي العلم النافع وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا ثم في مرتبة القلب

ولسمى بالالهام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقائق وروحا من الارواح وان كان روحا
او غيبا فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات
مراتب الروح والاراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على
قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ثم في مرتبة
السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاصدها ولا يمكن اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة كما قال علي
الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه بعلم
الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل على اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشفين على حسب
استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره وكانت الاستعدادات متفاوتة صارت مقامات
الكشف متفاوتة واصحها واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح
الانبياء والكمل والاقطاب ثم ما هو اقرب اليه فاليه وكيفية الوصول الى مقامات الكشف يتعلق
بعلم السلوك ويجب ان يعرف ان الذي يكون المتصرف في الوجود من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء
والاماتة وقلب المواد الجسمانية وطي الزمان والمكان انما يكون للانصاف بصفة القدرة والاسماء
المقتضية لذلك عند تحققهم بها وبالوجود الحقاني الموهوب اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية
وبغيرها بل بخاصية الاسم الحاكم كالقادر على صاحب القدرة والعليم على صاحب العلم والمريد على صاحب
الارادة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشريعة والطريقة والحقيقة من اقتضاء الرسالة والنبوة والولاية
والوحي والالهام والكشف من اقتضاء اسماء الذات والصفات والافعال التي هي من اقتضاء العلم
والقدرة والارادة لان العالم الامكاني واقع بحسب الاسماء الالهية فالوحي من اقتضاء الاسماء الذاتية
والالهام من الاسماء الوصفية والكشف من الفعلية والاسماء الكلية منحصرة فيها والعالم واقع على
ترتيبها فالقران من اقتضاء الوحي وهو من اقتضاء الولاية والاسماء الذاتية والحديث القدسي من اقتضاء
الالهام وهو من النبوة والاسماء الصفاتية والحديث النبوي من اقتضاء الكشف وهو من الرسالة والا
سماء الفعلية فاذا اراد الله تعالى انزال شيء معين او فعل امر ما نزل من الحضرة الى العقل الاول الذي هو المظهر
الاول والموجود الاول في العالم الامكان ثم الى حضرة النفس الكلية المظهر الثاني الصادر منه
بواسطة العقل الاول الذي هو المظهر الاول والوجود الاول في العالم الامكان ثم الى الحضرة النفس
الكلية المظهر الثاني وهي البرزخ الجامع المخصوص باسم الحق ويعبر عن الاول بام الكتاب وعن الثاني
بالكتاب المبين وبالقلم واللوح ثم الى العالم الارواح والنفوس المعبر عنه بالملكوت بتشخص روحاني

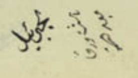
وتعين

وتعين ملكوتي ثم الى الاجسام والاجساد المعبر عنه بالملك بتشخص جسماني وتعين حسي الذي
هما مظهر اسمي الظاهر والباطن والاخر ثم الى عالم المركبات والمشخصات الصورية الشخصية
من المواليد الثلاثة وكلها مظهر الاسماء فالامر النازل من حضرته الى هذه العوالم ان كان نزوله
موكولا الى حركة لسان الانسان الكبير الذي هو الخليفة الاعظم والعلم الاول وادم الحقيقي
وبنفسه المشار اليه بالنفس الرحماني كتبه الله تعالى على يد سلطان الطبيعة الكلية حالا من سبع
بحار من العلويات القدسية والمجردات البسيطة كالعقول المقدسة والنفوس الكلية ويعبر عنها
بالكلمات المعنوية ان كانت معنوية وبالكلمات الصورية ان كانت صورية والايات الالهية
التامة الكاملة اشارة اليها وهذا اللسان عبارة عن العقل الاول والقلم الاعلى لانه لسانه
وترجمانه في كتب الوجود واذا كان نزوله موكولا الى حركة يده او اعضائه التي هي عبارة عن السموات
والارض وما بينهما من الموجودات كتبه الله تعالى ايضا على يد سلطان الطبيعة الكلية من سبعة
بحار من جوهر النار وجوهر الهواء وجوهر الماء وجوهر الارض ويعبر عنه بالكلمات الصورية تارة وبمثال
الكلمات المعنوية اخرى والملك والجن والحيوان والانسان وكل مركب من المواليد اشارة ومثال
ومثله الكلام الصادر من الانسان الصغير فان كلامه موكول الى حركة لسانه ونفسه ومخارج حرف
وصوته كتبه الله في الطبيعة المادية حالا مناسبة لحاله من القمع والزاج والعفص والدخان
ويجعل له الوجود الخارجي على اللوح والقرطاس ويعبر عنه بالخطوط والسطور والكتب والصحف فلسان
الانسان الصغير معروف ظاهر واما لسان الانسان الكبير فقد عرفت واما يداه فتلك عبارة عن عالمي
الجبروت والملكوت والسموات والارض والامر والخلق او الاسماء الجلالية والجمالية والكل
راجع اليها لان جميع الجبروت والملكوت والسموات والارض وغيرها من العوالم مظاهر لهذين
الاسمين فيدا الانسان الكبير اللذان هما عبارتان عن يدي الله يكونان عبارتين عن هذين الاسمين
ومظهرهما وخلقت بيدي اشارة اليهما اي خلقته وسويته قوة وفعلا بحكم هذين الاسمين
واثارهما وكالقول بل يداه مبسوطتان وما اراد بالبسط الا ظهورهما بصورة الغيب و
الشهادة والسموات والارض فكل ما يصدر في العالم من الامور الكلية والجزئية وما يصدر
من المعاني والمعارف لا يكون الا من حضرة الذات بالاسماء الذاتية ومن حضرة الصفات بالاسماء
الصفاتية او من حضرة الافعال بالاسماء الفعلية فالذات في اسمائها بمثابة الشخص والصفات
واسمائها بمثابة اللسان ومن الافعال واسمائها بمثابة اليدين فالوحي مخصوص بحضرة الذات

كسوة

والعفص

والالهام بحضرة الصفات والكشف بحضرة الافعال فجميع الكتب السماوية يكون من حضرة الذات
والحديث القدسي من حضرة الصفات والنبوي من حضرة الافعال وليس للانبياء غير هذه الثلث
دون كلامهم البشري المشارکين به مع الكل وبعبارة اخرى الكتب السماوية من اقتضاء الحضرة
الاحدية والحديث القدسي من اقتضاء الحضرة الواحدية والحديث النبوي من اقتضاء الحضرة الربوبية
والكل خارج من فم واحد ولسان واحد لكن بحسب المقام والمرتبة ثم نقول الكتاب النازل
من الحضرة الالهية على ملك من الملائكة او نبي من الانبياء او غير ذلك من الكتب السماوية ينزل
اولا الى العقل الاول المعبر عنه بام الكتاب مجملا ثم الى النفس الكلية المعبر عنها بالكتاب المبين
مفصلا ثم الى عالم الارواح والنفوس المجردة ثم الى عالم الاجسام والمركبات ويسمى الاول افاضة
الحضرة الالهية على العقل الكلي وهو الوحي في مقام الولاية ويسمى الثاني افاضة العقل الكلي على
النفس الكلية وهو الالهام في مقام النبوة ويسمى الثالث افاضة النفس الكلية على الارواح
والنفوس المجردة وهو الكشف في مقام الرسالة فالاولى مخصوص بالرسالة والثاني بالنبوة
والثالث بالولاية فالفراسة والحدس وما هو من هذا القبيل يكون من اقتضاء الكشف والوحي
الخفي دون الجلي او الالهام العام دون الخاص والحاصل ان العالم الانسان اذا كان في الحضرة
الصرفة وشاهد الحضرة الاحدية الذاتية فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمى كلاما الهيا موسوما
عرفا بالوحي الخفي لانه في مقام البقاء بعد الفناء وليس بينه وبين حبيبه حجاب ولا واسطة واذا
كان في مقام النبوة وحالة الدعوة والاخبار عن الله بواسطة ملك من الملائكة فما يصدر عنه
في ذلك الوقت يسمى حديثا قدسيا خاصلا من الوحي الجلي لانه لا يكون الا بواسطة ملك لان الجلي
لا يكون الا هنا لانه هنا في مقام الخلافة والوسيلة بينه وبين خلقه وهو يقتضي الواسطة
لان الملك من حيث تجرده الذاتي وتقدسه الوصفي اقرب الى الحضرة الاحدية من حيث النبي المتعلق
بدعوة الخلق وارشادهم واذا كان في مقام الرسالة وتاسيس الحكم والسياسة والحرب والمعاد
فما يصدر عنه في هذا المقام يسمى حديثا نبويا خاصلا من الوحي الجلي والالهام والحدس والفراسة
والشرح والكشف وغير ذلك يكون تحت مرتبته ومقامه لان كل رسول نبي وكل نبي ولي
فالولاية من حيث هي اقرب واعظم من النبوة والنبوة من الرسالة لان الولي والنبي والرسول واذا كان
في مقام البشرية وعالم الطبيعة فما يصدر عنه يسمى كلاما بشريا وحديثا انسانيا ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك فانه عزيز فالصدر الحكماء والمحققين في معنى مشاهدة الرسول



حدوث امثاله في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش منها فلك الحكم وربما تاخر بعض الاسباب الموجبة لوقوع الحادث
على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك
السبب ثم لما جاء اوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول فيمحى عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الاخر
مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدقه
الذي سياتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على اسبابه بالتصدق بعد ثم علمت به وكان مؤثرا بتلك الاسباب
بان لا يتصدق فيحكم اولا بالموت وثانيا بالبرء وذلك لان شان النفوس ان يكون توجهها الى بعض المعلومات
واشتغالها به يذهلها عن البعض الاخر ثم اذا كانت الاسباب لوقوع امر ولا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم
برجحان احدهما بعد لعدم مجيء اوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الامر ولا وقوعه
فينتقش فيها الوقوع تارة واللاوقوع اخرى فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردد وامثال ذلك
من امور العالم فاذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي او الامام وقرا فيها بعض تلك الامور فله ان يخبر بما راه
بعين قلبه او شاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه واما نسبة ذلك كله الى الله تعالى فلان كل ما يجري في العالم
الملكوتي انما يجري بارادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون اذ لا داعي لهم على الفعل الا ارادة الله تعالى جل وعز لاستهلاك ارادتهم في ارادته ومثلهم كمثل الحواس
للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت الحواس لما هم به فكل كتابة تكون في هذه الالواح والصحف فهو ايضا
مكتوب لله عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول فيصح ان يوصف الله عز وجل بمثل امثال ذلك
بهذا الاعتبار وان كان مثل هذه الامور يشعر بالتغير والسنوح وهو سبحانه منزه عنه فانه كلما وجد
او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته وهذا ما افاده الفاضل القاساني في الوافي ويدل عليه ان
هذا هو شان الناقصين من المرتبة الجمعية وتمام مرتبة الكاملة لا يحجب الخلق عن الحق فهو كل الاشياء والالهية
كل المظاهر الالوهية كما مر غير مرة واما تحقيق البداء على طريقنا فيحتاج الى تمهيد مقدمة هي ان الوجود ذو
مراتب كثيرة متفاوتة في الكمال والنقص والضعف والشدة ولكل مرتبة معان معقولة واثار مختصة ولوازم
الوجودية ينطوي بعضها في بعض ويحيط بعضها بالبعض فاثار المرتبة على مرتبة من المراتب غير اثار المترتبة
على مرتبة اخرى فكل واحد من الموجودات مقصور على حده المعين واثاره المخصوصة من لدن العقل الاول
الى الهيولى الاولى المظلمة فيلزم هذا الوجود المطلق بحسب كل مرتبة من المراتب ومنزل من المنازل مهية
مخصوصة وامكان خاص ومظهر لاسم خاص فعالم الغيب مظهر لاسم الباطن وعالم الشهادة لاسم الظاهر
والمجردات لاسم القدوس والماديات لاسم المذل وعلى هذا القياس فالكل من الشؤون الالهية ومراتب تنزل

الوجود في تلك المقامات المتكثرة والكل موجود بوجود واحد وحي بحيوة واحدة والنظر الى هذه النفس
ومقاماتها المتباينة المتخصصة من حد العقل الى حد الوهم والفكر والخيال وهلم الى مراتب الحس حتى الادراك اللمسي
التي كلها موجودة بوجود واحد للنفس حيث يجيئنا الى الوجدان الحضوري يؤيد ما ذكرناه ويقرب ما قررناه
على ما لا يخفى على الاذكياء فاذا مهدت هذه المقدمة فنقول الجزء الاول اذا كان في مرتبة القدر فلان يتبدل
ويتغير لان لا تم هذه المرتبة ترتب هذا الاثر فكل من التردد والابتلاء والبداء محمول على حقيقته بلا لزوم
مفسدة والتنزيه المحض بحاله كما هو مقرر في مقامه وكذا النبي اذا كان في مرتبة القدر لزمه التجدد والزوال والتغير
ويعبر عنه بالبداء فتدبر تفهم وخلاصة ما ذكره القوم في هذا المقام من الحكماء وارباب الحديث من العلماء هو ان
المراد من كتاب المحو والاثبات هو بعض مراتب القدر الذي يتبدل ويتغير وبه يتعلق البداء وفيه يتحقق تبديل الاحكام
التكوينية لان لا تم هذا البعض ترتب هذا الاثر واما الكتاب الذي هو لوح القضاء الذي لا يتطرق اليه البداء وهو
العقل الاول وساير العقول القادسة المسماة المجردة واما ارباب الحديث حسب ما روي عن ائمتهم المعصومين عليهم السلام فقالوا
انه تعالى خلق لوحا سماه لوح المحو والاثبات ويكتب فيه الاجال والارزاق على طريق التعليق والشرط كان
يكون عمر زيد ثلاث وستين ان قطع رحمه وثلاثين ان وصله فان اتى بالاول محي الثاني وان اتى بالثاني
محي الاول وكذا في جانب الارزاق وغيرها من المقدرات ومقدورية امثالها ينظر الملك الى اللوح في كل يوم
ثلثمائة نظرة يمحو في كل نظرة ما يشاء ويثبت ما يشاء ولوحا محفوظا عن التغير والتبديل لا يلحقه محو
ولا اثبات بل الامور مثبتة فيه على ما هي عليه في الواقع وفي الحقيقة لا تنافي بين المروي وما ذكره
الحكماء كما لا يخفى على الاذكياء يا متوكل ان الله ابى هذا الامر بنا وجعل لنا العلم والسيف وخص بنوا عمنا
بالعلم وحده الا بنا القوة من اوى يأوى اليه اذا قوى فالمقصود والمراد بهذا الامر الدين والشريعة المحمدية
والامامة والخروج وقيل طلب ثار الحسين عليه السلام وقوله بنا اي اهل البيت وهذا يدل على اعتقاده مذهب
الزيدية لان الحاديث في صحة اعتقاده وعدم اتساحه متى تعين الزيدية كثيرة فهذا الكلام محمول
على علو همته فان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى يرجع الحق الى صاحب الحق من الائمة المعصومين عليهم السلام كما
يحكي عن زيد انه لما خفقت الراية على راسه قال الحمد لله الذي اكمل ديني والله اني كنت استحيي من رسول الله صلى الله عليه وآله
ان ارد عليه الحوض غدا ولم آمر بين امته بمعروف ولم انه عن منكر فقلت جعلت فداك اني رايت الناس
الى ابن عمك جعفر اميل منهم اليك والى ابيك فقال ان عمي محمد بن علي وابنه جعفر دعوا الناس
الى الحيوة ونحن دعوناهم الى الموت اميل منهم اليك اي اشد حبا له من المال البالغ حب كما نص عليه الرضي
في الاساس لا من مال اليه يميل ميلا اي عدل وهو مفعول ثان ثابت لانه ثلاثي ويصح تفضيل الناس على

انفسهم باعتبارين والحيوة في المشهور عند الجمهور حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها وبها
سمي الحيوان حيوانا ويطلق على القوة النامية مجازا لانها من طلايعها ومقدماتها وعلى ما يختص بالانسان
من الفضايل كالعلم والعمل والايمان من حيث انها غايتها وكمالها والموت بازائها يطلق في كل مرتبة
قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقال او من كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس واذا وصف بها الباري سبحانه اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة
اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم به لا يقتضي ذلك هذا ما ذكروا والحق ان الحيوة ليست مما
يختص حقيقتها بالقوة الحساسة التي في هذه الحيوانات او مبدئها فقط كما توهم بل لكل شيء حيوة يختص
بها يسبح الله ويمجده وبازائها موت هو عدم ذلك عنه كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا
تفقهون تسبيحهم وذلك لان لكل شيء وجودا يختص به ينفعل عما فوقه ويفعل فيما تحته وهذا الانفعال
والفعل في هذه الحيوانات هما الاحساس والتحريك وفي الانسان هما التعقل والرؤية وفي النبات هما التغذي
والتوليد وهكذا القياس فيما علا او سفل حتى يرجع في احد الحاشيتين الفعل الى الانفعال وفي الاخرى
بالعكس لانه محض الوجود والفعلية وبما كان لكل موجود وجه خاص الى موجده وهو انه كان سريان
نور الحيوة فيه وبما كان له وجه الى نفسه كان فيه من الظلمة والكثافة والعدم والموت قال بعض
المحققين ثم لا يخفى على المحقق انه قد ثبت في مقامات لكل نوع جسماني صورة مفارقة منه موجودة
في عالم الملكوت الاعلى الرباني وفي علم الله وهو اسم من اسمائه وهو مدبر لهذا النوع ذو عناية به
هو بالحقيقة لسانه عند الله بالتسبيح والتقديس وهو سمعه وبصره وبه حيوته وكل جسم حي بالتحقيق
انتهى كلامه وقيل الحيوة حيوتان حيوة النفس وحيوة القلب وكذا الموت اثنان موت النفس وموت
القلب فمن مات نفسه فالشيطان عنه مولاه ومن مات قلبه فالله عنه مولاه وسئل عن بعضهم ما علامة موت
القلب وحيوته قال حيوة القلب اثنان وجدان اللذة من الطاعة ووجدان الالم من المعصية وعلامة
موته فقدانهما كما ان من علامة حيوة النفس وجدان اللذة من الراحة ووجدان الالم من الشدة فقال
يا ابن رسول الله انتم اهم اعلم ام انتم فاطرق الى الارض مليا ثم رفع راسه وقال كلنا له علم غير انهم يعلمون
كلما نعلم ولا نعلم كلما يعلمون فاطرق مليا اي سكت ولم يتكلم والملي كما قال صاحب الكشاف هو
الزمان الطويل من الملاوة مثلثة الميم وقيل في قوله تعالى واهجرني مليا اي دهرا طويلا عن الحسن
ومجاهد وسعيد بن جبير واما الملاء بالهمزة بمعنى الغني المأمول من الملاءة بمعنى الغنى والثروة
وقال صاحب الكشاف فانها فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له قادرا عليه وعن ابن الانباري انه من

الملاوة والملوة وهما المدة من الزمان وفي اولهما الحركات الثلاث قال بعضهم لعله انما اطرق للتقية او للتفكر في ان
مراد المتوكل بالعلم هل هو العلوم النظرية او الحكمة العملية المعبر عنها بالسياسات المدنية او لاجل انه لبس
بينه وبين هؤلاء الذين هم من اصحاب العصمة نسبة لعدم المجانسة وحمل كلام يحيى على التحمية البشرية بعيد انتهى وقال
الفاضل الشارح الظاهر انما هو للتفكر هل استفهام المتوكل من باب تجاهل العارف ليعلم حقيقة اعتقاد يحيى في جعفر
وابيه عليهما السلام او محض امتحان استفهام حقيقي او هو للانكار التوبيخي مثل قوله تعالى قل انتم اعلم ام الله اقول ويحتمل
ان يكون اطراقه لاجل ان يكون كيف يتكلم معه كما قال عليه السلام كلم الناس على قدر عقولهم لانه كان من العلماء كما قال الرضا
في شانه انه من علماء آل محمد عليهم السلام قوله والسر بالهمزة ويقلبها الفاء تخفيفا اكثر غير مشهور عند ارباب الاشتقاق ثم
قال لي اكتبت من ابن عمي شيئا قلت نعم قال اربنيه فاخرجت اليه وجوها من العلم واخرجت له دعاء املاه علي ابو عبد الله عليه السلام
وحدثني ان اباه محمد بن علي عليهما السلام املاه عليه واخبره انه من دعاء ابيه علي بن الحسين عليهما السلام من دعاء الصحيفة الكاملة
فنظر فيه يحيى حتى اتى على آخره وقال لي اتاذن في نسخه فقلت يا ابن رسول الله اتستاذن فيما هو عنكم قوله من ابن
ابتدائية والمشهور في نونها سواء كانت ابتدائية او غيرها الفتح ان لاقت لام التعريف طلبا للخفة فيما كثر
استعماله نحو من الناس وعن الذين فرقوا والكسر في غيره كما هنا ومن ابنك لعدم كثرة استعماله فيرجع فيه الى تحصيل
المناسبة المشهورة وهي تحريك الساكن بالكسر لكمال المناسبة بينهما قوله وجوها اي انواعا وابوابا ماخوذ
من الوجه وهو ما يتوجه اليه الانسان من عمل وغيره قوله املاه علي بالالف من امليت الكتاب املاء ويقال
امللته املالا والاولى لغة تميم وقيس والاخرى لغة حجاز وبني اسد وجاء الكتاب العزيز بهما
قال تعالى فهي تملى عليه بكرة واصيلا وقال عز وجل وليملل الذي عليه الحق وقيل الثانية اصل للاولى
فالاملاء اصله املال ابدلت اللام ياء كما في تمطى وتظنى اي تمطط وتظنن وكذلك تفعل العرب اذا جمع
حرفان من جنس واحد جعلوا بدل الثاني من غير ذلك الجنس وعليه قولهم وقد خاب من دسيها اي دسسها
وقيل بل كل منهما اصل براسه فليس جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ويوجد في بعض
النسخ بالهمزة وحكم السيد السند الداماد قدس سره بانه تصحيف وهو كما ترى لان مثل هذا القلب شايع
ذايع قوله من دعاء الصحيفة الكاملة بدل من قوله من دعاء ابيه والصحيفة في اللغة قطعة من قرطاس او جلد
كتب فيها والجمع صحف وصحائف وتسمية الدعاء بالصحيفة مجاز من قبيل تسمية الظرف باسم المظروف
وهذه الصحيفة هي الملقبة بانجيل اهل البيت وزبور آل محمد عليهم السلام ذكر ذلك محمد بن شهر آشوب في معالم
العلماء قوله في نسخه يقال نسخت الكتاب نسخا من باب نفع نقلته وانتسخته واستنسخته والنسخة الكتاب المنقول
والجمع نسخ مثل غرفة وغرف فقال اما اني لاخرجن اليك صحيفة من الدعاء الكامل مما حفظه ابي عن ابيه

وان ابي وصاني بصونها ومنعها من غير اهلها اما بفتح الهمزة وتخفيف الميم حرف الاستفتاح واللام في قوله
لاخرجن لجواب القسم والقسم محذوف يدل عليه الجواب والتقدير والله لاخرجن قوله وان ابي وصاني
الخ بكسر الهمزة والواو للاستيناف او للحال او بفتحها عطفا على حفظه اي من جملة ما اوصاني ابي بصونها والصون
المنع من الضياع والابتذال قال عمير قال ابي فقمت اليه فقبلت راسه فقلت له والله يا ابن رسول الله اني لا
دين الله بحبكم وطاعتكم واني لارجو ان يسعدني في حياتي ومماتي بولايتكم قوله فقمت اليه ضمن قام معنى توجه او بادر
فعداه بالى اي نهضت متوجها او مبادرا اليه قوله فقبلت راسه من التقبيل بمعنى اللثم قوله لادين الله
بحبكم اي اجعل حبكم وطاعتكم دينا اي اعبد الله عز وجل به يقال دان بالاسلام دينا تعبد به قوله واني
لارجو اي اؤمل من رجوته ارجوه رجوا على فعول والاسم الرجاء والرجية من باب دعى لغة قوله يسعدني
في حياتي ومماتي يقال سعد فلان في دين او دنيا يسعد من باب تعب فهو سعيد والاسم السعادة والحيوة
والممات قد مر معناهما والسعادة قسمان دنيوية واخروية والدنيوية قسمان بدنية كالصحة والسلامة
ودوام القوة والشباب وخارجية كالاهل والاولاد والاموال وتوسعة اسباب المعاش وحصول الجاه
البه من المال والاخروية ايضا قسمان علمية كالمعارف والحقائق وعملية كالطاعات والخيرات والاولى
جنة المقربين والثانية جنة اصحاب اليمين وكما ان الحسن والجمال من عوارض القسم الاول من الدنيوية
فالفضائل والاخلاق الجميلة من عوارض القسم الاول من الاخروية وستجد اقسام الشقاوة بازائها قيل
لامير المؤمنين عليه السلام صف الجاهل قال قد فعلت فالسعادة والشقاوة بحسب العلم والجهل ذاتيتان ازلا وابدا
مخلدتان دائما سرمدا وبحسب الاعمال الحسنة والسيئة يترتب عليهما المكافات والمجازات يتعقبهما
المثوبات والعقوبات كقوله تعالى جزاء بما كانوا يكسبون ولا يكون هذه الشقاوة مخلدة الا ما شاء الله وقد
يتركب بعضها مع بعض وينفرد الا ان اكثر السيئات واكبرها يتبع الجهل واغلب الحسنات واعظمها يتبع
العلم اللهم اجعلنا من السعداء المقبولين ولا تجعلنا من الاشقياء المردودين بحق محمد وآله المعصومين قوله
بولايتكم الباء للسببية والولاية بفتح الواو بمعنى النصرة والمتابعة والمحبة وبكسرها بمعنى تولي الامور وتدبيرها
ومالكية التصرف فيها والمعنى على الاول يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول وعلى الثاني من باب الاضافة الى
الفاعل فرمى صحيفتي التي دفعتها اليه الى غلام كان معه وقال اكتب هذا الدعاء بخط بين حسن واعرضه
علي لعلي احفظه فاني كنت اطلبه من جعفر حفظه الله فيمنعنيه قوله رماها اي القاها من يده والظاهر ان في هذا
الزمان صدور مثله لم يكن من سوء الادب كما هو الان والا لا يجوز صدور مثله من مثله والغلام ورد بمعنى
العبد وبمعنى الخادم وبمعنى الابن الصغير واطلاقه على الرجل مجاز باسم ما كان عليه وكسبكتا من باب

قتل واصله الجمع ومنه الكتيبة والبين كسيد الواضح من بان يبين اذا وضح واعرض على اي لم يتبه ولعل هنا
للتعليل اي لا حفظ عن ظهر قلبي فيمنعني من ضياع الشيء اذا لم يعطيه قال المتوكل فندمت على ما فعلت
ولم ادر ما اصنع ولم امكن ابو عبد الله ع تقدم الى الاداد دعوا الى احدهم ثم دعى بعيبة فاستخرج منها
صحيفة مقفلة مختومة فنظر الى الخاتم وقبله وبكى ثم فضه وفتح القفل ثم نشر الصحيفة ووضعها
على عينه وامرها على وجهه ندم ندما وندامة اذا فعل شيئا ثم كرهه والعيبة بعين المهملة وعاء
فيه يجعل الثياب والامتعة ومن المستعار هو عيبة فلان اي موضع سره ومقفلة اسم مفعول من اقفل
اذا وضع عليه القفل والختم الطبع قال الازهري الخاتم بالكسر الفاعل وبالفتح ما يوضع على الطينة والختام
الذي يختم به على الكتاب وفض الخاتم من باب قتل كسر ونشر الثوب والكتاب بسط خلاف طواه وامر المرئي
صيقال امر يده على عينيه مده وامر الموسى على الراس وانما فعل ذلك تعظيما وتبركا وقال والله يا متوكل
لولا ما ذكرت من قول ابن عمي انني اقتل واصلب لما دفعتها اليك ولكنت بها ضنينا ولكني اعلم ان قوله
حق اخذه عن ابائه وانه سيصح لعصمتهم وصدق قولهم ولان قولهم ينتهي الى الله ثم فكيف يتطرق اليه الشبهة
لانهم اخذ قوله عن ابيه وابوه عن ابيه الى ان ينتهي الى رسول الله ص وهو عن جبرئيل عن الرب الجليل قال بعض المحققين
اعلم انه ليس المراد من اخذه عن ابائه حتى ينتهي الى رسول الله ص ما يفهمه الظاهريون من الناس انهم من شانهم
حفظ الاقوال خلفا عن سلف حتى يكون فضلهم على ساير الناس بقوة الحفظ للمسموعات او بكثرة المحفوظات
بل المراد ان نفوسهم القدسية قد استكملت بنور العلم وقوة العرفان بسبب اتباع الرسول عليه وعليهم السلام
بالمجاهدة والرياضة مع زيادة استعداد اصلي وصفاء وطهارة في الغريزة كمراة مجلوة محاذية لشطر الحق
بواسطة مراة اخرى وبغير واسطة الا ترى ان المرايا المتعددة المتحاذية او المحاذية لمراة اخرى هي
بحذاء الشمس ينعكس ضوء الشمس الى جميعها فكذا حال من اتبع الرسول حق المتابعة يصير محبوب الحق
كما قال تع قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ومن احبه الله تع افاض عليه كما افاض على حبيبه
لكن الفرق ثابت بين المتبوع والتابع وبالجملة يجب ان يعلم ان علوم الائمة ع ليست جسمانية ولا سمعية
من طرق الحواس بل علومهم كشفية لدنية تفيض على قلوبهم انوار العلم والعرفان عن الله سبحانه بلا واسطة
امر مباين من سماع او كتابة محسوسة او دواية او شيء من هذا القبيل ومما يدل على ما بيناه واوضحناه
قول امير المومنين ع علمني رسول الله ص الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب الف باب وقول الرسول ص
اعطيت جوامع الكلم واعطى علي جوامع العلم ومعنى تعليم الرسول له ع هو اعداده نفسه الشريفة القابلة
لطوالع الهداية على طول الصحبة ودوام الملازمة بتعليمه وارشاده الى كيفية السلوك الى الله تعالى

بتطويع

بتطويع النفس الحيوانية وقواها لما امرها به واستخدمها في الروح العقلي الالهي واشار به الى
اسباب التطويع والرياضة حتى استعد للاستكشاف بالعلوم الغيبية والاخبار عن المغيبات وليس التعليم
البشري سواء كان المعلم رسولا او غيره هو ايجاد العلم وان كان امرا بل هو الايجاد والافاضة من الله تع
وفي قوله واعطى علي جوامع العلم بصيغة البناء للمفعول دليل ظاهر على ان المعطي لعلي جوامع العلم ليس
هو النبي بل الذي اعطاه ذلك هو المعطي للنبي جوامع الكلم وهو الحق سبحانه فافهم هذا المقام فانه من
مزال الاقدام انتهى قال بعضهم هذا وان كان تحقيقا حسنا الا انه باطل لا يخلو اما من ان يكون علوما شرعية
او غير شرعية والثاني باطل باجماع الامة والاول ينافي ذلك ان علومهم لدنية لان العلوم غير متناهية كما لا يخفى على
ذوي البصيرة او لكون علومهم شرعية لا ينافي ان لا يكون اجتهادية ولا سمعية كما توهمه هذا القايل
لان معنى كون علومهم كشفية لدنية انهم صلوات الله عليهم يتصلون بالحقيقة المحمدية وياخذون العلوم منها
بلا واسطة فكان هذا القايل لم ينظر في قول بعض المحققين انهم ع كالمرايا المتحاذية ينطبع في كل واحد
منها ما ينطبع في الاخرى وهذا بين لمن له معرفة بالعلوم الحكمية والعرفانية فخشيت ان يقع مثل هذا العلم
الى بني امية فيكتموه ويدخروه في خزائنهم لانفسهم قيل الخوف هنا بمعنى العلم قال تع فمن خاف من موص جنفا
وقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقيل الخوف والخشية انما يستعملان في مقام العلم لكون الخوف منشاه
ظن مخصوص وبين العلم والظن مشابهة من وجوه كثيرة فصح اطلاق احدهما على الاخر استعمالا شايعا من ذلك
قولهم اخاف ان ترسل السماء يريدون التوقع والظن الغالب الجاري مجرى العلم والحق ان خشيت هنا بمعنى
خشيت وهو متعارف بين الاعراب الان قوله مثل هذا العلم مثل مقحم اي هذا العلم كقولهم مثلك لا
يبخل اي انت لا تبخل قوله الى بني امية متعلق بيقع قوله فيكتموه ويدخروه بحذف النون منهما بانه من الفتحة
لنصبها بالعطف على يقع المنصوب بان وفي نسخة ابن ادريس باثبات النون منهما وجه فالفاء فيه للاستيناف على
حد قوله الم تسال الربع القوي فينطق اي فهو ينطق وكتم الشيء بكسر في باب قتل اخفاه فيكتموه بضم التاء
وفي نسخة ابن ادريس فيكتمونها بكسرها والاصل فيها الضم الا انه ترك الضم لاجل المشاكلة بينه وبين
الفعل الذي بعده وهو يدخرونه كما قالوا اخذه ما قدم وما حدث بضم دال حدث لاجل الفعل الاول والادخار
اعداد الشيء لوقت الحاجة اليه فاصل يدخروه يذتخروه على يفتعلوه فقلبت التاء المثناة الفوقانية دالا ثم قلبت الذال
الدال في الدال بعد قلبها اليها لتقاربهما فاقبضها واكفنيها وتربص بها فاذا قضى الله عن امري وامر هؤلاء القوم
ما هو قاض فهي امانة لي عندك حتى توصلها الى ابني عمي محمد وابراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي ع فانهما
القائمان في هذا الامر بعدي قبض الشيء من باب ضرب اخذه واكفنيها من قولهم كفاه الامر اذا قام مقامه فيه فمعناه اي ثم

مقامي في حفظها والتربّص المكث والانتظار والقضاء الحكم والقوم جماعة الرجال ليس فيهم امرأة وجمعه
أقوام سمّوا بذلك لقيامهم بالعظائم والمهمات والقوم يذكّر ويؤنّث فيقال قام القوم وقامت القوم وكذا
كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط ونفر والأمانة في الأصل مصدر أمن الخائف بالكسر أمانة ثم
استعمل المصدر في الأعيان مجازا فقيل الوديعة أمانة وحتى تحتمل الغاية والتعليل والفعل بعدها
منصوب بأن مضمرة على الصحيح كما هو مذهب البصريين لا بحتى نفسها كما هو مذهب الكوفيين وأن المقدّر
والفعل في تأويل المصدر مخفوض بحتى ومحمد وإبراهيم هما الخارجان على أبي جعفر المنصور قال الشهرستاني
في الملل والنحل كان [illegible] قد فوّض الأمر إليهما فخرجا بالمدينة ومضى إبراهيم إلى البصرة
واجتمع الناس عليهما فقتلا انتهى قال بعض الأصحاب يعني الأعلام روى الكليني حديثا طويلا ونهاهما الصادق ع
عنهما عن الخروج أشدّ المنع وعنه استدلّ بعض المتأخرين على أنهما ملعونان مطرودان من رحمة الله
وحمل التشبيه المذكور فيما سيأتي من قوله إني لأعلم أنكما ستخرجان كما خرج على مطلق الخروج والقتل
لا في الحقيقة فإن يحيى محق قطعا وهو غير جيد لأنه إن أراد الحقيّة في الواقع فهما ويحيى سواء
لورود النهي بالنسبة إليهم جميعا وإن أرادها بالنسبة إلى الاعتقاد فكذلك فإنه لم يخرج أحد منهم إلا
لطلب ثار الحسين ع أو لدفع تسلّط الظلمة عن بني هاشم وليكون خليفة وحاكما ولا ريب أنهم أحق
من بني أمية بالنظر إلى الواقع والاعتقاد وإن كان أصلها لغيرهم وهم المعصومون منهم ع نعم يفرق
بينهما وبين يحيى بإيذائهما للإمام عليه السلام وعدم إيذاء يحيى له وقد عرفت الجواب عنه ومما في ذلك
الحديث الطويل أنهما لما اتصل إليهم التواني نهى فقيّدوهم وحملوهم في محامل لا وطاء لها وأوقفوهم
بالمصلى لكي يشمتهم الناس فكفّ الناس عنهم ورقّوا لهم ثم انطلق بهم إلى باب المسجد الباب الذي
يقال له باب جبرئيل أطلع عليهم أبو عبد الله ع وعامة ردائه مطروح بالأرض ثم أطلع من باب المسجد فقال
لعنكم الله يا معاشر الأنصار ثلاثا ما على هذا عاهدتم رسول الله ص ولا بايعتموه أما والله إن كنت حريصا
ولكني غلبت وليس للقضاء مدفع ثم قام ودخل بيته فحمّ عشرين ليلة لم يزل يبكي فيه الليل والنهار حتى
خيف عليه ولو لم يكن إلا بكاؤه ع لكان كافيا في عدم جواز لعنهما ولا إعراضهم باللعن والسب انتهى
وهذا التحقيق حسن كما ذكرناه لك فيما سبق قوله في هذا الأمر أي الخروج بالسيف وامر وصيته قال
المتوكل فقبضت الصحيفة فلما قتل يحيى بن زيد صرت إلى المدينة فلقيت أبا عبد الله ع فحدثته الحديث
عن يحيى فبكى واشتدّ وجده به وقال رحم الله ابن عمي وألحقه بآبائه وأجداده قوله واشتدّ وجده به
الوجد بالفتح الحزن يقال وجد في الحزن وجدا قوله وأجداده عطف على الآباء والعطف مع دخولهم

فيهم

فيهم لفائدة التأكيد المعتبرة في الإطناب كعطف الشيء على مرادفه قوله والله يا متوكل ما منعني من دفع
الدعاء إليه إلا الذي خافه على صحيفة أبيه وأين الصحيفة فقلت ها هي ففتحها وقال هذا والله خط
عمي زيد ودعاء جدي علي بن الحسين ع الواو في وأين للاستيناف وأين اسم استفهام عن المكان مبني
على الفتح خبر للصحيفة قدّم عليها لتضمّنه معنى الاستفهام وها في قوله ها هي حرف تنبيه والمشهور
بين النحاة أنها لا تدخل من المفردات إلا على أسماء الإشارة وجوّزوا الفصل بينها وبين اسم الإشارة
إما بقسم أو بضمير ونحوه فإما أن يقال مقدّر اسم الإشارة والتقدير هذه هي فهي خبر المحذوف المقدّر
وإنما حذف لدلالة الخبر عليه كقوله تعالى لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ أي هذا بلاغ أو يقدّر
خبر هي ليكون مدخولها جملة فتكون هي مبتدأ والتقدير ها هي ذي وترجيح أحد الوجهين على الآخر مبني
على خلافهم في أنه إذا دار الأمر بين كون المحذوف مبتدأ وكونه خبرا فأيهما أولى فقيل كونه المبتدأ لأن الخبر
محط الفائدة ولأن حذفه أكثر فالحمل عليه أولى وقيل الأولى كونه الخبر لأن التجوّز في أواخر الجمل أسهل
ثم قال لابنه قم يا إسماعيل فأتني بالدعاء الذي أمرتك بحفظه وصونه فقام إسماعيل فأخرج صحيفة
كأنها الصحيفة التي دفعها إليّ يحيى بن زيد فقبّلها أبو عبد الله ع ووضعها على عينه وقال هذا خط
أبي وإملاء جدي ع بمشهد مني إسماعيل هو أكبر ولد جعفر الصادق ع الذي ذهب فرقة من الشيعة إلى
القول بإمامته ويعرفون بالإسماعيلية يكنى بأبي محمد ويعرف بالأعرج وأمه فاطمة بنت الحسين الأثرم
ابن الحسن بن علي بن أبي طالب ع ومات في حياة أبيه ودفن بالبقيع روي أن أبا عبد الله ع جزع عليه
جزعا شديدا وحزن عليه حزنا عظيما وتقدّم سريره بغير حذاء ولا رداء وأمر بوضع سريره على الأرض قبل
دفنه مرارا كثيرة وكان يكشف عن وجهه وينظر إليه يريد بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانين خلافته
له من بعده وإزالة الشبهة عنهم في حياته وكانت وفاته سنة ثلث وثلثين ومائة قبل وفاة أبيه
بعشرين سنة قال بعض الأعلام هو إسماعيل الذي ورد فيه حديث البدا بمعنى النسخ من إمامته إلى إمامة
موسى بن جعفر والعجب من صاحب نقد المحصّل حيث أنكر البدا مع شيوع هذا الحديث واستفاضته
انتهى أقول أما الحديث المذكور هو ما روي عن الصادق ع أنه قال ما بدا لله أمر كما بدا له في إسماعيل وقد
عرفت أن حمل البدا هنا بمعنى النسخ غير جيد فإن النص أن الإمامة تثبت بدليل شرعي وليس الثابت
في الألواح السماوية والألواح الأرضية كلوح فاطمة ع المكتوب فيه أسماء الأئمة ع إلا موسى ع
والروايات في ذلك أكثر من أن تحصى وفيها أن النبي ص قد أنبأنا بالأئمة وأوصيائه من عترته وأنه
سماهم بأعيانهم ع وأن جبرئيل ع نزل بالصحيفة من السماء فيها أسماؤهم وكناهم ويحتمل بعض الروايات

كتب الحديث سيما كتاب الحجة من الكافي بل البداء هنا بمعنى ظهور شيء لعامة الناس لم يكن ظاهراً
قبل فان عامة الشيعة كانوا يزعمون ان اسمعيل هو الامام بعد ابيه لانه اكبر اولاده ع فاظهر الله
لهم بموته ان الامام هو موسى ع وان اطلقت النسخ على هذا مجازاً فلا مشاحة واما قوله والعجب من
صاحب نقد المحصل اي نقد المحصل فقد عرفت جوابه فنذكر قوله فقبلها قال بعض الاعلام اما لكونها دعاء جلي
او لانتظام خط ابيه البر وعلى الاول فيدل بعموم الموافقة على استحباب تعظيم القرآن وتقبيله
ووضعه على العين بل يدل على استحباب تقبيل جميع ما ينسب اليهم من الآثار وهو كما ترى قوله يشهد
متى متعلق بقوله واملاه علي والمشهد يجوز ان يكون مصدراً ميمياً من شهد ليشهد بمعنى حضر
والباء للصلة اي بحضور مني وان يكون اسم زمان او مكان والباء ظرفية اي في زمان حضوري
او مكانه فقلت يا ابن رسول الله ان رأيت ان اعرضها مع صحيفة زيد فاذن لي فقال قد رأيتك
لذلك اهلاً فنظرت واذا هما امر واحد ولم اجد حرفاً منهما يخالف ما في الصحيفة الاخرى
ان رأيت من الرأي بمعنى الرؤية في الامور اي رأياً وهو من افعال القلوب قال بعض الاعلام وقد حذف مفعولاه وهما ان
مفعوليه مع جزاء الشرط والتقدير ان رأيت العرض حسناً فأذن لي حذف بدليل فاذن لي وكثيراً ما يحذف
جواب الشرط في السعة اذا كان فعل الشرط ماضياً كقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقاً في الارض
اي فافعل والمراد بعرضها القراءة يقال عرضت الكتاب عرضاً اي قرأته والمقصود مقابلتها
مع صحيفة زيد قوله قد رأيتك لذلك اهلاً الرؤية هنا بمعنى العلم والظن اي علمتك لا بمعنى
الابصار التي هي رؤية العين لانها انما تتعدى الى مفعول واحد فان افعال الحواس لا تتعدى
الا الى واحد واما نحو رأيته قائماً فقائماً منصوب على الحال لا مفعول ثان اي ابصرته
حال كونه قائماً وقال الفاضل الشارح قوله واذا هما شيء واحد بالواو في جميع النسخ والصواب
الفاء لان اذا المفاجاة هنا وللفاء لا يغير لها نحو خرجت فاذا الاسد بالباب نص على
ذلك جميع النحويين وهل هي زائدة او جزائية او عاطفة خلاف ثم وقفت عليه في بعض
النسخ القديمة بالفاء اقول كلام المعصوم حجة وان كان مخالفاً لجماعة النحوية لان النحويين
منهم ونحن نصحح كلام النحويين من كلامهم لا بالعكس وان وقف على النسخة فالعهدة عليه ثم
استأذنت ابا عبد الله ع في دفع الصحيفة الى ابني عبد الله بن الحسن بل ابني في بعض النسخ ابني
وهو تصحيف وهو ابن الحسن ابن الحسن ابن علي ابن ابي طالب ع يكنى ابا محمد وعبد الله محض لان
اباه الحسن ابن الحسن وامه فاطمة بنت الحسين وهو اول من جمع ولادة الحسين من الحسن والحسين ع

او لانضمام م

وهو من افعال القلوب م

وهو كما ترى

الحسن

من الحسين الباقر ع وكان ابو جعفر المنصور الدوانقي يسمى عبد الله ابن الحسن ابا قحافة تهكماً به لانه لم يعي
الخلافة من ابوه حتى سواه وسوى ابي بكر بن ابي قحافة وسوى عبد الكريم الطائع لله فانه تولى الخلافة وابوه
المطيع خلع نفسه منها ودعي اهل البيت ان الحجة الدالة كتب علي ابنه ابي بكر زمن خلافته كتاباً الى ابيه ابيك يا ابني
لم يكتب بخلافة المسلمين فان كان لكبر سنك فان ابوك اكبر منك سناً فانا احق بها وان كان لقدمك فيهم
هو اقدم منك فقال ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ثم فادفعها اليهما ذكر المفسرون هذه الاية يوم الفتح
في شأن عثمان بن طلحة بن عبد الدار سادن الكعبة المعظمة وذلك ان رسول الله ص دخل مكة يوم الفتح في
عثمان بن طلحة الكعبة فطلب رسول الله ص المفتاح فقيل انه مع عثمان فقيل لعثمان ان رسول الله ص طلب المفتاح
فابى وقال لو علمت انه رسول الله ص ما منعته فلوى علي بن ابي طالب ع يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب فدخل
رسول الله واله البيت وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له بين السقاية والسدانة
فانزل الله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فامر رسول الله ص علياً ان يرد المفتاح على عثمان
ويعتذر اليه ففعل ذلك علي ع فقال له عثمان يا علي اكرهت واذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في شأنك
قرآناً فقرأ عليه هذه الاية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله فهبط جبرئيل ع
وقال للنبي ص ما دام هذا البيت كان المفتاح والسدانة في اولاد عثمان فقال ص خذوها يا بني طلحة بامانة
الله لا ينزعها منكم الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة هذا في الظاهر واما في الباطن
فالمراد بالامانة المامور بردها الخلافة والصلاة او الامامة التي امر كل امام ان يؤديها الى من بعده من الخلفاء
الاخيار وعلى كل تقدير فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالخطاب عام لكل احد في كل امانة وقد عظم الله
سبحانه امر الامانة في مواضع عديدة من القرآن منها الاية المذكورة لتصديرها بكلمة التأكيد واظهار الاسم
الجليل وايراد الامر على صورة الاخبار ومنها قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ومنها قوله سبحانه
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه
كان ظلوماً جهولاً قال صدر الحكماء والمحققين قد تشعبت اقوال العلماء وائمة التفسير واختلف اراؤهم في
ان المراد من هذه الامانة المخصوصة بحملها الانسان ما هو فقائل ان المراد منها هو العقل فنقض بالملك وقائل
انها التكليف فهو منقوض بالجن لانه مساوٍ للانسان في كونه مكلفاً وقائل انها التركيب بين الروح والجسد
فنوقض بالفلك وقائل انها الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اجتماع القوى الفاعلة والمنفعلة والنفسانية
والوهمية والعقلية المحركة بانواع الحركات الفكرية والارادية والطبيعية الكمية والكيفية والاينية والوضعية
والجامعة لكون الذات الواحدة بحيث يوجد فيها انموذج سائر الاشياء وهو ايضاً كما ترى لانتقاضه بصورة العالم

آل

اغلق

٢٣

الكبير لأنه أيضاً شخص واحد له وحدة طبيعية ولان نشأته الجمعية المذكورة توجد في بعض الحيوانات
التامة الحواس سيما عند من يرى أن لها نفساً مدركة للكليات على أنه قد اشتمل في كل من هذه الاحتمالات
رعاية معنى الأمانة ومؤداها من كونها عارية من مدة من الزمان ثم مردودة الى أهلها وصاحبها وتحقيق
هذا المقام يستدعي تمهيد قاعدة وهي أن جميع الموجودات سوى الانسان له حد خاص من منازل الوجود
لا يتعداه وكل له مقام معلوم لا يتجاوزه وهو له ثابت بالفعل ليس فيه قوة الانتقال من طور الى طور ومن
كون الى كون فالفلك في فلكيته والملك في ملكيته والشيطان في شيطنته والجماد في جماديته
والنبات في نشوه ونمائه والحيوان في شهويته وغضبيته كل منها في غاية ما له من الكمال والفعلية
والتمام وأما الانسان الكامل فانه في كل ماله من الكمالات بلغ الى ما بين حد محض القوة ومحوضة الفعل
كما هو شأن المتحرك بما هو متحرك الا ترى أنه ضعيف الجسمية ليس كالجبال والمعادن وأنه ضعيف النباتية
ليس كالأشجار في قوة التغذية والتنمية والتوليد وأنه ناقص الحيوانية ليس كالأسد والفيل والحية
والطيور وغيرها من الحيوانات التامة في قوة الحس والحركة ولهذا يحتاج في بقائه الدنيوية الى معاونات
ومعونات خارجية لغاذيته وتقويته وتحفظه وتصونه عن الآفات والأضداد كما قال وهو القاهر فوق
عباده ويرسل عليكم حفظة وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله والى الأشياء
بقوله خلق الانسان ضعيفاً وبقوله إن يسلبهم الذباب لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب و
بالجملة ليس له ما دام الحيوة الدنيوية مقام خاص في الوجود لا يتعداه بل أهل يثرب لا مقام لكم ولأجل
هذه الخاصية يمكنه التطور في الأطوار والخروج من كل ماله من الكون المستعار والانتقال من هذه الدار
الى عالم الآخرة ودار الأبرار والمهاجرة من بيته الذي هو مهاجر الى الله الواحد القهار كما في قوله تعالى
ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وإذ ليس له مقام معين
فله السير الى جميع المقامات إذ ليس له صورة معينة فله التصور بكل صورة والتحلي بكل حلية
قال الشاعر ؛ لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان ؛ اذا تقرر ما ذكرناه فنقول
ان حقيقة الامانة وهي المعبر عنها تارة بفضل الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم هي الفيض الالهي الاتم بلا واسطة والمراد منه الغنى من كل شيء والبقاء بالله والانسان من بين
المكنات مخصوص بذلك وإنما سميت امانة لأن الفيض بلا واسطة هو من صفات الحق تعالى وقد حمله
الانسان لأجل ما ذكرناه من أن ما سواه غير مستعد لقبوله لتقيد كل منها بوجوده الخاص فالملك مثلاً غير
منسلخ من الفلك حتى يبقى فارغاً عنها قابلاً لغيرها وهكذا الأرضية من الأرض والجبلية من الجبال لكذا

ه كل من في السموات والأرض والجبال إذ المراد من الأهلية عرض الأمانة على كل الممكنات لا على بعضها والتقدير
انا عرضنا الأمانة على أهل السموات والأرض والجبال ومعنى عرض الأمانة عرض تحميل الفيض الوجودي على
الوجه العارية المأخوذة أولاً المردودة الى أهلها آخراً أو قبول الفيض الوجودي الفائض من الله بلا واسطة
على الوجه المذكور يختص بالانسان الكامل دون غيره كما علمت فكان العرض عاماً على الممكنات ما زاغ على الخلق
كلها فلم يقبلها أحد للعلة المذكورة الا الانسان الكامل لفقره وعجزه وضعف قوته وبراءة ذمته عن جميع
الشواغل الوجودية وقطع العلائق عما سوى الحبيب المطلق كما حكى الله عن خليله بقوله فانهم عدو لي الا رب العالمين
وبقوله اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم قال وأما قوله تعالى انه كان ظلوماً جهولاً على صيغة المبالغة ففيه اشارة الا
الى أن الظالم من يظلم غيره والظلوم من يظلم نفسه وكذا الجاهل من يجهل غيره والجهول من يجهل نفسه أما ظلم
الانسان على نفسه فافناؤه ذاته وإماتته نفسه بالارادة وأما جهله بنفسه فلأنه ما عرف نفسه
ولم يعلم أن هذه البهيمة الحيوانية هي قشر نازل لها لب هو روحها ودوحها أيضاً قشر وله لب هو روح روحها
وهو محبوب الحق كما قال يحبهم ويحبونه ومعلوم عند أهل البصيرة أن محبوب الحق ما ذا يمكن أن يكون وأنه محب
الحق ما ذا يمكن أن يكون فان الشيء لا يحب الا ذاته ولا يحبه أيضاً الا ذاته فانه من أحب غير الله فقد غير ملكه
ابراهيم ؏ حيث قال تعالى حكاية عن خاله فانهم عدو لي الا رب العالمين وأيضاً لأجل أعظم من جهل الانسان
نفسه لاستلزام ذلك جهله بربه قال تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم وهو عين عكس النقيض لقوله ؏
من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الحكمة العتيقة من عرف ذاته تأله ومن جهل نفسه فقد ظلم على نفسه غاية
الظلم أولئك الذين خسروا أنفسهم وذلك هو الخسران المبين أقول هذا توجيه الصدر المذكور وهو كما ترى
لا انطباق له بالعقل المجرد والملك كما ذكرنا ولا في انطباق القائل بأن المراد منها العقل وأيضاً قال قبول الفيض
بلا واسطة مختص بالانسان الكامل دون غيره وقال في توجيه جهله بنفسه فلأنه ما عرف نفسه ولم يعلم أن
هذه البهيمة الحيوانية هي قشر ذاته الى آخر قوله وهذا مختص بغير الكامل وعلى هذا الانتقاض في الكلام
مع أنه قال في الأسفار وجود النفس الغير الكاملة الشديدة التعلق الى البدن ومشتهاه وجود في غاية الضعف
والقصور فادراكها لذاتها أيضاً حيث يكون عين ذاتها يكون في غاية الخفاء والقصور فيغفل عنها ويجهل لوازمها
وخواصها وآثارها وأما النفوس القوية الكاملة المستعلية القاهرة على قواها وجنودها فلا يعزب
عن علمها ذاتها وصفاتها ولا قواها وجنودها بل كما شهدت لذاتها تشهد لتوابع ذاتها فتشهد ذاتها
بذاتها على كل شيء منسوب اليها شهيد فتأمل واعلم أن علم النفس بذاتها حيث لا يكون الا بحضور ذاتها
لها فتحصيل هذه المعرفة لا يمكن ولا يتصور الا بتبديل الوجود الظلماني النفساني الى الوجود النوراني الروحاني

وفي قوله تعالى ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور فقد اهتدى اشارة الى
هذا المطلب فان الظلمة اشارة الى تعينات الاشخاص النفسانية الظلمانية قبل خروجها من القوة الى الفعل
ومن الظلمة الى النور ومخرج الاشياء من الظلمات هو الله تعالى والنور هو الفيض الوارد على النفوس القابلة المخرج لها
من الظلمات الى النور كما يخرج القوة البصرية باشراق النور الشمسي عليها من القوة الى الفعل فيصير مبصرة
بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة اذا تقرر هذا فنقول لما عرض الله الامانة على المخلوقات فكل مخلوق لم يكن
منورا بور شاش نور الله تعالى فمن شرف الامانة وما قصدها اما الاجسام فلبعدها مناسبتها واما ارواح
الملائكة وغيرهم فلانهم لم يكن لهم داخلة لتحملها بقوة الظلومية والجهولية فما قصدوها وما عرفوها
حق المعرفة فابين ان يحملنها واشفقن منها لخطر حملها وحملها الانسان لاجل استعداد الجسد بتربية
قوة الظلومية والجهولية فصارت الظلومية والجهولية في حق حامل الامانة ومؤدي حقها مدحا
وفي حق الخائنين فيها ذما ثم قال اعلم ان لهذه الاية الكريمة تاويلا آخر غير ما مر ليشعر بذم الانسان
كما ان الاول كان مشعرا بمدحه وهو ايضا يستدعي بيان مقدمتين احديهما ان كل ما عدا الانسان
من الافلاك والعناصر والمركبات وغيرها فلها نصيب من الوصول والشهود لربه سبحانه والفناء عن ذواتها
لانخراط وجود كل منها في وجود علته وفاعله فان فاعل كل شيء هو بعينه غايته وتمامه كما بين
في موضعه فوجود كل معلول انما هو من وجود علته ووجود كل علة تمام لوجود معلولها وكذا الكلام في
وجود علة العلة بالقياس الى تلك العلة ومعلول المعلول بالقياس الى ذلك المعلول فثبت ان
جميع الممكنات المجعولة وجوداتها مضمحلة منطمسة في وجود القيوم تعالى وجميع انوارها مستهلكة
في سطوع النور الالهي الا افراد الانسان فانهم بواسطة داعية سلطان الوهم واستيلائه عليهم وجهلهم
بكيفية الصنع والايجاد يزعمون ان لهم وجودا وانانية ومقدرة مستقلة وان بينهما اثر ما من وجود
جسماني او روحاني في هذا العالم الا من سلوك وجوبي واستحالة ذاتية وحركة معنوية الى جناب
الحق صايرا اياه كما في قوله تعالى سبحانه الا الى الله تصير الامور فوجود كل موجود امكاني بمنزلة امانة عادية
يرد الى صاحبها آخر الامر وما سوى الانسان لا يعوقه شيء عن سلوكه سبيل الحق وخروجه عن تحمل هذه
الامانة فعلى هذا نقول المراد من الامانة الوجود الفائض على كل موجود لان وجودات الممكنات هي
هي بمنزلة اشعة ولوامع لوجود الحق تعالى فهي ليست قائمة بالممكنات بل قائمة بذاته تعالى فلما وقع عرض الامانة
يعني لبسط ضوء الوجود على هياكل اهل السموات والارض والجبال فابوا ان يحملوها بزعمهم ان لهم
وجودا مباينا لوجود الحق كالانسان الغير الكامل حيث يزعم ان له وجودا بل خرجوا عنها وانفكوا عن وجودهم

الذي

الذي كانوا عليه واشفقوا ان يحملوها لان التقييد بقيد هذا الوجود الخاص الامكاني مناط الظلمة والبعد
عن منبع الفيض والجود ومعدن الكرامة والرحمة وحملها الانسان لظلمه على نفسه بعدم الخروج عن ظلمة
البعد الى نور القرب وجهله بان السلامة والسعادة في الخروج عن هذا الوجود الظلماني والذهاب الى عالم
الحق ثم نقول انه كان ظلوما جهولا على هذا التاويل مذمة للانسان وعلى التاويل الاول مدح له
ولا منافاة بين التاويلين بل الكلام محتمل لهما انتهى كلامه وقال بعض العرفاء الامانة هي ابداع جوهرة
الهوية عندها واحتجابها بالتعينات فيها فابين ان يحملنها بان تظهر عليهن مع عظم اجرامها لعدم
استعدادها لقبولها واشفقن منها لعظمها عن اقدارها لضعفها عن حملها وقبولها وحملها الانسان
لقوة استعداده واقتداره على حملها فانتحلها لنفسه باضافتها اليه انه كان ظلوما لمنعه حق الله حين
ظهر بنفسه وانتحلها جهولا ولا يعرفها لاحتجابها بانانيته عنها فقال في تفسير الصافي المراد بالامانة
التكليف بالعبودية لله على وجهها والتقرب بها الى الله سبحانه كما ينبغي لكل عبد بحسب استعداده لها واعظمها
الخلافة الالهية لاهلها ثم تسليم من لم يكن من اهلها لاهلها وعدم ادعاء منزلتها لنفسه ثم سائر التكاليف
والمراد بعرضها على السموات والارض والجبال النظر الى استعدادهن لذلك وبآبائهن الاباء الطبيعي الذي
هو عبارة عن عدم اللياقة لها وبحمل الانسان اياها تحمله لها من غير استحقاق لها تكبرا على اهلها او مع تقصيره
بحسب سعة قابليتها ويكونه ظلوما جهولا ما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية وهو وصف
للجنس باعتبار الاغلب فهذه حقائق معانيها الكلية وكلما ورد في تاويلها في مقام التخصيص يرجع
الى هذه الحقائق كما يظهر عند التدبر والتوفيق من الله انتهى كلامه ره اقول قد ظهر لي في معنى الشريفة
لهذه الاية غير ما ذكره القوم وهو موقوف على تمهيد مقدمة وهي كما قال اهل المعرفة انه لما كانت الهوية
الواحدة بالوحدة الحقيقية احكام الوحدة فيها غالبة على احكام الكثرة بل كانت احكام الكثرة منمحية
بمقتضى القهر الاحدي في مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه
العوالم العينية على سبيل التفصيل والتفريق بحيث غلبت الكثرة في احكامها على احكام
الوحدة بحسب اقتضاء التفريق الفعلي والتفصيل العيني اراد الحق ان يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمن
سائر المظاهر النورية والمجالي الظلية ويشتمل على جميع الحقائق السرية والجهرية ويحتوي على جلائل
الدقائق البطنية والظهرية فان تلك الهوية الواحدة لذاتها انما تدرك ذاتها في ذاتها لذاتها
ادراكا غير زايد على ذاتها ولا متميز عنها لا في التعقل ولا في الواقع وهكذا تدرك صفاتها واسمائها
لشئوناتها الذاتية غيبية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الاعيان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت بحجب الاكوان

المخصصة والاستعدادات المختلفة والوسائط المتعددة منفصلة في المظاهر المتفرقة من مظاهر
هذه العوالم لم يدرك تماما وحقيقتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية وسائر الصفات
والأسماء الإلهية فان ظهورها في كل مظهر ومجلى معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى
ان ظهور الحق سبحانه في العالم الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني فانه في الاول بسيط نوراني
وفي الثاني تركيبي ظلماني فانبعث انبعاثا اراديا الى المظهر الكلي والكون الجامع الحاصل للامر
الالهي المشتمل على معنى الاحدية الجمعية الحقيقية الكاملة التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة التمام
والكمال ليظهر فيه بحسبه ويدرك ذاتها من حيث الجمعية الجامعة وهو الانسان الكامل فانه الجامع بين
مظهرية الاسماء الذاتية المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال بما فيه من النشأة الكلية
من الجمعية والاعتدال وبما فيه من مظهرية من السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقائق الوجوبية والنسب
الالهية وبين الحقائق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين سلسلتي الجمع والتفصيل محيط
بجميع ما في سلسلتي الوجود من المراتب فلهذه الجمعية له الخلافة العظمى على حقائق العوالم واعيانها فهو دليل
لرعاية الخليفة رعاية رعاياه فهو بمنزلة روح العالم والعالم جسده كما ان الروح انما يدبر الجسد
ويتصرف فيه بما يكون له من القوى الروحانية والجسمانية فكذلك الانسان الكامل يدبر العالم ويتصرف فيه
بواسطة الاسماء الالهية التي اودعها فيه وعلمه اياه وركبها في فطرته فانها بمنزلة القوى من الروح ثم
اعلم انه وان كان لكل من افراد الانسان نصيب من هذه الخلافة كاملا كان او ناقصا بقدر حصته منها
كما قال تعالى هو الذي جعلكم خلائف الارض مخاطبا للكل لكن الفرقان الكمل مظاهر جلال الله وجمال صفاته
في المرايا اخلاقهم الربانية حيث يتجلى بما في قلوبهم الزكية وغير الكمل مظاهر جمال الصانع وكمال البدايع
في مرايا جوارحهم وصنايعهم حيث استخلفهم في كثير من الاشياء وابرزه في ايديهم كالحيوانات والجبال والطيور
ونحوها بعد ان خلقها بالاستقلال شعر پادشاهان مظهر شاهی حق : عالمان مرآت آگاهی حق : خوبرویان
آینه خوبی او : عشق ایشان عکس مطلوبی او ونعود كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته اذا تمهدت هذه
المقدمة فنقول المراد من الامانة المودعة الاسماء والصفات الالهية والنسبة التامة الجمعية والكمالات
الفعلية الوجوبية والدقائق السرية الربوبية المودعة في الهياكل البشرية التي بها يترقى النسل
الانسانية في عالمها الصغير وهو اعضاؤها وجوارحها البشرية وفي عالمها الكبير وهو العالم الامكانية
اذ هكذا كان لها رتبة التمامية الجمعية لما قلنا ان الانسان الكامل يدبر العالم ويتصرف فيه بواسطة الاسماء
الالهية التي اودعها فيه وعلمه اياه وركبها في فطرته فانها بمنزلة القوى من الروح ان العالم بمنزلة الاعضاء

والجوارح

لجبرئيل كلامه يسمعه بالحسي ان الصورة العقلية اذا قويت واشتدت تصورت بصورة مظاهر
لها وربما تعدت من معدن الخيال الى مظهر خارجي كالهواء الصافي فيكون الهواء كالمرآة لها فيرا
النبي يكلمه معاينة ومشاهدة ويسمع كلامه بجارحة السامعة وكيفية تلقي الوحي على ما ورد
في بعض الاخبار انه قال جبرئيل لرسول الله ص في وصف اسرافيل ان هذا حاجب الرب واقرب خلق الله
منه واللوح بين عينيه من ياقوتة حمراء فاذا تكلم الرب تبارك وتعالى بالوحي ضرب اللوح جبينه
فنظر فيه ثم القى الينا نسعى به في السموات والارض وفي بعضها انه قال رسول الله ص لجبرئيل من اين
تاخذ الوحي قال آخذه من اسرافيل وقال من اين ياخذه اسرافيل قال ياخذه من ملك فوقه من الروحانيين
قال فمن اين ياخذه ذلك الملك قال يقذف في قلبه قذفا وفي بعض الاسانيد ان رسول الله
ياخذه من جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الله تبارك وتعالى ولا بد على ابن ابي طالب
حسن من حصول من دخل من عذابي واختلاف هذه الاخبار منزل على تعدد مراتب الوحي قوله تعالى
وما جعلنا الرؤيا الآية فيه تقديم وتاخير اي وما جعلنا الرؤيا التي اريناك في المنام من نزو القردة على
منبرك وما خلقنا الشجرة التي لعناها في القرآن هي شجرة بني امية الا فتنة للناس لنعلم من يطيعهم
ممن يعصيهم الفتنة في تخوفهم راجع الى الناس واللعن الطرد والابعاد والطغيان مجاوزة
الحد والغلو والارتفاع في الكفر والمعاصي وكبيرا اي عظيما متجاوزا للحد كثيرا قوله وبني
امية تفسير للشجرة الملعونة وعلى هذا ففي قوله فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا لطافة لا يخفى
اعلم ان الحديث ثابت الصحة بين الخاصة والعامة بل تظافرت الروايات وتكاثرت بحيث
بلغت حد التواتر بين الفريقين من طريق اهل البيت العياشي عن الباقر ع انه سئل عن قوله تعالى وما
جعلنا الرؤيا التي اريناك فقال ان رسول الله ص اري ان رجالا من بني تيم وعدي على المنابر يردون
الناس عن الصراط القهقرى قيل وما الشجرة الملعونة قال هم بنو امية وعن الصادق ع مثله
الا انه قال راى ان رجالا على المنابر يردون الناس ضلالا زريق وزفر اقول وهما كنايتان
عن الاولين وتيم وعدي حياهما قال وفي رواية اخرى عنه ان رسول الله ص قد راى رجالا
من نار على منابر من نار يردون الناس على اعقابهم القهقرى قال ولسنا نسمي احدا وفي اخرى
انا لا نسمي الرجال ولكن رسول الله ص راى قوما على منبره يضلون الناس بعده عن الصراط
القهقرى وفي رواية اخرى قال رايت الليلة صبيان بني امية يرقون على منبري هذا
فقلت يا رب معي فقال لا ولكن بعدك الى غير ذلك مما لا يحصى اقول وانما اري ص رد الناس

عن الاسلام القهقري لان الناس كانوا يظهرون الاسلام وكانوا يصلون الى القبلة ومع هذا كانوا
يخرجون عن الاسلام شيئا فشيئا كالذي يرتد عن الصراط السوي القهقري ويكون وجهه الحق حتى اذا
بلغ غاية سعيه راى نفسه في الجحيم ومن طرق العامة فقال الفخر الرازي قال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلعم
بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وقال هذا قول ابن عباس في رواية عطا وفيه اشكال منه
ان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلعم بمكة منبر ولا يمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى
بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية وقال البيضاوي في تفسير الرؤيا قيل راى قوما من بني
امية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فقال هذا حظهم من الدنيا يعطونه باسلامهم وعلى هذا
كان المراد بقوله الا فتنة للناس ما حدث في ايامهم انتهى وروى الحاكم في المستدرك عن مسلم الزنجي
عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة قال ان النبي صلعم قال اريت في منامي كان بني الحكم بن ابي العاص ينزون
على منبري كما تنزو القردة قال فما رئي النبي صلعم مستجمعا ضاحكا حتى مات ثم قال صحيح الاسناد على شرط مسلم
ذكر ذلك الدميري في حيوة الحيوان وقال الرازي في تفسير الشجرة الملعونة قال ابن عباس الشجرة الملعونة
في القران المراد بها بنو امية الحكم ابن العاص وولده قال راى رسول الله صلعم في المنام ان ولد مروان
يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا اسمع رسول الله صلعم
الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلعم فاشتد عليه ذلك فاتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع
اليهم فنفاه رسول الله صلعم قال ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه
فانت بعض من لعن الله وقال النيشابوري عن ابن عباس الشجرة الملعونة بنو امية وفي الكتاب الذي كتبه
المعتضد بالله العباسي حين عزم على لعن معاوية بن ابي سفيان على المنابر في سنة اربع وثمانين ومائتين
وذكر فيه بني امية فقال ثم انزل الله كتابا فيما انزله على رسول الله صلعم يذكر فيه شانهم وهو قوله تعالى
والشجرة الملعونة في القران ولا اختلاف بين احد انه تبارك وتعالى اراد بها بني امية انتهى وبالجملة
الاخبار من طرق العامة والخاصة متكاثرة في انه صلعم وسلم بعد هذه الرؤيا اسر الى ابي بكر وعمر ان بني
امية واستكتمهما عليه ذلك فافشى عمر عليه ص سره وحكاه للحكم ابن ابي العاص واسر الى حفصة ان ابا بكر
وعمر قال لها ان اباك وابا بكر يملكان امر امتي فاكتمي على هذا فافشت عليه ص سره ونبات به
عائشة فجاءه بذلك الوحي ونزلت فيه سورة التحريم ولذلك المقام لبسط من الكلام ذكرناه
في مبحث الامامة من كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقائق فليرجع اليه قال يا جبرئيل اعلى عهدي
يكونون وفي زمني قال لا ولكن تدور رحى الاسلام من مهاجرك فتلبث بذلك عشرا ثم تدور رحى

الاسلام على راس خمس وثلثين وثلاثين من مهاجرك فتلبث بذلك خمسا ثم لا بد من رحى ضلالة هي
قائمة على قطبها ثم ملك الفراعنة العهد الوقت والزمان وعلى بمعنى في فهي ظرفية كقوله تعالى ودخل
المدينة على حين غفلة اي في حين غفلة وفي زمني من باب عطف النبي على مراد فيه تاكيدا وهو شايع
في كلامهم ورحى بالالف الجرة في المواضع الثلثة وهو لبيان ضبط رسم الكتابة لا لبيان اختلاف المعنى
وهي مقصورة مؤنثة الطاحونة والالف منقلبة عن ياء تقول هما رحيان وكل من مد قال رحاء ورحاءان
وارحية مثل عطاء وعطاءان واعطية قال الجوهري ولا ادري ما حجته وما صحته يقال دارت رحى الحرب
اذا قامت على ساقها وهو كناية عن الالتحام والاشتداد والمراد قوام امر الاسلام وثباته على
سنن الاستقامة والبعد عن احداثات الظلمة وهو من باب استعارة التحقيقية المرشحة شبه
امر الاسلام القائم بصاحبه بالرحى القائمة على قطبها بجامع الاستقامة فاستعار له الرحى
وقرنها بما يلايم المستعار منه وهو الدوران وهذا هو الترشيح ومهاجرك بفتح الجيم على صيغة
اسم المفعول اسم زمان ومن ابتدائية اي من ابتداء وقت هجرتك ويرد بمعنى اسم المكان ايضا
قوله ثم تدور رحى الاسلام المعطوف عليه محذوف والتقدير فتقف ثم تدور وحذف المعطوف
عليه ليس بعزيز فقد قيل في قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان التقدير فضرب فانفجرت
وحاصله ان رحى الاسلام يدور على قطبها من حين هجرتك الى المدينة الى عشر سنين وهي مدة مكثه ص
في المدينة قال ابن عبد البر في الاستيعاب اذن الله له في الهجرة الى المدينة يوم الاثنين وكانت هجرته
في ربيع الاول وهو ابن ثلث وخمسين سنة وقدم المدينة يوم الاثنين قريبا من نصف النهار في
الضحى الاعلى لاثني عشرة خلت من ربيع الاول وقيل غير ذلك ثم ينقطع الرحى عن دورانها الحقيقي وتدور
معوجة خمسة وعشرين سنة مدة خلافة الثلاثة ثم تستانف دورانها الحقيقي الى مدة خمس سنين
زمان خلافة امير المؤمنين علي ابن ابي طالب والحسن عليهما السلام وح تتم في قوله ثم لا بد من رحى
ضلالة للتراخي في الرتبة لا للتراخي في الزمان ورحى الضلالة عبارة عن خلافة التيمي والعدوي والاموي
ثم ملك الفراعنة يعني بني عباس ويجوز ان يكون للتراخي منه فيكون رحى الضلالة اشارة الى ملك
معوية ومن بعده من سلاطين بني امية ولا يتادى لاحد لا مخالفة ولا يعرف استعماله الا مقرونا بالبغي
قال الزمخشري هو فعل من التبديد وهو التفريق قال وانزل الله تعالى في ذلك انا انزلناه في ليلة القدر
وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر يملكها بنو امية ليس فيها ليلة القدر قال
فاطلع الله تعالى نبيه ص ان بني امية تملك سلطان هذه الامة وملكها هذه المدة فذلك اي في ملك

بتمامه وبيان مدته والقسم في انزلناه للقرآن واضماره من غير ذكر لتعينه المغني عن التصريح به
حتى كانه حاضر في جميع الاذهان وذلك شهادة له بعظمته كما عظمه باسناد انزاله الى
نون العظمة المنبئ عن كمال العناية به وليلة القدر فقد اجمع اصحابنا على انها احد الليالي
الثلث المشهورة واكثر الاخبار الدالة على انحصارها فيها بل ادعى شيخ الطائفة في التبيان
عليه الاجماع ويستفاد من بعض الاخبار طريق الجمع بين الاخبار وهو ان لكل ليلة من الليالي
الثلاثة مدخلا في التقدير ففي الاولى تقدير الامور وفي الثانية يحصل ابرامها واحكامها وفي
الثالثة يكون امضاؤها كما روى الكليني باسناده الى زرارة قال قال ابو عبد الله ع التقدير في ليلة
احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلاث وعشرين واما العامة فقد اختلفوا في تعيينها اي ليلة
هي فقيل هي في مجموع السنة لا تختص برمضان ولا غيره وهو مختار ابي حنيفة وعن عكرمة انها ليلة
النصف من شعبان والجمهور على انها في شهر رمضان وعليه اجماع الامامية ومن لياليها الليالي
الثلث المشهورة كما ذكرناه لك وقالوا ان الحكمة في اخفاء ليلة القدر كالحكمة في اخفاء اسم الله
الاعظم في الاسماء الحسنى وساعة الاجابة في ساعة الجمعة حتى يجتهد المكلف في الطاعة ويحييها
بالعبادة وان لا يتكل الناس عند اظهارها على اصابة الفضل فيها فيفرطوا في غيرها والله اعلم وقال بعض
العرفاء ليلة القدر هي البنية المحمدية حال احتجابه ص بمقام القلب بعد الشهود الذاتي لان الانزال لا يمكن
الا في هذه البنية في هذه الحالة والقدر هو خطره ع وشرفه اذ لا يظهر قدره ولا يعرفه هو الا فيها واما
لتسمية هذه الليلة بهذا الاسم فاما باعتبار ان القدر بمعنى التقدير كما قاله اكثر العلماء لانه تعالى
يقدر فيها جميع امور السنة بحكم قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم في العاقب عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص
يا علي اتدري معنى ليلة القدر فقلت لا يا رسول الله ص فقال ان الله قدر فيها ما هو كائن الى يوم القيمة فكان
فيما قدر ولايتك وولاية الائمة من ولدك الى يوم القيمة قال علي بن ابراهيم معنى ليلة القدر ان الله يقدر فيها
الآجال والارزاق وكل امر يحدث من موت او حياة او خصب او جدب او خير او شر كما قال الله تعالى فيها يفرق
كل امر حكيم الى سنة وهذا المعنى هو المروي عن ابي جعفر ع انه قال يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك
السنة الى مثلها من قابل من خير وشر وطاعة ومعصية ومولود واجل ورزق فما قدر في تلك السنة وقضي
فهو المحتوم ولله عز وجل فيه المشية الحديث والمراد اظهار تلك المقادير للملائكة والنبي والائمة
عليهم السلام في تلك الليلة والا فالمقادير من الازل الى الابد ثابتة في اللوح المحفوظ واما باعتبار ان
القدر بمعنى الشرف والخطر لان لها قدرا وشرفا عند الله تعالى او لصاحبها اذا اطاع الله فيها او للطاعات

والعبادات فيها لتضاعفها وعظمها او لانه انزل فيها كتاب ذو قدر الى رسول ذي قدر لاجل امة ذات قدر على
يدي ملك ذي قدر وقيل ماخوذة من القدر بمعنى الضيق من قوله ومن قدر عليه رزقه لان الارض تضيق بالملائكة
وهذا القول يعزى الى الخليل بن احمد ثم اعلم انه اجمع اصحابنا ايضا على استمرار وجود ليلة القدر في كل عام
الى آخر الدهر وفي الفقيه في اسناده الى ابن يعقوب قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله ع عن ليلة القدر فقال
اخبرني عن ليلة القدر كانت او تكون في كل عام فقال ابو عبد الله ع لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن اقول وذلك لان
في ليلة القدر ينزل في كل سنة من تبيين القرآن وتفسيره ما يتعلق بامور تلك السنة الى صاحب الامر فلو لم يكن
القدر من احكام القرآن ما لا بد منه في القضايا المتجددة وانما ينزل ذلك اذا لم يكن من ينزل عليه واذا لم يكن
من ينزل عليه لم يكن قرآن لانهما متصاحبان لن يفترقا حتى يردا على رسول الله ص الحوض كما ورد في الحديث المتفق
عليه واما العامة فقال المازري والنووي منهم اجمع من يعتد به على وجودها ودوامها الى آخر الدهر ويحضرها
من شاء الله من بني آدم كل سنة وقال بعضهم انها رفعت وقد روى عبد الرزاق الصنعاني من طريق داود بن ابي عاصم
عن عبد الله بن محصن قال قلت لابي هريرة زعموا ان ليلة القدر رفعت قال كذب من قال ذلك وانزاله في ليلة
القدر لا ينافيه ما استفاض من نزوله في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما لان المراد ابتداء نزوله كان في ليلة
القدر كما قيل او المراد انه انزل جملة فيها الى السفرة او الى السماء الدنيا ثم نزل منجما في مدة ثلث وعشرين سنة
وقال الصدوق ره تكامل نزول القرآن في ليلة القدر ويستفاد من الاخبار معنى آخر وهو انه نزل عليه ص
قبل البعثة جملة ليتعبد به ولعله كان في ليلة القدر ثم نزل بعد البعثة مفصلا على حسب المصالح ويؤيده
ما روي انه ص كان يلقي جبرئيل بتلاوته حتى نزل قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وفي
كتاب الحجة من الكافي ان القرآن نزل كله جملة واحدة في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان الى البيت المعمور
اريد به نزول معناه على قلب النبي ص كما قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ثم نزل في طول عشرين سنة
نجوما من باطن قلبه الى ظاهر لسانه كلما اتاه جبرئيل ع بالوحي وقراه عليه بالفاظه وان معنى انزال القرآن في ليلة
القدر في كل سنة الى صاحب الوقت انزال البيان بتفصيل مجمله وتاويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق
محكمه من متشابهه وبالجملة تتميم انزاله بحيث يكون هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان كما قال سبحانه
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يعني في ليلة القدر منه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان مثبتا لقوله
عز وجل انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي محكم امرا من عندنا انا كنا مرسلين
فقوله فيها يفرق وقوله والفرقان معناهما واحد فان الفرقان هو المحكم الواجب العمل به بالنص وقد قال تعالى
ان علينا جمعه وقرآنه اي حين انزلناه نجوما فاذا قراناه عليك ح فاتبع قرآنه اي جملته ثم ان علينا

والروح فيها عليهم السلام

بيانه في ليلة القدر والروح فيها عليك بانزال الملائكة وعلى اهل بيتك من بعدك بتفريق المحكم من المتشابه
وبتقدير الاشياء وتبيين احكام خصوص الوقايع التي تصيب الخلق في تلك السنة الى ليلة القدر الآتية قوله
وما ادريك ما ليلة القدر قال الفاضل الشارح ما الاولى مبتدأ وادريك خبره والثانية خبر قدم للزوم
الصدر لتضمنه الاستفهام وليلة القدر مبتدأ الا بالعكس كما هو راي سيبويه لان مناط الافادة بيان ان
ليلة القدر امر بديع كما يفيده كون ما خبرا لا ان ما امرا بديعا ليلة القدر كما يفيده كونها مبتدأ وكون ليلة القدر
خبرا والاصل ما هي فوضع الظاهر موضع المضمر لكونه ادخل في التفخيم والمعنى اي شيء اعلمك ما ليلة القدر تعجيبا
للسامع من شانها في الفخامة والشرف ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقين على معنى ان عظم شانها ومدى
شرفها لا يكاد يبلغه دراية احد ولا وهمه والجملة في محل النصب بنزع الخافض لان ادرى متعدي الى المفعول
الثاني بالباء كقوله تع ولا ادريكم به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثاني
والله اعلم انتهى كلامه ره اقول والحق مع سيبويه لان المعنى لم تبلغ درايتك غاية فضل ليلة القدر ومنتهى
علو قدرها فمن البديع هنا ليلة القدر قوله ليلة القدر خير من الف شهر وضع الظاهر موضع المضمر
هنا ايضا تاكيدا للتفخيم والتعظيم والجملة استيناف مسوق لبيان فضلها وشرفها وقع جوابا عن استفهام
نشأ مما قبله كانه قيل ما هي اي اي شيء هي فقيل ليلة القدر خير من الف شهر قوله تملكها بنو امية جملة تفسيرية
لالف شهر والمعنى ان سلطنة الامام ع في تلك الليلة بتنزل الملائكة خير من مدة سلطنة بني امية وهي الف
شهر وقيل المراد ان عبادة تلك الليلة الواحدة خير من العبادة في مدة ملك بني امية لانهم سلبوا
فضلها وقوله ليس فيها ليلة القدر جملة حالية اي خير من الف شهر حال كونه خاليا من ليلة القدر لانه
انه تع رفعها من شهور ملكهم او المعنى انها اخرجت منها ما عدا ليلة القدر والاول وفق باللفظ والثاني
بالروايات الدالة على وجودها في زمان كل امام وقيل معناه ليس لبني امية فيها ليلة القدر
لاختصاصه برسول الله ص وباهل بيته من بعده بنزول الامر لهم فيها ولشيعتهم بمضاعفة حسناتهم
فيها انتهى ويؤيده ما روي عن ابي جعفر الباقر ع انه قال وايم الله من صدق بليلة القدر ليعلم انها لنا
خاصة باضافة المالكية الى المشهور بالغين المعجمة قوله تملك سلطان هذه الامة وملكها تملك
تملك في الاصل بوزن تفعل وفي نسخة ابن ادريس بوزن تكرم وكلاهما غير موجود في كتب اللغة بل الموجود
فيها بوزن تقرب كما هو موجود في بعض النسخ القديمة والسلطان هنا بمعنى الولاية والسلطنة والائمة
اتباع النبي ص والجمع ائمة مثل غرفة وغرف والملك بالضم اسم من ملك على الناس امرهم اذا تولى السلطنة
عليهم فهو ملك بكسر اللام ويخفف بالسكون والمدة بالضم البرهة من الزمان تقع على القليل والكثير

فلو

فلو طاولتهم الجبال لطالوا علينا حتى ياذن الله تعالى بزوال ملكهم الف شهر سببية وطاوله اي قابله في طوله
بطوله وطال عليه اي غلبه في الطول وهو الامتداد وذكر الجبال لانه يضرب بها المثل في الطول كما قال تع
انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا وقال امير المؤمنين ع في وصفها والجبال ذات الطول المنصوبة
وعدي طالوا بعلى مع ان المعروف طاولني فطلته لتضمنه معنى القدرة والغلبة لطالوا علينا اي [illegible]
اي غالبين علينا وهو كناية عن كمال اقتدارهم وشدة تسلطهم وغلبتهم على من بغى عليهم في تلك المدة
وقال بعضهم ان طالوا مشتق من الطول بفتح الطاء بمعنى السعة والغنا اي الثروة يعني ان ثروة بني امية وغناهم
بحسب الدنيا كان اكثر من ثروة اصحاب المعادن النفيسة الواقعة في الجبال انتهى ولا يخفى بعده وخروجه
عن نهج كلام العرب وهم في ذلك ليستشعرون عداوتنا اهل البيت وبغضنا اخبر الله نبيه بما يلقى
اهل بيت محمد واهل مودتهم وشيعتهم منهم في ايامهم وملكهم ليستشعرون عداوتنا اي يجعلونها شعارا
لهم وهو كناية عن تمكن العداوة في قلوبهم كانها الاصق الازمة لها لان الشعار هو ما يلي الجسد
ويلاصق من الثياب كما ان الدثار هو الثوب الذي يكون فوقه ويحتمل ان يكون من الشعار بمعنى العلامة
اي يجعلونها علامة لهم او من قولهم استشعر فلان خوفا اي اضمره اي يضمرون عداوتنا قوله اهل البيت نصب
على الاختصاص وهو مفعول به وناصبه لفظ اخص حذف وجوبا حملا له على المنادى لشبهه له في الجملة
وجره كما في نسخة ابن ادريس على جواز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم على [illegible] كما ذهب اليه
الاخفش والمشهور جوازه لكن في غير بدل الكل قوله وشيعتهم شيعة الرجل بالكسر اتباعه وانصاره وكل
قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة وتطلق على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث وقد غلب هذا
الاسم على من تابع عليا واهل بيته ع حتى صار اسما لهم خاصة فالشيعة مقابل لاهل السنة وعن ابي حمزة
الثمالي عن ابي جعفر ع من كتاب الوحدة قال ان الله سبحانه تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك
النور محمدا وعليا وعترته ثم تكلم بكلمة فصارت روحا اسكنه في ابداننا فنحن روح الله وكلمته
احتجب بنا عن خلقه فما زلنا في ظلة خضراء مسبحين نسبحه ونقدسه حيث لا شمس ولا قمر ولا عين تطرف
ثم خلق شيعتنا وانما سموا شيعة لانهم خلقوا من شعاع نورنا وعن الصادق ع قال خلق الله محمدا وعليا والائمة من نور
عظمته وخلق اجسادهم من طينة زكية وخلق ارواح شيعتهم من طينتهم وطينتهم مطهرة من الادناس
والذنوب فلذلك ارواح شيعتهم مطهرة من الكفر والشرك والنفاق اقول قد ظهر من هذا الحديث سبب
المحبة والمتابعة للشيعة بخلاف اهل السنة فتبصر قوله وانزل الله تع فيهم الم تر الى الذين بدلوا
نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار المراد هنا للتقرير وهو عبارة عن حمل

في ذلك اي في مدة ملكهم

ع

المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده بثبوته او نفيه وهو هناك كذلك لانه قد ثبت عندهم وتحقق
مضمونه من اخبار اهل الكتاب والكهنة وساير الموثقين بقولهم بحيث يصير سماعهم لها بمنزلة المشاهدة
العيانية تحقيق بان يجب من حالهم وشانهم قولهم عليه بدلوا نعمة الله كفرا اي شكر نعمته بان وضعوا
موضعه كفرا عظيما لان الشكر للتعظيم او بدلوا نفس النعمة كفرا فانهم لما كفروا بها سلبوها فصاروا
مستبدلين بها كفرا واما ذكره ع من ان الاية المذكورة نزلت في بني امية فقد ورد به روايات كثيرة من طرق
العامة والخاصة اما من طريق العامة فاخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن عمر بن
الخطاب في قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا قال هما الافجران من قريش بنو المغيرة فقد كفيتموهم
في يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى حين واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط
والحاكم وصححه وابن مردويه من طريق على بن ابي طالب ع في قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا قال هم الافجران من
قريش بنو امية وبنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى حين واما من طريق الخاصة
فروى عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال سالته عن قول الله عز وجل
الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا قال نزلت في الافجرين بنو امية وبني المغيرة فاما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم
يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى حين ثم قال ونحن والله نعمة الله التي انعم بها على عباده وبنا يفوز من فاز وعن
الصادق ع نحن والله نعمة الله التي انعم بها على عباده وبنا يفوز من فاز وقد تبدلوها بولاية الجبت والطاغوت
واحلوا اي انزلوا اولو البوار الهلاك الذي لا هلاك ورائه وجهنم بدل منها او عطف بيان ويصلونها حال
من جهنم او من قومهم او منهما يقال صلى النار وصليها اي وجد حرها او هي استيناف لبيان كيفية الحلول او مفسر
لفعل يقدر ناصبا لجهنم وبئس القرار على حذف المخصوص بالذم اي وبئس المقر جهنم او بئس القرار من تكون قراره
النار ونعمة الله محمد واهل بيته ع حبهم ايمان يدخل الجنة وبغضهم كفر ونفاق يدخل النار هذا تفسير
للنعمة المذكورة في الاية وقد روي مستفيضا عن الصادق ع انه لما بلغه تفسير اهل العراق النعيم في قوله تعالى
ولتسالن يومئذ عن النعيم بالتمر والماء البارد والنوم الطيب غضب وقال ان الله لا يسال الانسان بالانعام بل يستقبح
من المخلوقين فكيف يضاف الى الخالق عز وجل ما لا يرضى المخلوقون به ولكن النعيم حبنا اهل البيت
وموالاتنا يسال الله تعالى عنه بعد التوحيد والنبوة لان العبد اذا وفى بذلك اداه الى نعيم الجنة الذي
لا يزول عن لذته حبهم ايمان الحب ميل النفس الى الشيء لكمال ادركه فيه بحيث يحملها الى ما يقربها اليه فكلما كان
الكمال اكثر كان الميل اشد حتى ينتهي الى حد يوجب عين الكمال وهو الله تعالى وتحقيق الكلام في الحب بما لا
مزيد في اللمعة الاولى عند قوله الى سبيل محبته وفي الايمان هكذا في اللمعة الرابعة عند قوله بجفائه

فاما بنو المغيرة م

الايمان وبالجملة الايمان الكامل الخالص هو التسليم لله تعالى والتصديق بجميع ما قال وجاء به النبي ص لسانا وقلبا
على بصيرة مع امتثال جميع الاوامر والنواهي كما هي ومن جملة ما جاء به النبي خلافة الائمة من اهل بيته ع للحديث
المتفق عليه اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي واهل بيتي وانهما لن يفترقا
حتى يردا علي الحوض ومعنى عدم افتراقهما ان علم الكتاب تماما هو عند العترة من عند الله لهم فقد تمسك بهما بلهم
الكتاب الناطق كما قال علي ع انا كلام الله الناطق وهذا الصامت وانما اوجب الله سبحانه مودة ذوي القربى على
الامة وجعلها اجرا على تبليغ الرسالة لانهم الامة فيتبعوهم بطيب نفوسهم فيحصل بذلك نجاتهم في الاخرة
فحبهم موجب لدخولهم الجنة قوله وبغضهم كفر ونفاق البغض بالضم ضد الحب والكفر في اللغة الستر يقال كفر
الشيء اي غطى وستر وفي الاصطلاح عدم الاعتقاد بجميع ما جاء به النبي ص والمناسبة بين المعنيين ظاهر والنفاق
اظهار الاسلام واضمار خلافه وهو اسم اسلامي لم تكن العرب تعرفه بهذا المعنى قبل الاسلام واشتقاقه اما من نفق
الذي هو السرب وقد نفق اذا مات لان المنافق ينافق بمنزلة الميت الهالك او من نفقت السلعة اذا راجت وكثر طلابها
لان المنافق يروج اسلامه ظاهرا ويخفي كفره باطنا او من النفق بفتحتين وهو سرب في الارض يكون له مخرج من موضع
اخر لان المنافق يستر كفره كما يستتر السائر في السرب بنفسه او من النافقاء وهي احدى جحري اليربوع يكتمها ويظهر
غيرها وذلك ان له جحرين يقال لاحدهما النافقاء وللاخرى القاصعاء فاذا اتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء
براسه وخرج منها ونافق اليربوع اخذ من النافقاء وفيه تشبيه المنافق باليربوع لانه يخرج من الاسلام من غير الوجه الذي
دخل فيه وانما حكم بان بغضهم كفر ونفاق لانه ان اظهره واعلن به كان كفرا وان اضمره كان نفاقا قوله
يدخل النار لان مبغضهم لا ايمان له ومن لا ايمان له فماواه النار اما الصغرى فلان بغضهم مستلزم لانكار
النبوة والمنكر للنبوة كافر بالاتفاق والكافر ماواه النار ومما يدل على ما ذكرناه ما رواه الصدوق ره في
العلل باسناده عن المفضل ابن عمر قال قلت لابي عبد الله ع بما ذا صار علي ابن ابي طالب ع قسيم الجنة والنار
قال لان حبه ايمان وبغضه كفر وانما خلقت الجنة لاهل الايمان وخلقت النار لاهل الكفر فهو ع قسيم الجنة
والنار لهذه العلة والجنة لا يدخلها الا اهل محبته والنار لا يدخلها الا اهل بغضه قال المفضل
يا ابن رسول الله فالانبياء والاوصياء هل كانوا يحبونه واعداؤهم يبغضونه فقال نعم قلت وكيف
ذلك قال اما علمت ان النبي ص قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
ما يرجع حتى يفتح الله على يده قلت بلى قال اما علمت ان رسول الله ص لما اوتي بالطائر المشوي قال اللهم ائتني باحب
خلقك اليك ياكل معي هذا الطائر وعنى به عليا ع قلت بلى قال يجوز ان لا يحب انبياء الله ورسله واوصياؤهم
رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله فقلت لا قال فهل يجوز ان يكون المؤمنون من اممهم لا يحبون

الكفر م

حبيب الله وحبيب رسوله وانبيائه ع قلت لا فال نفيشنا ان جميع انبياء الله ورسله وجميع المؤمنين كانوا
لعلي بن ابي طالب ع محبين وشبان المخالفين لهم كانوا لهم ولجميع اهل محبتهم مبغضين قلت نعم قال فلا يدخل
الجنة الا من احبه من الاولين والاخرين فهو اذن مشيم الجنة والنار الحديث والحكم لمعتهئية واعلم ان المراد
بمحبة النبي او الوصي انما هو محبة مقامه وحقيقته دون تشخصه الجزئي الموجود في الدنيا من المحسوس
بالحواس الجزئية ومما يدل على ذلك ان من احب احد الاعتقاد الخير فيه او ابغض احد الاعتقاد الشر فيه يوجر
على حبه وبغضه وان اخطا في اعتقاده ويدل على ذلك من النقل ما رواه في الكافي باسناده عن ابي جعفر
قال لو ان رجلا احب رجلا لله لاثابه الله على حبه اياه وان كان المحبوب في علم الله من اهل النار ولو ان رجلا
ابغض رجلا لله لاثابه الله على بغضه اياه وان كان المبغض في علم الله من اهل الجنة وباسناده عنه ع اذا
اردت ان تعلم ان فيك خيرا فانظر الى قلبك فان كان يحب اهل طاعة الله ويبغض اهل معصيته ففيك خير
والله يحبك واذا كان يبغض اهل طاعة الله ويحب اهل معصيته فليس فيك خير والله يبغضك والمرء
مع من احب وباسناده عن ابي عبد الله ع قال ان الرجل ليحبكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله الجنة بحبكم وان
الرجل ليبغضكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله ببغضكم النار ولا يخفى ان الحب والبغض من جهة الطاعة
او المعصية يرجع الى محبة المقام والحقيقة وبغضهما دون التشخص الجزئي كما ذكرناه للخصوص اذ المراد من المحب
والمبغض محبوبه ومبغوضه وانما سمع بصفاته واخلاقه فاسر رسول الله ص ذلك الى علي واهل بيته قال
ثم قال ابو عبد الله ع ما خرج ولا يخرج منا اهل البيت الى قيام قائمنا احد ليدفع ظلما او ينعش حقا الا اصطلمته
البلية وكان قيامه زيادة في مكروهنا وشيعتنا الاسرار الاخفات يقال اسر اليه اي اخبره سرا والمراد
بالخروج هنا القيام بالسيف وسمي خروجا لان صاحبه يخرج عن مكانه للحرب واهل البيت نصب على
الاختصاص كما مر او ينعش حقا اي يقيمه والمراد دفع الظلم واقامة الحق العدل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واصطلمته البلية الاصطلام افتعال من الصلم وهو القطع المستأصل والبلية المحنة وشيعتنا
بالخفض عطف على ضمير المتكلم مع الغير في مكروهنا وهو يدل على جواز العطف على الضمير المخفوض من دون
اعادة الخافض كما هو مذهب الكوفيين وجماعة من البصريين وفرقة من المحققين قال المتوكل بن هرون ثم
املى علي ابو عبد الله ع الادعية وهي خمسة وسبعون بابا سقط عني منها احد عشر بابا وحفظت منها
نيفا وستين بابا النيف بفتح النون وتشديد الياء المكسورة كالهين واللين ونظايرهما وهو ما بين عقدين
من عقود العشرات في مراتب العدد فوق العقد الاول الى البلوغ الى العقد الثاني وقال ابو العباس المبرد الذي
حصلناه من اقاويل حذاق البصريين والكوفيين ان النيف من واحد الى ثلث والبضع من اربع الى التسع ولا

المراتب

نيف الا بعد عقد نحو عشرة ونيف ومائة ونيف والف ونيف ثم المذكور في نسخ الصحيفة انما هو اربعة وخمسون
بابا ولعل الباقي سقط عن غيره من الرواة ايضا والتمهيد ده قد الحق بعض الابواب بابواب الصحيفة ظنا منه انه هو الذي
سقط والظاهر انه زاده في بعض النسخ القديمة الذي بين الملحوق والملحق به بون بعيد في من ابا الفصاحة والبلاغة كما
ستعرف ان شاء الله ثم وحدثنا ابو المفضل قال وحدثني محمد بن الحسن بن روزبه ابو بكر المدائني نزيل الرحبة في داره
هذا تحويل من اسناد الى اسناد آخر كما هو المصطلح المحدثين والقائل حدثنا هو ابو منصور محمد العكبري المعدل
المذكور في الاسناد الاول والراوي عن ابي المفضل وهو محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني السابق الذكر ومثل هذا
كلام الصدوق ره تدل بان فهرست الابواب كان في رواية المطهري ولم يكن في رواية الحسني فلذا اورد
هذا السند فيما بين اجزاء الرواية الاولى وذكر الفهرست ثم رجع الى تلك الرواية والحاصل ان الصدوق ره
ساقها الى المتوكل بطريق وهنا بطريق آخر لتلك الفائدة انتهى وروزبه بضم الراء المهملة وسكون الواو وفتح الزاي
وكسر الباء الموحدة وبعدها هاء ساكنة وكلمة فارسية مركبة من روز بمعنى اليوم وبه بمعنى الحسن اي حسن اليوم
على ما تقدم في تقديم المضاف اليه على المضاف وهو اسم سلمان الفارسي قبل الاسلام والمدائني نسبة الى
مداين كسرى قرب بغداد والرحبة بفتح الراء والحاء المهملتين هي محلة بالكوفة وموضع ببغداد وموضع
وقرية بدمشق وموضع ببغداد والاول هو الاشهر قال في القاموس من الرحبة بالفتح قرية بدمشق ومحلة
بالكوفة وموضع ببغداد وموضع بالبادية وقرية باليمامة وصحراء بها ايضا فيها مياه وقرى والنسبة الى
الرحبة رحبي بالفتح محركا وجزم ابن السمعاني بان المنسوب الى المواضع ساكن الحاء والمنسوب الى المواضع حبه
ابن ذر عره وهي قبيلة من حمير محركة ومن لزم في داره متعلق بحدثني وهو مثل لشيخ بتحقيق الضبط والراوي
المذكور لا ذكر له في كتب الرجال فهو مجهول قال حدثني محمد بن احمد بن مسلم المطهري وهو ايضا غير مذكور في
كتب الرجال نعم في رجال الطوسي ره محمد بن احمد بن مطهر بغدادي يراسلني وفي الخلاصة بهذا العنوان انه يضعف غير
مدح ولا ذم قال بعضهم ولعله هو وليس ببعيد لما يدل عليه ما في طريق رواية الطوسي للصحيفة وقد ذكرناها
في اول الشرح قال حدثني ابي عن عمير بن المتوكل البلخي عن ابيه المتوكل بن هرون قال فلقيت يحيى بن زيد فذكر الحديث
بتمامه الى رؤيا النبي التي ذكرها جعفر بن محمد صلوات الله عليهم عن ابائه ع قوله الى رؤيا النبي ص ولما كان ما بعد
الى داخلا في حكم ما قبلها على ما هو التحقيق فتكون الرؤيا داخلة في الحديث المذكور بعونه قوله بتمامه وفي
رواية المطهري ذكر الابواب وهي التحميد لله عز وجل وهي مبتداء وما بعدها خبرها والتحميد حمد الله مرة
بعد مرة وقد يراد به قول الحمد لله كما يراد بالتسبيح قول سبحان الله وبالتهليل قول لا اله الا الله وبالتكبير قول
الله اكبر الصلوة على محمد وآله الصلوة على حملة العرش الصلوة على مصدقي الرسل لم يعجم لفظ الدعاء فهذه

فذكر الحديث

الأربعة للاستعاذة بانه كان يجمع بينها في القرائن فكانها دعاء واحد دعاؤه لنفسه وخاصته
وهو من يخصه من اصحابه دعاؤه عند الصباح والمساء دعاؤه في المهمات جمع مهمة هي الحالة الشديدة
من اهم الامر اذا اقلقه وحزنه او وقع في الهم دعاؤه في الاستعاذة وهي الاعتصام بالحضرة الاحدية
من المكاره دعاؤه في الاشتياق وهو اهتياج القلب الى لقاء المحبوب دعاؤه في اللجاء الى الله تعالى وهو بمعنى
الاعتصام دعاؤه بخواتم الخير جمع خاتمة بمعنى العاقبة والباء للملابسة دعاؤه في الاعتراف وطلب التوبة
اي الاقرار بالذنوب وطلب التوبة عنها دعاؤه في طلب الحوائج دعاؤه في طلب الظلامات جمع ظلامة بالضم كثمامة
وهي ما يطلبه المظلوم عند الظالم دعاؤه عند المرض دعاؤه في الاستقالة هي طلب فسخ البيع والمراد هنا طلب
فسخ الذنوب بمعنى التجاوز عنها والجامع الاستعانة على محو ما ندم عليه دعاؤه على الشيطان اي الاستعاذة
منه دعاؤه في المحذورات اي المخوفات اذا دفعت عنه دعاؤه في الاستسقاء اي طلب السقيا عند
انقطاع المطر دعاؤه في مكارم الاخلاق اي في طلبها دعاؤه اذا حزنه امر بالنون من الحزن وفي نسخة بالباء من
الشدة دعاؤه عند الشدة دعاؤه بالعافية دعاؤه لابويه دعاؤه لولده دعاؤه لجيرانه واوليائه جمع جار
وهو المجاور في المسكن والاولياء جمع ولي فعيل بمعنى فاعل ويطلق على معان كثيرة والذي يقتضيه المقام
منها هو المحب والناصر والمعين دعاؤه لاهل الثغور جمع ثغر وهو ما يلي دار الحرب وموضع المخافة من فروج
البلدان وقيل الموضع الذي يخاف هجوم العدو والمراد باهلها هم المسلمون الذين يحفظونها دعاؤه في
التفزع الى الله تعالى بالزاء والعين المهملة بمعنى اللجاء والاستغاثة دعاؤه اذا قتر عليه الرزق قتر بالبناء　　العجز
للمفعول بمعنى ضيق دعاؤه في المعونة على قضاء الدين اي في طلب المعونة وهي اسم من الاستعانة دعاؤه
بالتوبة اي الرجوع من الذنوب الى الله تعالى دعاؤه في صلاة الليل اي بعدها دعاؤه في الاستخارة وهي سؤال
الخيرة في الامور المرددة دعاؤه اذا ابتلي او راى مبتلى بفضيحة بذنب ابتلي بالبناء للمفعول اي امتحن دعاؤه في الرضا
بالقضاء الرضا لغة خلاف السخط وعرفا دفع الاختيار وقيل سكون النفس تحت مجاري القدر والقضاء لغة الحكم
وعرفا الحكم الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد دعاؤه اذا نظر
الى السحاب دعاؤه في الشكر دعاؤه في الاعتذار دعاؤه في طلب العفو والرحمة دعاؤه عند الموت دعاؤه في طلب
الستر والوقاية مما لا يحب كشفه ونشره دعاؤه عند ختم القرآن اي اذا اتمه دعاؤه اذا نظر الى الهلال وهو
غرة القمر الى ليلتين او الى ثلث دعاؤه لدخول شهر رمضان اللام اما للتعليل او بمعنى عند دعاؤه لوداع
شهر رمضان الوداع من التوديع كالسلام من التسليم دعاؤه للعيدين والجمعة بعد الانصراف من الصلاة دعاؤه
في يوم عرفة وهو التاسع من ذي الحجة دعاؤه في يوم الاضحى والجمعة دعاؤه في دفع كيد الاعداء دعاؤه في الرهبة

اي الخوف من الحضرة الاحدية دعاؤه في التضرع والاستكانة اي الخضوع والخشوع لله تعالى دعاؤه في
الالحاح اي المبالغة في الدعاء والرغبة اليه سبحانه دعاؤه في التذلل لله عز وجل هو التذلل والذل بالضم خلاف
العز دعاؤه في استكشاف الهموم اي طلب ازالتها دعاء للمعذرة هي اسم من الاعتذار بمعنى الاحتجاج
وهذا الذي الدعاء بعده لم يوجد في النسخ التي دأبنا هاهنا من جملة ما سقط من الراوي دعاؤه
عند اليقظة بفتحتين خلاف النوم وباقي الابواب بلفظ ابي عبد الله الحسني قال الفاضل الجنا
باقي الابواب هي اصل الصحيفة دون الفهرست بلفظ الحسني لا المطهري وان كانا سواء في
المعنى وقيل المراد بباقي الابواب باقي ترجمة كل باب من قوله وكان من دعائه عليه السلام مما ليس منها
تقدم والمعنى انه سمع هذه العبارات من لفظه حال روايتها عنه مع الادعية المذكورة وهو
بعيد وابعد منه ما قيل ان معناه هذا المذكور مع باقي الابواب وقوله بلفظ ابي عبد الله كلام
مستانف معناه ان الذي سمعه من لفظه قوله حدثنا ابو عبد الله الخ انتهى كلامه اقول هذا
ابعد مما حكم ببعده والاحسن ان المراد بباقي الابواب هو ما ذكر في كل دعاء غير ما ذكر في الفهرست
فهو بلفظ ابي عبد الله اي من روى عنه بدليل قوله حدثنا ابو عبد الله جعفر بن محمد الحسني قال حدثنا　　عبدالله
عمر بن الخطاب الزيات قال حدثني خالي علي بن النعمان الاعلم قال حدثني عمير بن المتوكل الثقفي البلخي
عن ابيه متوكل بن هرون قال املى علي سيدي الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وهو الامام
السادس اسمه جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب وكنيته ابو عبد الله ولقبه الصادق
لصدقه في مقاله وفعاله وكان سفيان الثوري اذا حدث عنه يقول سمعت ابا عبد الله
جعفر بن محمد الصادق وكان والله صادقا والوجه عندنا في تسميته بالصادق ما رواه ابن
بابويه عن ابي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عن ابيه عن جده ع قال قال رسول الله اذا ولد ابني جعفر بن محمد
بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب فسموه الصادق فانه سيكون في ولده سمي له يدعي الامامة
بغير حقها ويسمى كذابا وما رواه ابو خالد الكابلي قال قلت لعلي بن الحسين ع من الامام بعدك
قال محمد ابني يبقر العلم بقرا ومن بعد محمد جعفر اسمه عند اهل السماء الصادق قال قلت كيف اسمه
الصادق وكلكم الصادقون قال حدثني ابي عن رسول الله ص قال اذا ولد ابني جعفر بن محمد بن علي
بن الحسين بن علي بن ابي طالب فسموه الصادق فان الخامس من ولده الذي اسمه جعفر يدعي
الامامة اجتراء منه على الله وكذبا عليه فهو عند الله جعفر الكذاب المفتري على الله ثم بكى زين
العابدين ع فقال كاني بجعفر الكذاب وقد حمل طاغية زمانه على تفتيش امر ولي الله والحبيب في

حفظ الله فكان كما ذكر انتهى وجعفر الكذاب هو اخو الامام ابي محمد العسكري ع وولد الصادق ع بالمدينة يوم الجمعة
عند طلوع الفجر وقيل يوم الاثنين لثلث عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الاول سنة ثمانين من الهجرة وكانت امه
ام فروة بنت القسم بن محمد بن ابي بكر كما مر وعاش ع خمسا وستين سنة منها مع جده زين العابدين ع اثنتى عشرة سنة
ومع ابيه الباقر ع احدى وثلثين سنة وكانت مدة امامته اربعا وثلثين سنة وقد نقل عنه الناس على اختلاف
مذاهبهم واديانهم من العلوم ما سارت به الركبان وانتشر ذكره في البلدان وقد جمع اسماء الرواة عنه فكانوا اربعة
الاف رجل كما سبق ذكره وكان في ايام امامته بقية ملك هشام ابن عبد الملك وملك الوليد بن يزيد ويزيد بن
الوليد بن عبد الملك وملك ابراهيم ابن الوليد وملك مروان بن محمد الحمار ثم صارت المسودة من اهل خراسان مع
ابي مسلم سنة اثنين وثلثين ومائة فملك ابو العباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس المعروف بالسفاح
اربع سنين وثمانية اشهر وايام ثم ملك اخوه عبد الله المعروف بابي جعفر المنصور احدى وعشرين سنة واحد
عشر شهرا وايام وبعد عشر سنين من ملكه استشهد ولي الله الصادق جعفر بن محمد ع وكان وفاته ع يوم الاثنين
النصف من رجب في المدينة الطيبة وقيل توفي في شوال سنة ثمان واربعين ومائة من الهجرة ودفن في البقيع
مع ابيه وجده علي بن الحسين بن علي وعمه الحسن بن علي عليه وعليهم السلام قال اسلي جدتي علي بن الحسين ع هو الامام
الرابع علي ابن الحسين بن علي بن ابي طالب اسمه علي وكنيته ابو محمد وقيل ابو الحسن ولقبه زين العابدين وقيل له
سيد العابدين والسجاد وذو الثفنات جمع ثفنة بكسر الفاء وهي الركبة وانما لقب به لان مساجده قد صارت كثفنة
البعير من كثرة صلوته امه شاه زنان بنت يزدجرد بن شهريار بن كسرى ملك فارس وقيل ان اسمها شهربانويه وفيه
يقول ابو الاسود الدؤلي وان غلاما بين كسرى وهاشم لاكرم من نيطت عليه التمائم وكان امير المؤمنين ع في ايام خلافته
ولى حريث بن جابر الحنفي جانبا من المشرق فبعث اليه ببنتي يزدجرد بن شهريار بن كسرى وفي ما اظن كان الارسال في زمن
عمر بن الخطاب واراد بيعهما فقال علي ع ليس البيع على ابناء الملوك فاختارت الحسين ع وروى الصدوق عن الرضا ع انها
ماتت في ايام نفاسها به فتكفله الحسين ع الخاتم وليده وكان يدعوها بالام وقيل انها القت نفسها في الفرات في وقعة
الطفوف لانقطاع صبرها او خوفا من الاسر فانها كانت من بنات سلاطين العجم فتوهمت من يزيد لما بين سلاطين
العجم والعرب من الشحناء وقيل ان سيد الساجدين ع لما شاهد ما حل بهم في تلك العرصات خاف عليها ما خافته
على نفسها فاركبها جملا او فرسا وسار بها حتى لا يعلم اين ذهبت وقيل انه ذهب بها الى جبل قرب قريتي من الري وهو
الان معروف بين اهل طهران يزورونه ويتبركون به ولهذه الاقوال شواهد من الاخبار تركناها خوفا للاطالة
فما روي من انه ع لما رجع من الشام زوج امه مولى له المراد بها تلك الام المربية له لا امه الحقيقية كما توهم كثير من الافاضل
والمولى ههنا بمعنى الموالي وهو احد المعتق لا المولى بمعنى العبد كما توهم بعض وعلى ما ذكر ما روى عن الزهري

بيعهما

قال

قال كان علي بن الحسين ع لا ياكل مع امه وكان ابر الناس بها فقيل له في ذلك فقال اخاف ان اكل معها فتسبق عينها
الى شيء من الطعام وانا لا اعلم فاكله فاكون قد عققتها فان المراد من الام هو مربيته التي كان يدعوها بالام وتزوجها
وولد علي الامام بن الحسين ع بالمدينة يوم الجمعة وقيل يوم الخميس في النصف من جمادي الاخرة سنة ثمان وثلثين
من الهجرة قبل وفاة جده امير المؤمنين ع بسنتين ومع عمه الحسن اثنتي عشرة سنة ومع ابيه الحسين ثلث وعشرين
وبعد ابيه اربعا وثلثين سنة وتوفي بالمدينة سنة خمس وتسعين من الهجرة في عشر محرم الحرام وله يومئذ سبع وخمسين
سنة ودفن بالبقيع في القبر الذي فيه عمه الحسن ومناقبه وفضائله اكثر من ان تحصى قال الجاحظ في رسالة
صنفها في فضائل بني هاشم واما علي ابن الحسين ع فلم ار الخارجي في امره الا كالشيعي ولم ار الشيعي الا كا
المعتزلي ولم ار المعتزلي الا كالعامي ولم ار العامي الا كالخاصي ولم ار احدا يتمارى في تفضيله ويشك
في تقديمه انتهى وقال الزهري ما رايت هاشميا افضل من علي ابن الحسين ع على ابي محمد بن علي عليهم اجمعين السلام
الجار والمجرور متعلق باملى واجمعين تاكيد للضمير المجرور وهو يدل على جواز التاكيد باجمع دون كل
خلافا لمن منع ذلك والسلام من السلامة ومنه دار السلام الجنة لانها دار السلامة من الافات وقد

وفقني الله لاتمام شرح سند
الصحيفة الشريفة السجادية
عليه وعلى آبائه وابنائه صلوات
وسلام من مشاهير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي حمد نفسه المقدسة الواقعة في مرتبة الالهية باظهار الاسماء والصفات الجمالية والجلالية
ثم في مرايا المهيات الامكانية الامرية والخلقية والصلوة والسلام على اجل ارباب الحمد واعظمها في الموجودات العلوية وهو الحقيقة التامة المحمدية وعلى آله الذين بهم تتمة الدائرة المحمدية وبعد
فهذا شرح الدعاء الاول من الادعية الصحيفة السجادية من الشرح المسمى بلوامع الانوار العرشية املاء الفاني
في معرفة ربه القادر القوي محمد باقر بن ابن السيد محمد الموسوي غفر الله لهما ذنوبهما ووفقه لاتمامه وجعله
ذخيرة ليوم قيامه وكان من دعائه ع اذا ابتدا بالدعاء بدا بالتحميد لله عز وجل والثناء عليه الواو
للاستيناف اي الابتداء وكان من الافعال الناقصة واسمه مقدر وهو اما المصدر المدلول عليه
بقوله اذا ابتدا بالدعاء بدا بالتحميد والشان المفهوم من سياق الكلام اي كان من كيفية دعائه
بدوه بالتحميد وكان الشان من دعائه ومجموع الجملتين من قوله اذا ابتدا بالدعاء بدا بالتحميد او الكلام

مفسر لذلك القدر واذا هنا للاستمرار اي كان هذا شانه دائما كقوله تع واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا
خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اي هذا شانهم ابدا ويحتمل ان يكون اسم كان جملة الدعاء المذكورة بعده اعني
الحمد لله الاول بلا اول الى آخره اي كان هذا الدعاء من دعائه اذا ابتدا وبدا جزاء للشرط والدعاء بالضم والمد
النداء وعرفا الرغبة الى الله تع وطلب الرحمة منه على وجه الاستكانة والخضوع وقد يطلق على التمجيد
والتقديس لما فيه من التعرض للطلب وانما بدا عليه بالتحميد اقتداء بالكتاب وامتثالا بالحديث في هذا
الباب ولقول علي ع ان المدحة قبل المسئلة اعلم ان الدعاء من اعظم العبادات وانجح الطاعات لجلب الخيرات
ودفع البليات عقلا ونقلا من الكتاب والسنة كقوله تع ادعوني استجب لكم قال الوراق ادعوني على الاخلاص
والالتجاء حيث لا يكون لكم مرجع الى سواي استجب لكم ثم قال تع وقوله سبحانه ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين فاخبر ان المتاخر عن عبادته مستكبر عن عبادته مستحق لعقوبته وبين ان
دعائه عبادته لانه خلق الجن والانس ليعبدون كما قال النبي ص الدعاء مخ العبادة وفي الكافي عن الباقر ع في
هذه الآية قال هو الدعاء وافضل العبادة الدعاء وعنه ع انه سئل اي العبادة افضل فقال ما من شيء
افضل عند الله عز وجل من ان يسئل ويطلب مما عنده وما من احد ابغض الى الله عز وجل ممن يستكبر عن عبادته
ولا يسئل ما عنده وعن الصادق ع ادع ولا تقل قد فرغ من الامر فان الدعاء هو العبادة وان الله تع يقول وتلا
هذه الآية واذا ثبت ان الدعاء هو العبادة فتنوعت العبادة بتنوع الاكوان الانساني الذي هو العابد
قوليه وعمليه قال ع لا يقبل الله قولا بلا عمل ولا عملا بلا نية فالنية من شان لطيفه والقول والعمل من شان
جثته ولا بد في القول والعمل من النية والنية عمل القلب وباقي الاعمال عمله مع توابعه من الاعضاء
والجوارح لان الحيوة ليسري منه الى ساير الاعضاء ولكل نوع من هذه الانواع الثلثة التي هي النية والقول والعمل ادب
مخصوص قد جاء به الشرع وعدده العلماء في الكتب فمن اراد الاطلاع عليها فليطلبها منها ثم اعلم ان الدعاء
ليس منافيا للقضاء ولا منافيا للرضاء كما توهمه بعض الظاهريين من المتكلمين قائلا انه لا فايدة في الدعاء لان
المطلوب ان كان معلوم الوقوع عند الله تع كان واجب الوقوع والا فلا يقع لان الاقدار سابقة والاقضية
واقعة وقد جف القلم بما هو كائن فالدعاء لا يزيد ولا ينقص فيها شيئا ولان المقصود ان كان من مصالح العبد
فالجواد المطلق لا يبخل به وان لم يكن من مصالحهم لم يجز طلبه ولان اجل مقامات الصديقين الرضاء واهمال
حظوظ النفس والاشتغال بالدعاء ينافي ذلك وذلك لان الطلب والدعاء ايضا مما جرى به قلم القضاء
والتقدير اولا على لوح هذه القدر من حيث ان كل ما بعدهما سواء كان من الامور التقليدية كالدعاء و
وشرب الدواء وفعل الطبيب والرقية وغير ذلك او من الامور العلويه كالصور القدرية والتدابير الملكية

ونية

وما

وما يتبعها انما هو من العلل والاسباب والشروط والمقدمات لحصول المطالب المقضي المقدرة في الازل وجملتها
فكلما قضى وقدر حصول امر من الامور فقد قضى وقدر حصول اسبابه وشرايطه والافلاك اذا اراد الله تع شيئا
هيا اسبابه ومن جملتها لحصول الشيء المدعو له دعاء الداعي وتضرعه واستكانته وليست الادعية والتضرعات
الى حصول المقاصد في الاعيان كنسبة الافكار والتاملات الى حصول النتايج والعلوم في الاذهان فثبت
ان الادعية والافكار جدول من جداول بحر القضاء وساقية من سواقي لوح المحفوظ وتحقيق ذلك انه
مدلل في محله مبين واتضح مبرهنا بالبرهان ان واجب الوجود وان كان علة لجميع الاشياء والموجودات باسرها
فايضة من وجوده الا ان حدوث الحوادث لما كان متفرعا الى تعرف الطبايع وتحريك المواد وذلك مما لا يمكن
يكون بايديهم نسب الى الوسايط ولا يلزم منه نفي الفاعل المختار على المختار على ما توهم لما حقق في محله فيكون
المعلول الاول على هذا واسطة لفيضان الوجود على ساير الموجودات التي بعده فكان وجوده مشتملا
على وجودها اشتمالا اجماليا فيكون القضاء عبارة عما ذكرناه من وجودها اجمالا في العالم العقلي اي
المعلول الاول على الوجه الكلي كما قال تع وان من شيء الا عندنا خزائنه والقدر عبارة عن وجودها الخارجي
المترتب على وسايطها في الخارج في العالم النفسي الفلكي على الوجه الجزئي مطابقة لما في القضاء كما قال
عز وجل وما ننزله الا بقدر معلوم ولما كان وجود المعلول الاول بما اشتمل عليه من الوجودات على الوجه
الكلي من الوجود الواجبي الذي هو عين ذاته وثبت ايضا علمه بذاته بما هو عين ذاته فلا جرم كان علمه
محيطا بالكل على ما هو عليه احاطة تامة فنسبة القضاء اليه كنسبة القدر الى القضاء ويسمى العلم
المرتبة بالعناية الاولى كما سيجيء تفصيله في محله انشاء الله تع فالعناية لا محل لها بل هو علم بسيط
قائم بذاته تع مقدس عن شايبة كثرة وتفصيل بخلاف العلوم التفصيلية التي بعده فان لكل من
القضاء والقدر محل كما عرفت اذا ثبت جريان عادته تع بترتيب المسببات على الاسباب هو النظام
الاصلح بحالها فمن جملتها الصدقة والدعاء وامثالهما وكما ان شرب الماء سبب لازالة العطش مثلا
فلا يحصل الا به فكذلك الدعاء سبب بينه الله تع لدفع البلاء ولو لم يدع نزل به كما لو لم يعالج المريض
بالدواء والغذاء فانه لا يقع بالموت وهو واضح وقد وضح مما ذكر ان كل ما وقع او سيقع في هذا
العالم مقدر بحيثه وثابته مكتوب بوصفه وحضوره في عالم آخر قبل وجوده فان اشتبه عليك
الحال في الافعال المنسوبة الى الاختيار وتخيل اليك انا على هذا التقدير يلزم ان يكون بالاضطرار فانا
بانا نجد الفرق بين المضطر والمختار وانا نتصرف فيها بالتدبير والتغيير بالتقديم والتاخير ثم اذا
كان الكل بالقضاء والقدر فلماذا نؤخذ بها ونعاقب عليها او نوجر ونثاب بعضها وما الفرق

الاسباب ثم

٥

بين سوءها وعدمها وكيف يتجه المدح والذم لنا واي فائدة للتكليف بالطاعات والعبادات ودعوة
الانبياء بالآيات والمعجزات واي تاثير للسعي والجهد واي توجيه للوعيد والوعد وما معنى الابتلاء في
قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى من الآيات الدالة على ان مدار التكليف هو الاختيار و
بناء الامر في الاختيار على الاختيار فتامل في جريان الامر والنهي في مجاري القضاء والقدر وتفكر في
سلسلة الاسباب والعلل كما ذكرناه لك وتدبر فيما في الامور حق التدبر وفي معاني الآيات بقوة التفكر
ان كنت من اهله وخلقت لاجله عسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده ليقضي الله امرا كان مفعولا
وينكشف لاهل الحق والراسخين في العلم وتتخلص عن الشرك الخفي فتبادر عند التفطن بما تفطن
به العرفاء الكاملون الى الاعتذار والتوبة والاستغفار واعلم ان القضاء والقدر انما توجبان ما توجبان
بتوسط اسباب وعلل مترتبة منتظمة بعضها فاعلات مقتضيات كالمبادي العالية من الجواهر
العقلية وبعضها مدبرات ومعدات كالنفوس السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والطوارق
واللواحق الماتية والامور الجارية مجرى الاشياء الاتفاقية التي هي انواع متعبة من زجر وغيرها من
الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها قوابل واستعدادات
ذاتية وعارضية تختص بسببها بحال دون حال وصورة دون صورة ترتيبا وانتظاما متقنا معلوما
في القضاء السابق فاجتماع تلك الامور من الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عند
وجودها ذلك الامر المدبر المقضي المقدر وعند تخلف واحد منها او حصول مانع بقي وجوده في
حيز الامتناع ومع قطع النظر عن وجود جميع الاسباب وعدمه بقي في حيز الامكان فاذا كان من جملة الا
سباب وخصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص المكلف الانساني وادراكه وعلمه وارادته وقبول
التكليف بفكره وتخيله اللذين يختار بهما احد طرفي الفعل والترك كان ذلك الفعل اختياريا وواجبا
وقوعه بجميع تلك الامور المسماة علة تامة ممكنا بالنسبة الى البعض منها فوجوبه لا ينافي امكانه
ومجبوريته لا ينافي في كونه بالاختيار كيف وانه ما وجب الا بعد كونه ممكنا وما جبر عليه الا بعد كونه مختارا
فهو مجبور على الاختيار قال بعض الاجلاء المحققين كلها مستندة الى القدرة الازلية ولكن بعضها
يترتب على البعض في الحدوث ترتب المشروط على الشرط فلا يصدر من القدرة الازلية والقضاء الا
ارادة حادثة الا بعد علم ولا علم الا بعد حيوة ولا حيوة الا بعد محلها بنور الحق فكلما في عالم الا مكان
حادث على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور ان يكون كما يكون وعلى الوجه الذي يكون فلا يتسبق
سابق الا بحق ولا يلحق لاحق الا بحق كما اشير بقوله سبحانه ما خلقناهما الا بالحق فانا آخر متاخر

ولكن بعض الشروط مما ظهر للعامة وبعضها مما لم يظهر الا للخواص المكاشفين م

الا انتظارا ذو وقوع المشروط قبل وقوع الشرط ممتنع والمحال لا يوصف بكونه مقدورا فلا يتخلف العلم
عن النطفة الا لفقد شرطه وهو الحيوة ولا الارادة عن العلم الا لفقد شرطها وهو القدرة ولا الفعل
عن القدرة الا لفقد شرطه وهو الارادة وكل ذلك على المنهاج الواجب والترتيب اللازم
ليس شيء منها ببخت واتفاق بل كله بحكمة وتدبير واذا كان هذا هكذا فمن نظر الى بعض
الاسباب فاقصر نظره الى القريبة منها ورآها موثرة بالاستقلال قال بالقدر والتفويض اي
بكونها وافعل بعد بقتنا الاستقلالية مفوضة الينا بالكلية ولهذا قال ع القدرية مجوس هذه
الامة لانها تثبت مبداين قادرين مستقلين كالمجوس القائلين بالهين اثنين يزدان واهرمن
احدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر بالاستقلال ومن نظر الى السبب الاول وكون تلك الاسباب
والوسائط مستندة باسرها على الترتيب المعلوم في سلسلة العلل والمعلولات الى الله تعالى استنادا
واجبا وترتيبا معلوما على وفق القضاء والقدر ومع قطع النظر عن الاسباب قال بالجبر وكلاهما اعور
دجال يبصر الاشياء باحدى العينين اما الجبري فبالعين اليمنى اي النظر الاقوى الذي به يدرك الحقائق واما
القدري فبالعين اليسرى اي الاضعف الذي به يدرك الظواهر واما من نظر حق النظر فصاحب ذو عينين يبصر
الحق باليمنى فيضيف الافعال اليه تعالى خيرها بالذات وشرها بالعرض ويبصر الخلق باليسرى فيثبت
تاثيرهم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال بل بالاعداد لا بالايجاد ويحقق بمعنى قول الصادق ع لا جبر
ولا تفويض بل امر بين امرين ومذهب به وذلك هو الفضل الكبير واما من اضاف الافعال الى الله تعالى
بنظر التوحيد واسقاط الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى خلق الافعال فينا او خلق قدرة
وارادة جديدتين متباينتين لقدرتنا وارادتنا عند صدور الفعل عنا فهو الذي طوى بساط الكون وخلق
عن مضيق الكون وخرج من البين والعين الاين وفنى في العين لكنه بقي في المحو ولم يجئ الى الصحو ما ذاع بصره
عن مشاهدة جلاله وسبحات وجهه وجلاله فاضمحلت الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك
هو الفوز العظيم فاذا رجع الى الصحو بعد المحو ونظر الى التفصيل في عين الجمع غير محتجب برؤية الحق عن
الخلق ولا بالخلق عن الحق ولا مشتغل بوجود الصفات عن الذات ولا بالذات عن الصفات فهو الولي
الحق الصديق صاحب التمكين والتحقيق ينسب الافعال الى الله المتعال بالايجاد ولا يسلب عن العباد بل الا عداد
كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى هذا الجواب على طريقة الحكماء والعرفاء واما الجواب
على طريقة المتكلمين والمتشرعة عن هذه الشبهة التي تورد على نفي الاختيار وهو ان علمه تعالى ليس
علة لفعل العبد وان طابقه فالعبد لما كان يفعل باختياره علم الله كذلك لا انه لما علم كان فعل

العبد هذا وبالجملة فالدعاء مباشرة سبب يبتغيه مسبب الاسباب والتمسك بالاسباب
جريا على سنة الله تعالى لا ينافي القضاء ولا الرضا كما ان شرب الماء واكل الخبز ومعالجة المريض
بالدواء والغذاء وقال بعض الفضلاء لما كانت الحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين
الرجاء والخوف اللذين بهما تتم العبودية جعل الله كيفية علمه وقضائه وقدره وسائر الاسباب فما
عن العقول وجعل الدعوات والطاعات وما يجري مجرى ذلك مناط التكليف وملاك العبودية
لتتم المقصود وهذا احد الطرق في تصحيح القول بالتكاليف مطلقا مع الاعتراف باحاطة علم الله وكون
الافعال جارية والاقضية سابقة في الكل وبما ذكرناه لك في هذا المقام ظهر فساد ما ذكره الفاضل
الشارح عن بعض المحققين في دفع وهم منافاة الدعاء للقضاء من ان الدعاء له حيثيتان حيثية انه
فعل العبد وحيثية انه مامور به بقوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله ادعوا ربكم فمن الحيثية الاولى يحكم
عليه القضاء لانه لو لم يقض عليه ان يدعو لم يكن يدعو بخلاف الحيثية الثانية فانه ينبعث
من حيث يبعثنا القضاء فلا تسلط للقضاء عليه فان كلا منهما من الله تعالى ثم على ما ذكرناه لا يخرج شيء
عن القضاء والقدر وروي في التوحيد باسناده عن امير المؤمنين انه سئل عند انصرافه عن جدار يريد ان
ينقض افر من قضاء الله فقال افر من قضاء الله الى قدره وروي عن النبي ص انه سئل وهل
يغني الدواء والرقية من قدر الله قال الدعاء والرقية من قدر الله ومثله عن مولانا الصادق ع رواه في التوحيد
وروي انه جاء سراقة بن مالك الى النبي ص فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان ففيم العمل اليوم فيما جفت
به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبله قال بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا
فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله فعلقنا بين الامرين ورهبنا بابي القدر ثم رغبنا انهم في العمل ولم يترك احد
الامرين للاخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حيوته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده ولم يقل
لكيلا نغرق في لجة القضاء والقدر ويسئله اخر فيم امر فرغ منه او امر مستانف قال في امر فرغ منه
او امر مستانف قال في امر فرغ منه وفي امر مستانف الى غير ذلك من الاحاديث وقال المحيي الدين الاعرابي في فص الايوب
وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله
بما تالم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر عنه فان ذلك انا لا نرى جنابا بالله عند العارف وصاحب الكشف فان الله
قد وصف نفسه بانه يؤذى فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله فاي اذى اعظم من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك
عنه او عن مقام الهي لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك فيرتفع عن الحق الاذى
بسؤالك اياه في رفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فبكى فقال الله في ذلك الامر

ذوق لم لي هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعتني لابكي يقول انما ابتلاني بالضر لاسالك في رفعه عني فذلك
لا يقدح في كونه صابرا وقال الشيخ السهروردي عدم الدعاء لكشف الضر مذموم عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله
ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض قدس سره ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند
الاحبة انتهى فقد ظهر مما ذكرنا ان الدعاء وعدم الدعاء والرضا وعدم الرضا كلاهما من القضاء ولا يعرف
هذا الا الادباء من عباد الله الامناء فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومنه فساد ما ذكره ايضا بقوله واما
القول بان الاشتغال بالدعاء ينافي الرضا بالقضاء الذي هو اجل مقامات الكمل فبعيد عن الحق لانه انما ينافيه
لو كان الباعث عليه حظ النفس واما اذا كان الداعي عالما بالله عالما بانه لا يفعل الا ما وافق مشيته ودعا
امتثالا لامر قوله ادعوني استجب لكم ونحوه من غير ان يكون في دعائه حظ من حظوظ نفسه فلا منافاة بينهما
والله اعلم لانه غفل عن سؤال السائل فاجاب بانه انما ينافيه لو كان الباعث عليه حظ النفس اي من مقام
الرضا لحظ النفس فسؤال السائل في ان من وصل مقام الرضا كيف صدر عنه الدعاء لان الطلب وعدم اهمال
حظوظ النفس ماخوذ في الدعاء بخلاف الرضا فتبصر لمصرع اليه اعلم ان هذه المذكورات في صورة المبنية
الاتية واما من ابتلى جيدا فيه ولم يبق له اثر ولا خبر فلا يتصور في شانه الدعاء والطلب كما قال المولوى بلسان
الفارسي قوم ديكر ميشناسم ز اوليا كه دهانشان بسته باشد از دعا وقوله ص لي مع الله حال لا يسعني فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل مؤيد لما قلناه فان في وقت الاتصال لا يجيء ظهور انية الانفصال وبهذا يندفع التنافي
بين الايات والروايات الكثيرة الواردة في الحث على الدعاء وبين ما ورد عن الخليل انه قال له جبرئيل ع حين
رمي بالمنجنيق وكان في الهوى مائلا الى النار الك حاجة قال اما اليك فلا قال فاطلب عنه قال ع علمه بحالي
حسبي عن سؤالي فتبصر قال صدر الحكماء والمتالهين في الالهي من الاسفار في مذاهب التي يورد على
الاذانة وعندنا انه لو كان الكل بارادة الله وقضائه لوجب الرضا بالقضاء عقلا وشرعا ولذلك قد ورد في
الحديث الالهي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربا
سواي على ان الرضا بالكفر والفسق كفر وفسق وقد ورد وصح عن الائمة ان الرضا بالكفر كفر وقال الله تعالى ولا
يرضى لعباده الكفر واجاب عنه الشيخ الغزالي وغيره كالامام الرازي بان الكفر مقضي لا قضاء لانه متعلق القضاء
فلا يكون نفس القضاء ونحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي واستصوبه جماعة من الصوفية كصاحب العوارف ومولى
الرومي وزيف هذا الجواب جماعة من البارعين في العلم منهم المحقق الطوسي في نقد المحصل حيث قال وجوابه بان الكفر
ليس نفس القضاء انما هو المقضي ليس بشيء فان القائل ربما يقول الرضا بالله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله
انما يعني به رضاه بما يقتضي تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة

من هذه الحيثية كفر وقال استادنا السيد الاكرم دام عمره ومجده الفرق بين القضاء والمقضي هنا لا يرجع الا
طائل اليس اعتبار المقضي بما هو مقضي راجعا الى اعتبار القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبارا للمقضي
فاذن انما الجواب الصحيح على ما حققته ان الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات او بالمقضي بما هو مقضي بالذات
واجب والكفر ليس هو مقضيا بالذات ولم يتعلق به القضاء بالذات بل انما يتعلق به القضاء بالعرض فكان
مقضيا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذن انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث
هو كفر وانما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات كثيرة لنظام الوجود انتهى ونزيده
الراه (?) ان قولنا القضاء كالحكم قد يراد به نفس النسبة الحكمية الايجابية او السلبية ولا شبهة انها
من باب الاضافات وقد يراد به صورة علمية يلزمها تلك النسبة وهكذا العلم والقدرة والارادة واشباهها
مثلا لا ولكن القضاء مرضيا بها يوجب كون المقضي مرضيا به من غير فرق لان معاني النسبة تابعة لمتعلقاتها
فاذا قيل هذا القاضي او الحكيم قضى او حكم بقضاء شرا وحكما فالمراد منه المقضي ولا معنى لكون القضاء بهذا
المعنى خيرا والمقضي شرا واما على المعنى الثاني فقضاء الله تعالى عبارة عن وجود صور الاشياء الموجودة في هذا
العالم الادنى جميعا في عالم علم الله على وجه مقدس عقلي شريف الهي خالص عن النقائص والشرور والاعدام ولا امكانات
ولا شبهة في ان لكل موجود في هذا العالم الكوني ما بازائه في ذلك العالم من خيريته ووجوبه هي علة صدوره وسبب
تكونه وهي لكونها في العالم الالهي خير محض لا يشوبه شر غير لان عالم الامر كله خير والشر لا يوجد الا في عالم
الخلق لتحال الطرق (?) الوجود بالاعدام والظلمات ولذلك قال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق حيث جعل الشر
ناجم الخلق فاذا تقرر هذا فتح الفرق بين القضاء والمقضي واستقام قول من قال ان الرضاء بالقضاء واجب
لا بالمقضي واما ما ذكرنا من نقد المحصل ان قول القائل رضيت بقضاء الله لا يقتضي رضاه بصفة من الصفات
فلان القضاء الالهي ليس من قبيل النعوت والاعراض بل هي اصول الذوات والجواهر ولا نسلم ان معنى قول القائل رضيت
بقضاء الله ليس بمعنى رضاه بما سبق في علمه فانها ثم الرضا بالكفر من حيث هو قضاء طاعة ولا من هذه الحيثية
كفر فيقرا ان علمه تعالى لما كان فعليا فكل جهة وجودية في شيء من هذا العالم فهي بعينها هي حيثية معلومية له فكما ان
ذاته تعالى وعلمه بالاشياء شيء واحد بلا تغاير في الذات ولا في الاعتبار فكذا حيثية كون الاشياء موجودة في
نفسها وحيثية كونها معلومة له تعالى شيء واحد من غير تغاير هذا ومما يؤكد ما ذكرناه ويقوي ما قررناه
انك اذا تخيلت بكفر احد ولسواد وجهه فحصل في نفسك صورة الكفر وصورة السواد فلا تكفر به ولا تسود
بذلك لان صورة الكفر في الذهن ليس بكفر مذموم ولا صورة السواد فيه كسواد الخارج فكل الامر في هذا المقام
فالنقش علا نقع في ضلال الاوهام انتهى كلام استاذ المحققين في ذلك الاثر وقد تقرر في محله ان الوجود كله خير محض و

لحى

لعين الشيء ولا قبح وهو المجعول ولكن من حيث نقصه عن التمام شر ومن حيث منافاته بخير آخر قبيح وكل من ذلك راجع
الى نحو عدم والعدم غير مجعول الا بالعرض والتبعية لان الماهيات غير مجعولة الا بالتبع للوجودات فالخيرات داخلة
في قدرة الله وقضائه بالاصالة والذات والشرور داخلة فيها بالتبع قال الله تعالى يريد الكفر والمعاصي
الصادرة عن العباد لكن لا يرضى به وهذا على قياس من يشاء الحتف اصبع بحسناد قطعها بارادته لكن يتبعه ارادة
سلامة الشخص لولا اهل (?) لم يرد القطع ابدا فيقال هو مريد السلامة ويرضى بها ومريد القطع ولا يرضى به اشارة الى هذا
الفرق الدقيق انا اعلمت هذا فانفع لك الفرق بين القضاء والمقضي وصحة قول من قال بان الرضا بالقضاء واجب
لا بالمقضي وصحة قول السيد السند الداماد ره ان قال باصالة الوجود وقال بعضهم انما يجب الرضا علم بها وما
يقع في الوجود المقضي به الذي تطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بينهما فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي هو من طرف الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم
الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما لزم الرضا بالقضاء لان العبد لا بد له ان يحسب سؤله من حكم
سيده واما المقضي به فهو مقتضى عين العبد سواء رضي به اولم يرض انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه من التدقيق
ثم اعلم ان اسلم الدعوات الذكر وترك الاختيار في السؤال والدعاء لان في الذكر الكفاية ودعاء يدعو الانسان
ربه لخافيه هلاكه وهو لا يشعر الا ترى الله تعالى يقول ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير فالذاكر على الدوام التارك
للاختيار في الدعاء والسؤال مبتلعا له افضل الرغايب وساقط عنه آفات السؤال والاختيار قال النبي ص يقول الله تعالى
عز وجل من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين شعر كار خود گر بخدا بازگذاری حافظ
اي بسا عيش كه با بخت خداداده كني وفي الحديث القدسيات من عبادي المؤمنين من يسألني الباب من العبادة
ولو اعطيته اياه لدخله العجب فافسده ذلك وان من عبادي من لا يصلحه الا الغناء ولو افقرته لافسده ذلك
وان من عبادي المؤمنين من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك وان من عبادي المؤمنين من لا يصلحه
الا الصحة ولو اسقمته لافسده ذلك واني ادبر عبادي بعلمي بقلوبهم اني عليم خبير والى ما ذكرنا ينظر قوله تعالى
ويدعو الانسان بالشر دعاءه بالخير ولهذا قال بعض السلف لا تتمنوا رتبة الاكابر فانكم لا تقدرون على مثل
اعمالهم وتبتلوا ايضا بالبلاء ما يكون طريقا الى حصول المطلوب ولعلكم لا تطيقون ذلك كما لا يحتمل الكوكو
في همّ الخياط وقال المحي الدين الاعرابي ينبغي ان يكون الداعي عالما بالحقائق قبل الدعاء يعرف على اي باب
ينزل حاجته ومن اي معارج يصعد دعاءه لمعرفته بحقائق الاسماء فيسلم من ان يطلب حصول الشيء متوقف
على زوال الشيء يضر بالداعي وقال ايضا الدعاء قد يكون بلسان الظاهر وقد يكون بلسان الروح وبلسان
الحال وبلسان المقام ولسان الاستعداد الكلي الذاتي الغيبي الساري الحكم من حيث الاستعداد الجزئية

بالقضاء لا بالمقضي لأن القضاء حكم الله في الاشياء على حدهم

الوجوه التي هي تفاصيله وكل دعاء وسؤال يصدر من الداعي بلسان من الالسنة المذكورة في مقابلته من اصل المرتبة التي يستند اليها ذلك اللسان حسب علم الداعي به او اعتقاده فيه اجابه ليستدعيها الدا من حيث ذلك اللسان ويتعين بالوصف والحال الغالبين عليه وقت الدعاء انتهى كلامه وسنستوفي الكلام في هذا المقام في اسماء الحسنى انشاء الله تعالى تذييل مما يناسب ذكرها هنا اداب الدعاء واداب الداعي فلنذكر نبذا منها ونقلبسطنا الكلام فيها في كتابنا المسمى بمفاتيح الصالحين في الدعاء فمنها اقسام الاول ما يتقدم الدعاء وهو الطهارة وشم الطيب والرواح الى المسجد والصدقة واستقبال القبلة وحسن الظن بالله في تعجيل اجابته وامثاله بقلبه وان لا يسئل محرما وتنظيف البطن من الحرام بالصوم وتجديد التوبة الثاني ما يقارنه وهو ترك العجلة فيه والاسرار به في الحجج عن ابي الحسن الرضا دعوة العبد سرا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية والتعميم والتسمية الحاجة والخشوع والبكاء والتباكي قال امير المؤمنين ع خير الدعاء ما صدر عن صدر نقي وقلب تقي والاعتراف بالذنوب وتقديم الاخوان ورفع اليدين والدعاء بما كان متضمنا للاسم الاعظم والثناء والمدحة على الله تعالى واكثر ذلك قرائة سورة التوحيد وتلاوة اسماء الحسنى والقول يا من هو اقرب الي من حبل الوريد يا فعالا لما يريد يا من يحول بين المرء وقلبه يا من هو بالمنظر الاعلى يا من ليس كمثله شيء عن ابي عبد الله ع من اطاع الله عز وجل فيما امره ثم دعاه من جهة الدعاء اجابه قلت وما جهة الدعاء قال تبدا فتحمد الله وتذكر نعمه عليك ثم تشكره ثم تصلي على النبي ص ثم تذكر ذنوبك فتقر بها ثم تستعيذ منها فهذا جهة الدعاء الثالث ما يتأخر عن الدعاء وهو معاودة الدعاء مع الاجابة وعدمها وان يختم دعائه بالصلوة على محمد واله وقول ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله وقول يا الله المانع قدرته خلقه والمالك بها سلطانه والمتسلط بما في يديه من كل موجود وبك يخيب ارجاء راجيه واجلت مسرود لا يخيب سائلك بكل رضى لك من كل شيء انت فيه وبكل شيء يحب ان تذكر به وبك يا الله فليس يعدلك شيء ان تصلي على محمد وال محمد وان تحوطني وولدي وولدي واخواني ومالي وتحفظني بحفظك وان تقضي حاجتي في كذا وكذا وان تمسح بيده وجهه وصدره الرابع في سبب الاجابة وتدرج الى الوقت كيوم الجمعة وليلته واذا غاب نصف القرص من يوم الجمعة وشهر رمضان واكد ليالي القدر وايامها وليالي عرفة والبعث والعرس والغدير والفطر والاضحى والايام والليالي الاخبار الاربعة وهي غرة رجب وليلة النصف من شعبان وليلتي العيدين ويوم المولد والنصف من رجب والاشهر الحرم الاربعة وعند زوال الشمس من كل يوم وعند هبوب الرياح ونزول المطر وعند طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعند قرائة سورة قل يا ايها الكافرون عشرا مع طلوع الشمس يوم الجمعة وعند

قرائة القدر خمس عشرة مرة في الثلث الاخير من ليلة الجمعة وعند الاذان وقرائة القرآن وقد يرجع الى المكان كالمسجد والحرم والكعبة وعرفة والمزدلفة والحائر وقد يرجع الى الفعل كاعقاب الصلوة وسجوده وبعد الغروب ودعوة الحاج لتاليه والسائل للمعطي والمريض لعائده والخامس حالات الداعي كدعاء الصائم لا يرد وكذا المريض والغازي والحاج والمعتمر ومن صلى صلوة لا يخطر على قلبه فيها شيء من امور الدنيا فانه لا يسئل الله شيئا الا اعطاه الله تعالى ومن اقشعر جلده ودمعت عيناه ومن تطهر وجلس ينتظر الصلوة ومن في يده خاتم فيروزج او عقيق فضة او كلاهما اجتمع اربع نفر الا تفرقوا عن اجابة الحمد لله الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها والا من الثناء هو الذكر بالخير كما ذكره السيد في حاشية على الكشاف وكذا غيره من اهل العربية قال في المغرب الثناء خاص بالمدح وقال في الصحاح في لغة الثناء بتقديم النون على الثاء المثلثة الثناء بعم المدح والذم بخلاف الثناء بتقديم الثاء على النون فانه خاص بالمدح وكفاهم شاهدا قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الشاعر اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء فعلى هذا ما ذكره بعض اهل اللغة وتبعه الفاضل الشارح من ان الثناء وصف بمدح او ذم غلط نشأ من الاشتباه بين تقديم النون وتاخيرها على الثاء المثلثة او من الاستعمال على سبيل المشاكلة والاستعارة التهكمية ومن النعمة الانعام بالنعمة والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا كما تقول حمدت زيدا على علمه ولا تقول حمدت زيدا على حسنه وفي كليهما تقول المدح وقيل هما مترادفان ويؤكده ما في الفايق من ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل وكذا قول صاحب الكشاف نقيض الحمد الذم وقيل الحمد هو الثناء على الجميل مطلقا بدليل من القرآن هو لفظ مقاما محمودا ويؤيده القول بان التسبيح والتحميد في القرآن كلها وقيل المدح والحمد والشكر الفاظ متقاربة المعنى كما ان مقابلاتها وهي الذم والهجاء والكفران كذلك وقيل الاخيران مترادفان فيقال الحمد لله شكرا لنعمته على الصدقية تقتضي تقع احدهما موضع الثاني فاذا كان الحمد يقع موقع الشكر فالشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم والحق ان الحمد والمدح في اللفظ والمعنى متقاربان وحقيقتهما هو الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل على الاحسان وغيره من الفضائل الذاتية والصفاتية ونقيضهما الذم ولكن قد يفرق بينهما بان الحمد على الافعال الحسنة الاختيارية بخلاف المدح فانه يعمها وغيرها وبان الحمد لا يكون الا بعد الاحسان والمدح يكون بعده وقبله وبان المدح منهي عنه لرواية مقداد احثوا التراب في وجوه المداحين والحمد مأمور به لنقل الكتاب والسنة كما قال من لم يحمد الناس لم يحمد الله وان بين الحمد والشكر تعاكسا في العموم والخصوص بحسب المورد والمتعلق فان مورد الحمد هو اللسان فقط سواء كان بازاء النعمة او الاصطلام لا واما الشكر فهو على النعمة خاصة ومورده يعم الجنان واللسان والاركان

٣٧

كما قال افادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا فالحمد احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان
كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وانما جعل راس الشكر والعمدة فيه كما في قوله عم الحمد راس الشكر
ما شكر الله عبد لم يحمده لكونه اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في اداب الجوارح من الاحتمال
ما قصد به اذا لم يتعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومتعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي
فلا خفاء منه ويجلي عن كل مشتبه فلا احتمال له واختاره على المدح ليشعر بالاختيار وعلى الشكر ليتناول
الفضائل وهي المزايا التي لا يتعدى كالعلم والحيوة والفواضل وهي المزايا التي لا يتعدى المتعدية كالمواهب
والعطايا فان قلت اذا اختص الحمد بالافعال الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم
والقدرة والارادة قلت تلك الصفات لكونه ذاته كافية فيها منزلة منزلة الافعال الاختيارية التي يستقل بها فاعلها
ولما كان الحمد من المصادر التي ينصب بافعال مقدرة لا يكاد يستعمل معها فاصلة النصب والجملة فعلية وانما
عدل به الى الرفع بالابتداء والظرف خبره والجملة اسمية لدلالتها على اثبات الحمد ودوامه وان ثبوت
الحمد له تعالى لذاته لا لاثبات مثبت ومنه قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام لدلالته على ان ابراهيم حياهم بتحية
احسن من تحيتهم لكون الاسمية دالة على معنى الثبات دون الفعلية اما اشتقاقه فحمه واحمد اللغة
على انه في الاصل من حمدة وهو صوت يخرج من داخل النار فكان نار المحبة الالهية في قلب المؤمن اذا التهبت
وثبت ظهر صوتها في اللسان بالثناء ويسمونه حمدا لشبهها الى الحمدة وفي عين المعاني ان الحمد يشتق من
الحادي الذي بمعنى الغاية والنهاية كما جاء في الحديث حادي الثناء غض الطرف اي غايته فالحمد عبارة
عن غاية بذل الجهد في اداء ثناء الحق وقيل الحمد غاية مراد الحمد الحامد لان الحمد بعد معرفة المنعم واعلم ان
ما مر من تخصيص الحمد باللسان وكون اللسان الثناء عدة انواع الشكر انما هو في نظر الحس وبحسب من ينظر في
الالفاظ وليس بحقيقة الحمد وماهيته واما في عرف اهل التحقيق ومن ليس نظره في الالفاظ بل في الاغراض
والمقاصد فحقيقة الحمد هي اظهار الكمالات الالهية والصفات الجمالية والجلالية والدلالة عليها وذلك
قد يكون بالقول كما هو المشهور عند الجمهور وقد يكون بالفعل وهو كحمد الله على ذاته وحمد جميع الاشياء
له وهذا القسم اقوى لان دلالة اللفظ من حيث هو لفظ دلالة وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ودلالة الفعل
كدلالة اثار الشجاعة على الشجاعة واثار السخاوة على السخاوة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف فان قيل
دلالة الافعال قد يتخلف كدلالة الاعطاء لغرض على السخاوة اذا لم يعلم انه لغرض فان السخاوة متعلقة
كما ان دلالة القول على الصفة مشروطة بالعلم بوضعه لها كذلك دلالة الفعل عليها مشروطة بالعلم بانها اثر
لها وبعد ذلك العلمين قد يتخلف المدلول في القول ولا يتخلف في الفعل فحمد الله على ذاته هو جلال ذاته

دلالة

الحمد قول الحمد على ذاته هو تبيين ظهور الاسماء والصفات الجمالية والجلالية المتميزة عنه بالمرتبة الواحدية
والالهية عن كون مرتبة الغيب والاحدية وعلة هذا الظهور الحب كما قال عم كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لكي اعرف ثم ايجاده الموجودات الخارجية الاربعة والخلقية على وابتها المتفاوتة في الشرافة والخساسة فانه
سبحانه حين بسط بساط الوجود على موجودات لا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن
صفات جماله ونعوت جلاله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات
الوجود يدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات كما وقع التنبيه عليه في قول النبي عم لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لان ثناء الرسول عم عليه واله بالقول وثناء الله تعالى على نفسه بالفعل
وقد قلنا ان الفعل اقوى من القول فقد تبين مما ذكرنا ان الحمد في عرف اهل العرفان غير مختص الوقوع باللسان
فاعلم انه كل موجود هو الحمد بالمعنى المصدري بمنزلة التكلم بالكلام الدال على الجميل ونفس ذلك الموجود هو الحمد
بالمعنى الحاصل بالمصدر فاطلاق الحمد على كل موجود صحيح بهذا المعنى وكما ان كل موجود حمد فهو حامد ايضا
لاشتماله على مقوم عقلي وجوهر نطقي كارباب الانواع ومدبرات الطباع وغيرهم كما تقرر في موضعه ولاجل
ذلك عبر في القران عن تلك الدلالة العقلية منه بالنطق في قوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكذا
ما روي عن امير المؤمنين عم انه قال ذات ليلة حين سمع صوت ناقوس النصارى هذا الناقوس يقول سبحان
الله وكذا كذا الحديث وكذا ما روي عنه انه قال انا كلام الله الناطق الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة الصحيحة الدالة
على نطق الاحجار والاشجار للرسول المختار والائمة الاطهار عليهم صلوات الملك القهار وكذلك جميع الموجودات من حيث
المظاهر الجلي حمد واحد وحامد واحد لما تقرر في شبابات الجمع بمنزلة انسان واحد كبير له حقيقة واحدة وصورة واحدة وعقل
واحد وهو الصادر الاول الذي هو الحقيقة التامة المحمدية فاجل مراتب الحمد واعظمها هي مرتبة الحقيقة المحمدية القائمة
من حيث وصوله الى المقام المحمود الموعود في قوله سبحانه عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فانه اقصى مراتب الحمد التي حمد الله
بها نفسه ولذلك خص بلواء الحمد وسمي بالحامد والاحمد والمحمود من مشتقات الحمد فعلى هذا قوله لا احصي ثناء عليك اي عن
وجودي فيكون ثناؤه عم الثناء الوجودي لا القولي فكان لسان الحمدية يقول اني مع كوني في مرتبة جمع الجمع والمشتمل على جميع
انحاء الثناء الامكاني لا يمكنني ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لان وجودي محدود وجودك صرف وانه غير محدود
فلذا كونه فقط انه قصور اولان ثناء الله تعالى على نفسه هو الوجود المحمدي ولا يمكن للمحمدي ايجاد موجود كنفسه حتى يكون
ثناؤه مثل ثناء الله مع ان الحمد والحامد والمحمود في هذه المرتبة واحد فتعين ايضا واللام اما للجنس او للاستغراق وهما
عند التحقيق متلازمان في افادة الاختصاص لان جميع مراتب الموجودات الامكانية بجميع الانحاء القولية والفعلية
والحالية مختصة بحضرته وبحجوبته ومحمديته في الدنيا والاخرة بحسب الفطرة الاصلية ومقتضى الداعية الذاتية ولا شك

في الحديث القدسي

فايجاده تعالى

بل الموجود حمد وحامد
باعتبارين كما لا يخفى على
صفحة مرآة ذهنه عن الكدورة
والرين

ولا شك ان الكل نعل غريزي غايته ذاتيه وباعثا اصليا وان فاته تعم غاية الغايات ونهاية الرغبات لانه سبحانه غني بالذات من جميع الجهات ليس شي اولى به الا وهو حاصل له بذاته في مرتبة ذاته كما قال عز من قائل ان الله لغني عن العالمين وليس لفعله لمية غير ذاته ولهذا مصير فعله كله الى ذاته ومن هنا قال سبحانه لا يسئل عما يفعل وكيف يسئل عنه وهو في نفسه الجواب وسقط السؤال اذا انتهى السير الافعال الى ما لا غرض ولا غاية بالاخرة الا ذاته سبحانه الذي هو غرض الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت لافاعيله عز وجل اغراض وغايات مترتبة قريبة ومتوسطة منتهية كلها اليه عز سبحانه كما قال الا الى الله تصير الامور ولو كانت لفعله غاية اذ كلية غير ذاته لعاد الكلام الى الغاية الداعية لصدور تلك الغاية حتى ينتهي الى غاية تكون عين ذاته المقدسة لامتناع التسلسل في الامور المرتبة ترتيبا ولو كان لفعله سبحانه غاية غير ذاته لكان تلك الغاية من تمام فاعليته فيكون من حيث ذاته ناقصا في فاعليته مستكملا فيها بتلك الغاية تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هو تام بذاته من جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه ولا شي قبله ولا معه ولا في مرتبة ذاته وذاته مع وحدته متم فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله كما قررنا كل ذلك في كتابنا المسمى بانوار الحقايق فاذا علمت ذلك فنقول الحمد لله يمكن ان يكون اشارة الى وحدة الوجود وغايته سواء كان اللام في لله للغاية او للاختصاص فمعناه على الاول ان حقيقة الوجود بحيثه اذا كان التعريف في الحمد للجنس او الوجود كله اذا كان للاستغراق لاجل استكمالها بمعرفته تعالى ووصولها اليه ومعناه على الثاني ان حقيقة الوجود او جميع افراده لله تعالى واذا كانت هي له تعالى كان الله لها اذ من كان لله كان الله له فهو تعالى علة تمامية كل شي وغاية كمال كل موجود فهو الحامد المحمود والحمد منه بدا واليه يعود ولذا قال صاحب تفسير العرايس الحمد لله اي لا حامد لله الا الله والى ما ذكرناه من رجوع المحامد كلها اليه سبحانه اشار ابو عبد الله عليه السلام في الحديث الذي رواه الكليني باسناده عن حماد بن عثمان قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المسجد وقد ضاعت دابته فقال لئن ردها الله تعالى لاحمدن الله حق حمده يرضاها فما لبث ان اتي بها بسرجها ولجامها استوى عليها وضم اليه ثيابه ورفع راسه الى السماء فقال الحمد لله ولم يزد ثم قال ما تركت وما ابقيت شيئا جعلت كل انواع المحامد لله عز وجل فما من حمد الا وهو داخل فيما قلت انتهى وقد قيل ايضا عن انه لم يرجع بصفاته كما وصف نفسه فقد حمده لان الحمد ثلثة احرف ح م د والحاء يدل على الوحدانية والميم على الملك والدال على الديمومية فمن عرفه بالوحدانية والملك والديمومية فقد عرفه وقال في الارشاد لابي الحكم ان الحمد جامع لجميع المدايح ولهذا اضافه الى اسم الله جل دون غيره من الاسماء لدلالته بحسب المفهوم على جامعية الاوصاف الجمالية والجلالية كلها وربوبيته لانواع الاشياء كلها وكل اسم غيره انما يدل على صفة وربوبية نوع ولحيد وفي الفتوحات سيظهر العارف في موضع اللام في قوله لله يرى ان الحامد عين المحمود ويبقى الحمد عن الكون فالكون لا حامد ولا محمود فاما كونه غير حامد فيتبينه لان الفعل له واما كونه غير محمود فانما يحمد المحمود بما هو

له لا بما هو لغيره كلابس ثوب يفخر في الصورة الكل بالنسبة الحق ناطق بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثنى والمثنى عليه شعر بكوش جمله جهان ذكر خويشتن شنوى نصيبه هر ازو نبان مدح خويشتن خوانى ولهذا قيل معنى الحمد لله عواقب الثناء يرجع الى الله قال في الفتوحات ونعني بعواقب الثناء ان كل ثناء يثنى به على كون من الاكوان دون الله فغايته الى الله بطريقين الاول ان الثناء على الكون انما يكون بما هو عليه ذلك الكون من الصفات المحمودة او بما يكون منه من الافعال الحميدة وعلى اي وجه كان فان ذلك مردود الى الله اذ كان الله هو الموجد لتلك الصفة ولتلك الفعل لا الكون فعاقبة الثناء عادت الى الله الثاني ان يظهر العارف فيرى ان وجود الكائنات المستفاد انما هو عين ظهور الحق فيها فهو متعلق الثناء لا الاكوان واعلم ان الحمد من اجل العبادات واعظمها بل هو جار منها مجرى الروح للجسد لانه مستلزم لملاحظة توحيده تعالى وملاحظة انه منزه عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان وملاحظة انه المتفرد بالانعام والاحسان اما الاول فلان كل كمال وجمال في العالم انما هو رشح من رشح كماله وجماله واما الثاني فلانه البراءة عن النقايص والعيوب في الحقيقة مما يختص به سبحانه فحسب لانه موجود محض لا يتطرق اليه عدم ونور صرف لا يشوبه ظلمة فهو المستحق للثناء والتعظيم واما الثالث فلان كل منعم دونه سبحانه فانما ينعم بشي مما انعم الله عليه ومع ذلك فانما ينعم لاجل عرض من جلب منفعة ودفع مضرة او طلب محمدة او تحصيل مثوبة في الاخرة فهذا الجود والانعام في الحقيقة معاملة وتجارة وان عدتا في العرف جودا وانعاما واما الحق تعالى فلما لم يكن انعامه لغرض ولا جوده لعوض كما علمت انه ليس لفعله المطلق غاية الا ذاته فلا يستحق لاقسام الحمد والشكر بالحقيقة الا هو ولاجل ان الحمد والشكر متضمن لهذه الملاحظات الثلث التي كانت بابا عظيما من المعرفة وعلما غامضا شريفا من العلوم الالهية قلما يوجد من بني النوع الانسانية من يحقق به فان النعم وقليل من عبادي الشكور ولان شكر المنعم على نوعين شكر يعبر بعين التوفيق من المنعم لعبودية المنعم وشكر وجود المنعم ببذل وجوده لوجدان وجود المنعم وفنائه في شهوده وبقائه بجوده ووجوده ثم ان الحمد لاستلزامه لمعرفة الله ومحبته والالتفات الحضرة وملاحظة الجهة التي بها كان مستحقا للشكر وهي افاضة النعم التي لا تعد ولا تحصى على العبد الذي كان في ذاته لا شيئا محضا مطلوب لله تعالى لان عبادته سبحانه هي المطلوبة له تعالى من خلقه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد علمنا ان الحمد اكمل العبادات فيكون مطلوبا لله تعالى وهو اكمل المطالب له وكون الشي مطلوبا له تعالى ليس معناه انه يعود اليه منفعة لانه غني عما سواه بل معناه ان الاتيان به يوجب التقرب الى الله والى رضوانه والوقوع في دار كرامته وما يتلوه من الخيرات الدائمة والنعم الباقية قال الواسطي الناس في الحمد على ثلث درجات قالت العامة الحمد لله على العادة وقالت الخاصة الحمد لله شكرا على اللذة وقالت الائمة الحمد لله الذي لم يترك لنا منزلة اسقطنا النعم عن شواهد ما اشهدنا

الكبير

لعيه

والثاني

علمه

محبته

الحق وحقه شعر چيست شكر انعام دايم ديبث بيردر آن انعام منعم ديبث ذهي نعمت كرما ر اكشت قايم كرما
شكورش لودا ابن كنت دآيم فالدم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبا عجي هر نفطه كزبر د آيد نسبت اوسث
مائدة اوسث هرسينه قطرة اكر ابكا نفلد دريا در يا جان نجان وحمت اوسث وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يدعى
الى الجنة الحامدون الذين يحمدون الله في السراء والضراء وقال من عطس او تجشى فقال الحمد لله على كل حال دفع الله
بها عنه سبعين داء اهونها الجذام وقال ما من عبد ينعم عليه بنعمة فحمد الله الا كان الحمد افضل منها اي من النعمة
التي حمد عليها والله لفظ دال على المعبود بالحق قال السيد في حاشيته على الكشاف كما تاهت العقول في ذاته
وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا ايضا في لفظة الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار اشعة بهرت عين
فاختلفوا هل هو عبري او سرياني او عربي اسم او صفة مشتق وما اشتقاقه وما اصله علم او غير علم وعلى الاول
اصله لاها فعرب بحذف الالف الثانية وادخال الالف واللام عليه وهذا الوجه يبنى على انه علم معرب لبطلان
اشتقاقه العربي من لغة اخرى وقيل بل هو عربي وهو المختار واصله الاله حذفت همزته وعلى غير قياس كما ينبئ عنه وجوب
الادغام وتعويض الالف واللام عنها اذ المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا تعويض ولا ادغام فيهما فوجب الحذف
ومن ثم لم يجز اسقاطهما حال النداء ولا وصل الهمزة تحاشيا عن حذف العوض عن خبره فقيل في النداء يا الله بالقطع كما
يقال يا اله وانما خص القطع به تحيضا لهما في العوضية وعدم بقاء شائبة التعريف الاحتراز عن اجتماع اداتي
التعريف واما في غير النداء فالتمحض غير حاصل وقد يعلل بان الف يا تماما يحافظ عليه لان مد الصوت
المطلوب في النداء يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا التوسل في ندائه
سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا فجعلوا همزته قطعية حفظا للالف وعلل الجوهري قطع
في النداء بالتوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الاقدس وقيل على قياس تخفيف الهمزة فيكون الا
دغام والتعويض من خواص هذا الاسم الشريف ليمتاز بذلك تماما عداه امتياز مسماه عما سواه بما لا يوجد
الا فيه من نعوت الكمال والاله في الاصل من اسماء الاجناس كالرجل والفرس فيقع على كل معبود بحق او باطل
ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا والبيت على الكعبة واما الله بحذف
الهمزة فعلم مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اصلا فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات
الالهية الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره بخلاف ما بعد الحذف فاختلفوا فيه هل هو اسم
او صفة فالمختار عند جماعة من النحاة كالخليل واتباعه واكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ
الجلالة اسم علم ليس بمشتق في اصل وضعه واختاره ايضا الامام الرازي ونسبه الى سيبويه
واستدلوا بوجوه ضعيفة احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنا كليا لا يمنع نفس مفهومه

انتهى قوله

اللفظ

المعينة

من وقوع الشركة فيه وح لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض لان معناه لا اله الا هذا المفهوم
الكلي والاجماع منعقد على انها تفيد التوحيد ولا الكافر بها خليه في الاسلام كما لو قال اشهد ان لا اله الا
الرحيم او الملك بالاتفاق فلا بد من القول بانه جزئي حقيقي ورد عليه انه يجوز ان يكون اصله الوصفية
الا انه نقل الى العلمية والثاني ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ثم تعقيبه بذكر الصفات نحو
زيد الفقيه الاصولي النحوي فانا نقول الله الرحمن الرحيم ولا نقول بالعكس فيصفه ولا نصف به فدل ذلك
على ان الله اسم علم ورد عليه ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة تقوم مقام
العلم في كثير من الاحكام وتخدشه ايضا قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات في قراءة المخفوض
فان الثاني واجيب بان من قرأ بالخفض جعله بدلا لا نعتا لاجل انه جعله وصفا وانما هو للبيان كما في قولك
مررت بالعالم الفاضل زيد والثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد الصفة وانما لزم خلاف الواقع
فوجب ان يكون المراد اسم العلم وليس ذلك الا الله ولاحد ان يمنع ما في الشق الاول مستندا بان المراد
من الصفة كما لها المعرى عن شوب النقص والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلا بد له من اسم خاص
يجري عليه تلك الصفات اذ الموصوف اما اخص او مساو للصفة وغيره او لا لان هذه مغالطة من باب
الاشتباه بين احكام اللفظ واحكام المعنى فان الاختصاص بالنعوت والاوصاف يوجب مساواتها في
ذات الموصوف واختصاصها بالنسبة الى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بازاء الذات والاول لا يستلزم الثاني
وثانيا انه على تقدير التسليم لا نسلم لزوم العلمية لان الصفات مفهومات كلية وان تخصصت بعضها
ببعض لا ينتهي الى التعين التشخصي غاية ما في الباب ان يصير كليا منحصرا في فرد فيكفي لموصوفها عنوان
هو امر كلي منحصر في فرد وثالثا انه يرد عليه ما ورد اولا على الثاني والخامس انه ليس يجب في كل لفظ الا
والا لتسلسل وغيره مما لا يخفى واما القائلون بالاشتقاق فيحتجون بوجوه منها قوله تعالى وهو الله في السموات
فان السموات وفي الارض اذ لو كان علما لم يكن ظاهر هذه الاية معنى صحيح لانه وجب بعضهم من انه
يشعر بالكاينية لان ذلك حديث آخر يتعلق بعلم ارفع من مباحث الالفاظ وفي القرآن لا الفاظ الموهمة
للتجسيم كثيرة بل لان المعنى الجامد لا يصلح للتقييد بالظروف ونحوها اي يتعلق الظروف والجار والمجرور
لا بد ان يكون مشتقا فلا يصح ان يقال زيد انسان في الارض والطير حيوان في الهواء والكوكب
جسم في السماء بخلاف المعنى الوصفي والجواب ان الاسم قد يلاحظ معه معنى وصفي لاشتهار مسماه به
فيتعلق الظرف به كما في اسد علي لتضمنه معنى الصائل والمقدم فكذلك يلاحظ معنى المعبود بحق
لكونه لازما لمسماه مشتهرا في نحوه ومنها انه لما كانت الاشارة ممتنعة في حقه تعالى كان العلم

لم يشعرها ومنها ان العلم للتعيين ولا يشارك معينه بعينه بوجه فلا حاجة الى العلم والجواب عن الوجهين ان وضع
العلم لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى الاشارة الحسية ولا يتوقف على حصول الشركة ومنها انه تعالى الله
تاحد فلو كان علما لم يكن فائدة في هذا الحمل والجواب ان الفائدة هي الاذعان بوحدته تصريحا وان ذات الله
تعالى لا يعلم الا بوجه كلي فاذا قلنا الله واحد فقد اعترفنا وصدقنا بان مسمى الله تعالى وهو المعلوم عندنا بوجه كلي مثل انه
واجب الوجود لذاته ورب العالمين وخالق السموات والارضين واحد لا شريك له في الالوهية فيكون مفيدا لمثل
هذا التصديق والاعتراف وقيل يمكن ان يكون اشارة الى نفي قول عبدة الاصنام القائلين بانه موضوع لمفهوم
كلي لانه دال على نفي الاشتراك عن مسميات متعددة ثم القائلون بالاشتقاق اختلفوا فقيل اشتقاقه من اله
بالفتح الهة اي عبد عبادة والاله اسم جنس يقال على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واما الله بحذف الهمزة
مختص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره كما عرفت ولاجل ذلك ذهب من ذهب الى علميته وقيل اشتقاقه من
الهت الى فلان اي سكنت فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تقف الا لديه لانه غاية الحركات ومنتهى
الاشواق والطلبات كما برهن عليه في الحكمة الالهية ولان الكمال محبوب لذاته الا بذكر الله تطمئن القلوب
وقيل من اله الشيء بكسر اللام كعلم اذا تحير فيه لان العقل وقف بين الاقدام على اثباته نظرا الى وجود مصنوعاته
والتكذيب لنفسه تعالى اذ انه عن ضبط وهمه وعدم فكره ولذلك قال المحققون ان السالك الواصل الى درك
الواجب لذاته هو نحو البرهان الماخوذ من معنى الموجود وان له مبدا مقوما لذاته فهو الشاهد على ذاته وعلى
كل شيء لا العقل اذ ليس له الا ان يقر بالوجود والكمال بالنظر الى معنى الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراك
الكمال والجمال والجلال فعجز العقل ههنا عن درك الادراك قد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا
فكلما ازداد عقلا ازداد حيرة كما قال ع اللهم زدني فيك معرفة وقيل من وله بكسر اللام وهو ذهاب العقل
وهو بالحقيقة ثابت للذوات بالنسبة الى قيوم الحقيقيات وجاعل الانيات وقياسه فعال منه ولاه فقلبوا
الواو همزة كما في وجوه فان اصله وجوه نقل في الصحاح عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت
ويرده الجمع اي يرد كونه اشتقاق الاله من وله ليكون اصله ولاه الجمع اي جمع الاله على الهة دون اولهة فان جمع
التكسير كالتصغير يرد الاشياء الى اصولها كما تقرر وقد يدفع هذا الرد بانهم لما ابدلت الواو همزة في جميع تصاريفه
اله عوملت معاملة الاصلية قال في الصحاح الاله اصله ولاه يوله ولها انتهى وقيل من لاه يليه بالياء بمعنى
ارتفع لانه تعالى رفيع عن شوب مشابهة الممكنات متعال عن وصمة مناسبة المحدثات فالعلو الذاتي له سبحانه وهو العلي
العظيم   اي برتر از آنچه كه گفتند   ازانكه بعيد يا نفتند   هيچ دل را بكنه او ره نيست   عقل و جان از كمال او آگه نيست
عقل عقل است و جان جان است او   او كزاو برتر است آن است او   وقيل من لاه يلوه بالواو بمعنى احتجب

لانه تعالى بكنه صمديته محتجب عن العقول فانه انما يستدل على كون الشعاع مستفادا من الشمس بعدمه معها
وجودا وعدما وطلوعا وافولا وشروقا وغروبا ولو كانت الشمس ثابتة في كبد السماء لما حصل اطمينان بكون
الشعاع مستفادا منها المتحصر ولما كان ذاته تعالى باقيا على حاله والممكنات على نظامها تابعة لها بامتناع بقائه
فربما يخطر ببال ضعفاء العقول ان هذه الاشياء موجودة بذواتها وكثير منهم لا يمكنهم تصور دوام المجعول
مع الجاعل التام مع ان البقاء لاحدهما بالاصالة والحقيقة وللآخر بالمجاز والتبعية اذ الماهيات لا تفتقر
الفقدان والعدم بانفسها والاعيان مظلمة الذوات والبطلان بذواتها فلا وجود لها اصلا الا اعيانا
ولا ذهنا كما في قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان كما قال فلا
سبب للاحتجاب وراء الا كمال ظهوره فصار ظهوره سبب خفائه اذ ليس لذاته خفاء الا الظهور ولا
لوجهه حجاب الا النور   اي نور رخ خويش روئيت در نقاب   وي نقابت نيز از نامد رهجاب   وقيل
من اله الفصيل بكسر اللام اذا ولع بامه والفصيل ولد الناقة لان العباد مفتونون مولعون بالتضرع اليه في البليات
واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه وقيل من اله يأله بكسر اللام اذا فزع من امر نزل به فالهه اي اجاره
والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله ولا يجار عليه وفي التفسير المنسوب الى الامام الحسن العسكري وصحيح هشام
عن ابي عبد الله ع اشتقاقه من اله بالفتح اي عبد عبادة الذي هو الوجه الاول من الوجوه المذكورة للقائلين
بالاشتقاق فهذا تحرير المذاهب ووجه تقرير الوجوه المذكورة في كل طرف والحق ان وضع الاسم المخصوص
للذات الاحدية من حيث هي مع قطع النظر عن النسب والاضافات لا يتصور اصلا كما قال الشيخ صدر الدين
القونوي في تفسير الفاتحة لا يصح ان يكون للحق اسم علم يدل عليه دلالة مطابقة بحيث لا يفهم منه
معنى آخر وما وضع للتعبير عن ذلك بلسان الذوق والنظر والاصطلاح اللغوي الذي به نزل القرآن
العزيز وهو طرف المعاني والاوامر والاخبارات الشرعية فاما ذوقا فان الحق من حيث ذاته وتجريده
عن سائر التعلقات لا يقتضي امرا ولا يناسبه شيء ولا يتقيد بحكم ولا اعتبار ولا يتعلق به معرفة ولا
ينضبط بوجه وكل ما سمي وتعقل بواسطة اعتبار ما واسم او غيرهما فقد تقيد بوجه من وجه والحضرة باعتبار
وانضبط بحكم والحق من حيث اطلاقه وتجرده وغناه الذاتي لا يجوز عليه شيء مما ذكرنا ولا يقع عليه حكم
سلبيا وايجابيا او جمع بينهما او تنزه عنهما بل لا لسان لهذا المقام ولا حكم عليه وادراك حقائق الاشياء
من حيث بساطتها ووحدتها متعذر لان الواحد والبسيط لا يدرك الا واحدا وبسيطا وقد تعذر ادراكنا
شيئا من حيث احديتنا ولا خلاف في احدية الحق وتجرده من حيث ذاته وعدم تعلقه بشيء مجردا او معلوم
عن كل مجرد وبساطته فانا عجزنا عن ادراك حقائق الاشياء في مقام تجردها والمناسبة ثابتة بيننا من جهة به

فتبا

القاهر

مع عدم خلوها عن التعلق والقيود فلان نجز عن ادراك حقيقة الحق وضبطها اولى واذا ثبت عجزنا من
التحقق بمعرفتها وان شهدناها فتسميتنا لها باسم يدل عليها بالمطابقة دون استلزام معنى زايد على كنه
الحقيقة متعذر ضرورة فان قيل هب انه يستحيل ان نضع لذات الحق اسما علما كما ذكرتم لكن لم لا يجوز ان يسمى
الحق نفسه باسم يدل على ذاته بالمطابقة ثم يعرفنا بذلك فنعرف ذلك ونحكم بمعرفته ويكون هو المسمى
نفسه على ما يعلمها لا نحن فنقول الجواب عن هذا من وجهين احدهما الاستقراء فان هذا النوع لم نجد
فى الاسماء ولا نقل الينا عن الذين هم الرسل هم اعلم الخلق بالله وسيما نبينا محمد الذى تحقق انه اكمل الرسل
واعلمهم ولو كان لنقل الينا وكيف لا ومثل هذا من اهم ما يخبر به واعزه والفقر سيما فيما يرجع الى الالتجاء
الى الله والتضرع فى المهمات اليه وخصوصا النبى يقول فى دعائه اللهم انى اسئلك بكل اسم سميت
به نفسك او انزلته فى كتابك او علمته احدا من عبادك او استاثرت به فى علم غيبك فهذا انما يلوح
منه ان السؤال من الحق باعز اسمائه واجمعها لنسبته اليه انفع اليه للسائل وآكد فى اسباب الاجابة
وسيل المراد واحق الاسماء لنسبته اليه سبحانه ما كملت دلالته عليه ويوجد معناه دون مشاركة
فى المفهوم منه وحيث لم نجد ذلك مع مس الحاجة اليه والاستلحاح الحاصل من مفهوم الدعاء النبوى
دل على عدم ظهور هذا الاسم من الحق فهو اما امر فى نفسه او مما استاثر به الحق فى علم غيبه كما اخبر
ولو امكن حصوله لاحد من الخلق لحصل لنبينا فانه اكرم الخلق على الله واتمهم استعدادا فى قبول
فيضه والتلقى منه ولهذا منح علم الاولين والاخرين فلو حصل له هذا الاسم مع ما تقرر ان مثل هذا يكون
اجل الاسماء واشرفها واكملها لكمال مطابقته الذات واختصاصه بكمال الدلالة عليها دون
تضمنه معنى آخر يوهم اشتراكا او يفهم تعددا او كثرة او غير ذلك لم يحتج ان يقول فى حقايق او علمته
احدا من عبادك واستاثرت به فى علم غيبك فانه حرص على ما يتوسل به الى الحق ويرغب به اليه
استغنى من التوسل بغيره سيما على سبيل الاجمال والابهام لعلو هذا الاسم على ما سواه من الاسماء فلما
استعمله من بعد النه التقاسيم المذكور عملا بالاحوط واخذا بالاولى والاخلق علم انه لم يكن متعينا عنده
فان قيل قد رأينا من عباد الله وسمعنا ايضا عن جماعة انهم عرفوا اسما او اسماء الحق فتصرفوا بها فى كثير
من الامور وكانوا يدعون الحق بذلك فيما يعن لهم فلم يتأخر اجابته اياهم فيما سألوا وهذا مستفيض
وصحيح عند المحققين من اهل الله ومن هذا القبيل مسئلة بلعم فى دعوته على موسى وقومه بالاسم حتى
ماتوا فى التيه بعد ان بقوا فيه حيارى ما شاء الله من السنين وقد ذكر ذلك جماعة من المفسرين
فى معنى قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا هذا مع ان بلعام من الغاوين كما اخبر الله ومع ذلك

نفى نجاة دعوته فى صورة وقومه بخاصية الاسم فنقول فى جواب ذلك نحن لم نمنع ان يكون للحق اسم
او اسماء يتصرف بها فى الوجود من تمكنه الحق منه ومن عرفه ويتبع منها بل نحقق ذلك ونتيقنه وانما منعنا
عموم حكم الاسم وان دلالته على ذات الحق بالمطابقة التامة دون تضمنه معنى آخر غير الذات
كالصفات والافعال ونحوهما وما ذكرتم لا ينافى ما قررناه فاعلم ذلك والجواب الآخر ان التعريف الواصل
الينا من الحق بهذا الاسم لا يمكن ان يكون بحرف واسطة اصلا ونحن نبين ذلك ونقرره باللسان الشرعى
الذوقى اما الشرعى فقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب الآية واما الذوقى فان اقل
ما يتوقف عليه الخطاب حجاب واحد وهو نسبة المخاطبة الحاصلة بين المخاطب والمخاطب والخطاب من احكام
التجلى ولوازمه والتجلى ان يكون الا فى مظهر واحكام التجلى تابعة للمظاهر واحوالها فان تجلى الحق وخطابه
وان كان واحدا فانه ينصبغ بحكم ما يصل اليه ويمر عليه والمخاطب مقيد باستعداد خاص ومرتبة
وروحانية وحال وصورة وموطن وغير ذلك ولكل ما ذكرنا اثر فيما يرد من الحق فانا ما يرد علينا فيصل
الينا لم يبق على ما كان عليه ولم يتجه ادراكنا له بحسبه بل بحسبنا ثم لو فرضنا انه لم يلحق ذلك الخطاب تغيير من
حيث القابل وبسببه كما مر ومثله لكان مجرد تقييده بالصفة الخطابية واختصاصه بمخاطب واحد او
مخاطبين مخرجا له عما كان عليه من الاطلاق والتجريد التام الذى يقتضيه الحق لذاته فكيف والامر لا ينفك
عن احكام القيود المنبه عليها واذا كان الامر على ذلك فلا مطابقة لان المقيد بعدة اعتبارات وقيود
لا يطابق المطلق التام الاطلاق والتجريد العارى عن كل نعت وصفة وحكم وقيد واعتبار وغير ذلك فان
ادعى احد معرفة هذا الاسم بطريق الشهود من حيث حقيقة التجلى والخطاب فنقول الذوق الصحيح اما ان
مشاهدة الحق يقتضى الفناء الذى لا يبقى معه للشاهد فضلة فيضبط بها ما ادرك وفى التحقيق الاتم
انه متى شهد احد الحق فانما يشهده بجانب من الحق وما فيه من الحق عبارة عن تجليه الذى به تحقق المتجلى له
باحدية عينه الثابتة المتعينة فى العلم التى هى بها من غيره من الوجه الخاص دون واسطة فاستعد به
لقبول ما يعود له من التجليات الظاهرة فيما بعد بواسطة المظاهر الصفاتية الاسمائية وبهذا يحصل
الجمع بين قولهم لا يعرف الله الا الله وقولنا لا يمكن ادراك شىء بما ينافيه وبين دعوى العارف انه قد
عرف الله معرفة ذوق وشهود ومن عرفه من قرب الفرائض والنوافل وما يلينا فى ذلك تنبيه لنا او ما انا
اليه وعلى كل حال فنحن مقيدون من حيث استعدادنا ومراتبنا واحوالنا وغير ذلك فلا نقبل مقيد
امثالنا ومحبنا كما تقرر والتجليات الواردة علينا ذاتية كانت او اسمائية او صفاتية فلا تخلو عن احكام
القيود المذكورة ثم نقول واما التقرير العقلى فهو ان يقال المراد من وضع الاسم الاشارة والتذكرة

الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت بالاتفاق
ان احدا لا يعرف ذات الحق البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود
وايضا فالاسم الموضوع انما يحتاج اليه في الشيء الذي يدرك بالحس ويتصور في الوهم وينضبط في الخيال حتى
يحتاج بذلك الاسم الى ذاته المخصوصة والحق سبحانه يمتنع ادراكه بالحواس وكذا تصوره في الاوهام وانضباطه
بمدارك العقول فيمتنع وضع الاسم العلم له انما الممكن في حقه سبحانه ان يذكر بالالفاظ الدالة على صفاته كقولنا
خالق وبارئ ومحسن ونحو ذلك ثم ان المقصود من وضع الاسم العلم هو ان يتميز ذلك المسمى عما يشاركه في
نوعه او جنسه او ما كان منزها عن ان يكون تحت جنس او نوع او لا يشاركه احد فيمتنع وضع اسم علم له ثم ان الاسم
العلم لا يوضع الا لما كان معلوما والخلق لا يعلمون الحق من حيث ذاته فكان وضع الاسم العلم له محالا وايضا
فالالفاظ انما تدل على ما يتخصص في الاذهان لا على ما في الاعيان ولهذا قيل الالفاظ تدل على المعاني
والمعاني هي التي عناها العاني وهي امور ذهنية والدليل عليه انا اذا راينا جسما من بعيد وظننا انه صخرة
قلنا انه صخرة فاذا قرب وشوهدت حركته قلنا طير فاذا قرب جدا قلنا انسان فاختلاف الاسماء لاختلاف
التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية ومما يؤيد
ما ذكرنا ان اللفظ لو دل على الوجود الخارجي لكان اذا قال انسان العالم قديم وقال غيره انه حادث لزم كون
العالم قديما حادثا معا اما اذا قلنا الالفاظ على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول
هذين الحكمين من هذين الانسانين بحسب تصورهما الذهني ولا تناقض في ذلك واذا صح ان مدلول الالفاظ
ما في الاذهان لا في الاعيان والتي في الاذهان امور متشخصة متعددة متميزة عن باقي المتشخصات الذهنية
والحق من حيث ذاته متعال عن سائر التشخصات والتصورات الخارجية والذهنية والعقلية فكيف يكون
تلك الالفاظ اليسيرة المركبة تركيبا جزئيا دالة على ذاته المطلقة دلالة تامة على سبيل المطابقة دون
اشتراك بحكم وضعي او مفهوم معين بتعيين وضعي او اصطلاحي هذا تعذره بين جدا قال بعض اهل
العربية في اسم الله انه قد خص بخواص لا توجد في غيره منها ان جميع الاسماء الحسنى تنسب الى هذا
الاسم ولا ينسب هو الى شيء منها واستدل بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فنسب جميع اسمائه
اليه ولم يفعل ذلك في غيره تنبيها على جلالته ومنها كونه لم يسم به احد من الخلق واستدلوا بقوله تعالى
هل تعلم له سميا اي هل تعلم شيئا يسمى بالله غيره ومنها انهم حذفوا الياء من اوله وزادوا ميما مشددة
في آخره فقالوا اللهم ولم يفعل ذلك بغيره ومنها انهم الزموا الالف واللام عوضا من همزته ولم يفعل
ذلك بغيره ومنها انهم قالوا يا الله فقطعوا همزته ولم يفعل ذلك بغيره وجمعوا بين الياء التي للندا

والالف

والالف واللام ولم يفعل ذلك بغيره الا في ضرورة الشعرية كقوله من اجلك يا التي تيمت قلبي وانت بخيلة
بالوصل عني ومنها تخصيصهم اياه بحالة لا يكون لغيره وهو ادخالهم التاء عليه في قولهم تالله لا افعل
ايمن الله لافعلن [illegible] فقد ظهر مما ذكرناه ان حقيقته المقدسة باعتبار الاحدية الغيبية لا وضع
للالفاظ بازائها اذ لا يمكن اليها الاشارة العقلية كما لا يمكن لها الاشارة الحسية اليها وهذا قول من
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه فلذا اختلفوا في ان
لفظ جلاله اسما فقيل الاقسام الواقعة على المسميات ستة اولها الاسم الذي يجب ذاته المسمى كزيد
وثانيها بحسب جزء من اجزائه كالحيوان على الانسان وثالثها اسم بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كالاسود
والحار ورابعها اسم بصفة اضافية كالمالك والمملوك وخامسها اسم بصفة سلبية كالجاهل والاعمى
وسادسها اسم بصفة حقيقية مع اضافة لها الى الشيء كالعالم والقادر وسابعها اسم بصفة حقيقية مع
صفة سلبية كاطلاق الجوهر بمعنى الموجود لا في موضوع على ما لم يوجد زائدا على ماهيته وثامنها اسم
بصفة اضافية مع صفة سلبية كالاول فان معناه سابق غير مسبوق وتاسعها اسم بصفة حقيقية مع
اضافة وسلب فهذه اقسام الاسماء المقولة على الشيء ولا يكاد يوجد اسم خارجا عنها سواء كان لله او
لمخلوقاته فاذا تقرر هذا فللقائل ان يقول لما تبين وتحقق ان حقيقته المقدسة عن لوث الافهام
والاوهام بحسب الهوية الغيبية غير قابلة لاسم ولا رسم ولا حد ولا اشارة فاما الفاظ الاسماء والصفات
جارية على ذاته باعتبار مفهومات هي نعوت كالثبوتية او اضافية او سلبية فاسم الله لا يكون موضوعا
للذات الاحدية بل لواحدة من الصفات الحقيقية او الاضافية سواء كانت سلبية ام لا لكن للقائل
ان يعارض ذلك ويقول ان الاسم الله لو لم يكن موضوعا للذات لكان اما موضوعا لصفة كلية
بخصوصه كالعالم مثلا او القادر او غيرهما فكان المفهوم من كلمة الله هو بعينه المفهوم من العالم مثلا ولو
لم يكن لقولنا الله عالم معنى زائدا على معنى احد جزئيه بل مثل قولنا الله الله او العالم العالم حيث لم يفد المجموع معنى
غير ما افاده احد جزئيه والتالي باطل فالمقدم مثله واما ان يكون موضوعا لصفة كالازلية والسببية
والاخروية والغائية وهو ايضا باطل بمثل البيان المذكور واما ان يكون موضوعا للسلوب المحضة
كالقدوسية والفردية والجلالية وهو ظاهر الاستحالة لانا لا نفهم من هذا اللفظ الا محصلا من حقيقي او اضافي
لا ارتفاع امر واما ان يكون موضوعا لجزء من الذات وهو ايضا مستحيل لاستلزامه تركب الواجب تعالى عن
ذلك علوا كبيرا او لكونه موضوعا للمركب من بعض المعاني المذكورة مع بعض يعرف بما ذكرناه من الاستحالة فلم يبق
من الاحتمالات الستة المذكورة الا واحد وهو كون اسم الله واقعا على الذات والا عليها مطابقة الاستحالة

غيره لما علمت من استحالة التوالي باسرها عند فرض المقدمات الثمانية المحملة في بادي الرأي ذات فساد التوالي
باسرها يستلزم فساد المقدمات وكذا استحالة المفهوم المردد بين التوالي يستلزم استحالة المفهوم المردد بين
شقوق المقدم واستحالته يوجب ثبوت نقيضه وهو الذي ادعيناه من كون لفظ الجلالة بازاء الذات الاحدية
المعراة من الاعتبارات حقيقية كانت او اضافية او سلبية والا يلزم كون هذا الاسم مع جلالته مهملا
غير موضوع لمعنى وهو ظاهر البطلان فاقول في الجواب ان هذا الاسم في التحقيق من الاعلام الجنسية للذات
المستجمعة للصفات الكمالية نحو علم لهذا المفهوم الجامع وليس من اسماء الاجناس اذ ليس اسم جنس لذاته لعدم كونه
ثم كليا طبيعيا كما زعمه طائفة من المتصوفة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا ايضا اسم جنس لصفة من الصفات بخصوصها
كما مرّ ذكره فلم يبق من الاحتمالات الا ما ادعيناه اذ لا يرد عليه شيء من الايرادات المذكورة وهو خارج عن الشقوق
الستة المذكورة المشهورة ودعوى انحصار اقسام الاسامي فيما ذكر ممنوع لا مترضين مستندا الى امر عقلي بل بمجرد
استقراء غير تام تكاد يوجد اسم خارج عن الجميع سواء كان علما ولغيره وسواء كان الواضع هو الله او غيره قال بعض
العرفاء ثم الاسماء تنقسم تقسيما ثلاثية ذاتية وصفية وفعلية لان الاسم انما يطلق على الذات باعتبار نسبة وتعين
وذلك الاعتبار اما امر عدمي سلبي محض كالغني والاول والاخر او غير سلبي كالقدوس والسلام ويسمى هذا القسم
اسماء الذات او معنى موجود يعتبره العقل من غير ان يكون زائدا على الذات خارج العقل فانه وهو اما ان لا
يتوقف على تعقل الغير كالحي والواجب واما ان يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم والقادر ويسمى
هذه اسماء الصفات واما ان يتوقف على وجود الغير كالخالق والرازق ويسمى اسماء الافعال لانها مصادر للافعال
وقال الشيخ الداود القيصري ان الحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شان شئونا وتجليات في مراتبه
الالهية وان له بحسب شئونه ومراتبه صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية
لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب او اضافية محضة كالاولية والاخرية او ذو اضافة كالخالقية والعلم
والارادة والثاني كالغني والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية
لان الوجود يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه ولتلك التجليات ذاته حسب مراتبه يجمعها مرتبة الاحدية
المنعوتة بلسان الشرع بالعماء انتهى كلامه فالاسماء مع كثرتها منحصرة في هذه الثلثة وانكانت كلها في الحقيقة
اسماء الذات ولذا قيل احد بالذات كل بالاسماء وقد يجمع بعض الاسماء المراتب الثلث كالرب مثلا فانه
من حيث دلالته على الذات يسمى باسم الذات ومن هذا الباب ما ورد كان ربا اذ لا مربوب وبمعنى المالك يدل
على الصفة وبمعنى المصلح يدل على الفعل ولا يخفى ان ما ذكر في هذه التقاسيم من الاسماء الذاتية لا ينافي ما ذكر
من عدم وضع الاسم المخصوص للذات الاحدية الصرفة مع قطع النظر عن النسب والاضافات ويدل على ما ذكره في الكافي

[هامش: دون وجوده كالعالم والقادر ويسمى هذه اسماء الصفات واما ان يتوقف على وجود الغير]

الحديث

في الحديث الثاني من باب حدوث الاسماء عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا هل كان الله عز وجل
عارفا بنفسه الى ان قال فليس يحتاج ان يسمي نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع
باسمه لم يعرف الحديث اي فليس الله تعالى يحتاج الى ان يسمى نفسه باسم لكونه متميزا بذاته عما سواه ولكنه اختار
لنفسه اسماء ولا يعتد بذاته لاجل غيره لان يدعوه بها ويطلب الفائدة ومقاصده عنده ولان يعرفوا الله بتلك الاسماء
اذ ليس لكل احد ان يعرف المعاني الالهية والمعارف الربانية الا بوسيلة الاسماء المسموعة ثم اعلم ان
اسم الله عند العرفاء الكاملين عبارة عن مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الشئون والاعتبارات والنعوت والكمالات
المندرجة تحتها جميع الاسماء والصفات التي ليست الا لمعات نوره وشئون ذاته فهذا الاسم يجمع الاسماء كلها
ومسمى الله يشتمل مسمى الاسماء كلها كما ان الوجود الاحدي منبع الوجودات كلها وليس للذات الاحدية اسم
ولا رسم ولا حد ولا برهان كما هو مقرر في محله فهذه المعاني الاسمائية والصفاتية التي يعبر عنها بالمرتبة
الالهية هي علة الكثرة ووقعت في الوجود برزخ بين الحضرة الاحدية الغيبية وبين المظاهر الامرية والخلقية
فهو اول ظهور الحق في مظاهر الاسماء والصفات وعلة هذا الظهور الحب الذاتي كما قال في الحديث القدسي كنت
كنزا مخفيا الخ وهذا الاسم بعينه جامع بين كل صفتين متقابلتين كالرحمة والغضب واللطف والقهر والرضا
والسخط وغيرها من النعوت الجمالية والجلالية وفي كل من المتقابلين شوب من الاخر فلكل جمال جلال كالدهشة
والهيمان الحاصل من الجمال فانها عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال ايضا جمال وهو اللطف المستتر
في القهر الالهي كما اشير في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وفي قوله تعالى من قبله فانا دينه
ومع ملاحظة هذا من مذهب الاصحاب انه لا يسوغ للذاكر افراد شيء من الاسماء المتقابلة من مقابله بل يحسن
بحسن الادب القران بين كل متقابلين من الاسماء المقدسة وذلك لان مسمى الله يشتملها كلها
ولاشتراك الذات بين الاسماء والصفات التي هي من وجه عين الذات كما علمت قال امير المؤمنين ع
سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته
ومن هيهنا يعلم سر قوله حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات الخ القران وبين كل اسمين
لان الذات مع كل صفة اسم وهذه الاسماء الملفوظة اسماء الاسماء والتكثر فيها بحسب تكثر النعوت والصفات
وذلك انما يكون باعتبار مراتبه الغيبية وشئونه الالهية التي هي مفاتيح الغيب فان لله تعالى اسماء
هي مفاتيح الغيب ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة كلها في غيب الحق تعالى وحضرته العلمية ليست
الا شئونه واسمائه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر
كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى فاول مراتب ايجادهم اجمالا في الحضرة العلمية

التي هي الروح الاول لم يخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ثم في المظاهر الامرية والخلقية فالوجود يتجلى اولا بصفة من الصفات
فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية فالفرق بين ذاته سبحانه وبين
اسمائه وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية في الماهيات الا انه سبحانه لا ماهية له لكنه تصرف فيها كما انبعث منه
الاثبات كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه والماهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود
فكذلك صفات الحق واسمائه موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الالهية وهذا الوجود
من حيث الالهية المحضة الذي هو من حيث الاطلاق حقيقة اسم الله المتضمن لساير الاسماء واما الذات من حيث هي فلا اسم
لها اذ ليست هي محل اثر ولا معلومة لاحد وانما الاسماء للتعريف والتمييز وهو باب ممنوع لكل ما سوى الله بالعيان
البيه فلا يعلم الله الا هو كما عرفت فموجودات العالم باسرها مظاهر الاسماء الحسنى فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع
من الانواع باسم من الاسماء وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب والى هذا اشير في كلام اهل
البيت عليهم السلام في ادعيتهم بقولهم بالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به الارواح الى غير ذلك من هذا
النمط والاسم الاعظم هو رب الانسان لانه غاية الوجود فكما ان كل نوع تحته افراد لا تحصى فكذلك كل اسم
من الاسماء الكلية تحته اسامي جزئية لا تتناهى هي كلمات الله التي لا تنفد بما يناسب تلك الافراد فالله يربي
كل امر باسم من اسمائه فادعوه عند الافتقار الى ذلك الاسم به اما بلسان الحال كما ان الجاهل اذا طلب العلم
يدعوه باسم العليم والمريض اذا طلب الشفاء يدعوه باسم الشافي والفقير اذا طلب الغنى يدعوه باسمه
الغني كل بتحصيل الاستعداد الذي يستلزم قبول تاثير ذلك الاسم واثر تلك الصفة واما بلسان القال
كما قال الاول يا رب بتمسكه بيا عليم لاختصاص ربوبيته بذلك الاسم والثاني يقول يا رب يا شافي والثالث
يا مغني واما بلسان الفعل كما يدعوه الطالب السالك باتصافه بتلك الصفة فاذا عنى عن علمه يعلمه دعاه
باسم العليم واذا وجد شفاء دائه منه وحصل له ان يشفي غيره باتصافه بصفة الشفاء دعاه باسم الشافي
واذا استغنى عن فقره به دعاه باسم المغني وهذه هي الدعوة المامور بها الموحدون من المؤمنين فليعتبروا
لحفظ العبد من الجلالة كما قيل التاله بان يكون مستغرقا القلب والهمة بالله ولا يرى غيره ولا يلتفت الى
ما سواه ويصير في الاسماء مستغرقا في الفناء قال بعض اهل التحقيق الله هو الاسم الجامع المطلق الذي لا
يتقيد بقيد ولا يتعين بحكم اصلا وجامعيته باعتبار انه للذات في المرتبة الاحدية من حيث اخذه من حيث
هو اسم للذات وللذات في المرتبة الواحدية ايضا من حيث احاطته بجملة الاسماء والصفات الجمالية والجلالية
انتهى وهو كما ترى وقال صاحب الفتوحات المكية جمعيته باعتبار استغنائه عن الغير واحتياج الغير اليه
والاول يفيد الجلال والثاني الجمال والكمال عبارة عن مجموع الصفتين قيل الله اسم للذات لجريان النعوت

دوات

العرش وبالاسم الذي خلقت به

الجمالية

عليه وقيل هو اسم للذات مع جملة الصفات الالهية فاذا قيل الله فمعناه الذات الموصوفة بالصفات الخاصة
وهي صفات الكمال ونعوت الجلال وقيل انه اسم للمعبود الحق الجامع للصفات الالهية المنعوت بالنعوت
الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته وانما استفاد الوجود منه
فهو من حيث ذاته هالك ومن حيث موجده موجود فكل موجود هالك الا وجهه وفي الكافي والتوحيد
عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل قال صاحب الوافي لما كان الله اسما
للذات الاحدية القيومية فسرها بحيثية بها الذات وهو استيلاؤها على الدقيق والجليل واعلم ان في الخبر اسقاطا
فانه مشاء وسندا مذكور في الاحتجاج وغيره وسئل عن معنى قول الله على العرش استوى فقال استوى على ما دق
وجل فعلى ذلك لا دخل له فيما نحن فيه فتدبر ولاجل جامعيته المذكورة قيل هو الاسم الاعظم وقيل العظمة
لاجل تكرره في سبعة وثمانين مائة والفين موضعا في القران وقيل كون الله اسما اعظم اقرب الى التحقيق
لاختصاصه بالذات الاحدية وقال حجة الاسلام لما كان هذا الاسم دالا على الذات الجامع لجميع الصفات
الكمالية بخلاف ساير الاسماء كان باطلاقه الاسم الاعظم احق واحرى وقال الشيخ نجم الكبرى في طوالع التنوير
من مطالع التقديس ودليل اعظمية هذا الاسم انه بكل لسان مذكور وفي كل طائفة مشهور يعلمه المؤمن والكافر
ويعرفه الموحد والملحد كما قال عز من قايل ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والمشركون يرون بان الشفاعة
عند الله كما قال سبحانه هؤلاء شفعاؤنا عند الله قول المولوي رفتم بكليساي ترسا و يهود ترسا و يهود را
همه رو بتو بود از ياد وصال تو به بت خانه شدم تسبيح صنم زمزمه ذكر تو بود سئل عن سلطان العارفين
عن الاسم الاعظم قال اسماء الله كلها عظيمة روي الصدوق في كتاب التوحيدات رجلا قام الى امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال عليه السلام ان قولك الله اعظم اسم من اسماء الله
عز وجل وهو الاسم الذي لا ينبغي ان يسمى به غير الله ولم يتسم به مخلوق الحديث فان قلت فعلى ما ذكرت لا ينبغي
ان يكون هذا الاسم مسماه الذات الاحدية لان شرف الاسم لشرف المسمى كما ان شرف العلم لشرف المعلوم
قلنا مدحنا ان الذات الاحدية باعتبار الهوية الغيبية لا وضع للالفاظ بازائها اذ لا يمكن الاشارة اليها للتفهيم
اليها كما لا يمكن الاشارة الحسية اليها بل انه سبحانه من هذه الحيثية مجهول مطلق لما سواه فانه والمجهول المطلق من حيث
هو مجهول مطلق لا يخبر عنه ولا يذكر ولا يشار اليه بوجه من الوجوه وهذا لا يقدح في كون هذا الاسم اعظم من اسماء الله
عز وجل واشرف الاذكار فان المذكور هو المسمى في كل ذكر واسم من الاذكار والاسماء لكنه معنى من المعاني العقلية الاعتقادية
الشاهدة في حضرة الالهية بحيث لا تعين معنوي ولمس شيء منها نفس ذات المعنون لتعاليه ان يحوم حوله ادراك
فكر او قياس او مثال اذ انه حس او وهم او عقل الذات ما يدل عليه هذا الاسم باعتبار الاجماع الذي ذكرناه لم يوجب ان يكون

الاعتقادية

انه اشرف المذكورات الدالة عليها سائر الاسماء ثم القائلون بان الاسم الاعظم الذي هو المعلوم اختلفوا فمنهم
فمنهم من قال انه هو الله كما عرفت ويؤيده ما روي عن اسماء بنت يزيد انها روت عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اسم الله الاعظم
في هاتين الآيتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة سورة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم
وعن بريدة ان رسول الله صلى الله عليه وآله سمع رجلا يقول اللهم اني اسألك بانا نشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد
الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الاعظم الذي اذا
دعي به اجاب واذا سئل به اعطاه ولا شك ان الاسم في الآيتين والحديثين اصل والصفات متفرعة ومنهم
قال هو ذو الجلال والاكرام متمسكا بقوله صلى الله عليه وآله الظوا بيا ذا الجلال والاكرام ورد بان الجلال من الصفات السلبية
والاكرام من الاضافية ومن البين ان الذات الماخوذة من الصفات الحقيقية او الذات المطلقة الماخوذة بلا قيد اشرف
من السلوب والاضافات ومنهم من قال انه الحي القيوم لانه كالمحيط بجميع مباحث العلم الالهي لان كونه قيوما يقتضي
ان يكون قائما بذاته يقتضي اتصافه بالوحدة الحقيقية الموجبة لنفي الكثرة والتحيز والحلول والجهة والاشارة
الحسية وكونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه واسناد الكل اليه ولورود الخبر بان الاسم الاعظم في
آية الكرسي ولقوله صلى الله عليه وآله لابي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنئك العلم
ماخوذ من هنأ الطعام يهنؤه هنأة اي صار هنيئا وسائغا وهذا دعاء له بتيسر العلم ورسوخه وعورض
بان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه عظمة لانه صفة واما القيوم فمعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره
والاول مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره والثاني اضافي ومنهم من قال اسماء الله كلها عظيمة لا ينبغي
ان يتفاوت بينها كما قد ورد بما من ان الاسم الذات اشرف من اسم الصفة وضرائب الذات المعروف
لم يوضع لها اسم كما عرفت فالاولى ان يقال ان المفهوم من بعض الاسماء اشرف من بعض بلا شك الا ان القول
بان الاسم الاعظم غير منحصر في واحد واثنين غير بعيد عن الصواب كما يستشير اليه ويندفع التدافع
بين النصوص الواردة في اعظمية اسم والواردة في اعظمية اسم آخر تذنيب اعلم انه قد اختلف كلمة اهل
الكلام في ان الاسم مطلقا هل هو عين المسمى او غيره فالاول منسوب الى الاشاعرة والثاني الى المعتزلة
والمتاخرون من اواخرهم حتى الفضلاء والنحارير تحيروا في تحرير محل النزاع بحيث يصير قابلا للتقابلين ودفاع
من الدليل فيه لقطع الاستدلال من الجانبين ولذا جزم بعضهم بان البحث فيه لفظي وعبث وهو كذلك بحسب الظاهر
على ما هو مصطلح اهل الكلام وهو انهم اذا ارادوا حمل الانسان في قولنا زيد انسان مثلا على زيد ارادوا
مجرد حمل لفظ الانسان على علم زيد واذا ارادوا التنبيه على اسمه قالوا هذا زيد فيتوهم انه عين اسمه
ولم يتفطنوا بان الثاني مؤول بان هذا مسمى بلفظ زيد فلا يحمل عليه الا في المعنى قال الامام في التفسير

وان يكون مقوما لغيره
وكونه قائما بذاته

يا ابا المنذر ليهنئك

الكبير ان البحث يجري مجرى العبث لانه ان اراد به اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه او الصفة
فهو مثلها في العينية والغيرية فالنزاع عبث لا طائل تحته وقال بعض المتاخرين ان المخالفة وان كانت كما نعم
من جهة ما تنسب اليهم كما صرح به الامام قال شارح المقاصد الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم
انواع الكلمة وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن الزمان فيقابل الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة
والمسمى هو المعنى الذي وضع الاسم بازائه والتسمية هو وضع الاسم للمعنى وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه
كما يقال يسمى زيدا ولم يسم عمروا فلا خفاء في تغاير الامور الثلاثة وانما الخفاء فيما ذهب اليه بعض اصحابنا
من ان الاسم نفس المسمى وفيما ذكره الشيخ الاشعري من ان اسماء الله تعالى ثلاثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله
الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه هو ولا غيره
كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات واما التسمية فغير الاسم والمسمى وتوجيهه انهم يريدون بالتسمية اللفظ
وبالاسم مدلوله كما يريدون بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلوله وكما يقولون ان القراءة حادثة والمقروء قديم
الا ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا القول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان الخالق شيء ما له الخلق لا
نفس الخلق ومدلول العالم شيء ما له العلم لا نفس العلم والشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني
المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير انتهى هذا
على عرف القوم واما على عرف المحققين من الحكماء والعرفاء فالخطب فيه عظيم والبحث عنه مهم كما سيلوح
ذلك من شيء انشاء الله الكريم كيف ولا يشك عاقل قط في ان مفهومات الاسماء غير ما هي بازائها من المسميات
فكذا الكل حسية وكل كلي طبيعي ومفهوم عقلي غير ما هو موجود في الخارج من افراده فان مفهوم الماكول اسم
لما يصدق عليه كالخبز ومفهوم المشروب يصدق على الماء ومفهوم الملبوس يصدق على الثوب والمحرق على النار
وكذا الزائد على السكر واللون القابض للبصر على السواد والجوهر القابل للابعاد والنامي والحساس والحي
والناطق على زيد ثم اذا نظرنا الى كل من هذه المفهومات والمعاني في انفسنا وجدناها غير محكوم عليها
باحكامها فان معنى الماكول غير ماكول كما ان الماكول شيء آخر كالخبز وكذا مفهوم المشروب غير مشروب ومفهوم
المحرق غير محرق وكذا البواقي وعلى ما ذكرنا وقع الاشارة في الحديث الثاني من باب المعبود الذي ذكره محمد بن يعقوب
الكليني في الكافي عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق قال فقال
يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد
شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد
اسماء فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام

كلام مهم

مدلوله

افهمت يا هشام قال فقلت
زدني قال ان لله تسعة

الخبز اسم المأكول والماء اسم المشروب والثوب اسم الملبوس والنار اسم المحرق يا هشام كان فعلت ذلك
قال ان الله تعالى احلست احدث الحديث فان المراد من الاسم ههنا ما يفهم من اللفظ لا اللفظ فان اللفظ لا يعبد وبالمعنى
ما يصدق عليه اللفظ فالاسم معنى ذهني والمعنى موجود عيني وهو المسمى والاسم غير المسمى لان الانسان مثلا في الذهن
ليس بالمتخصص بالانسان ولا الجسمية ولا حيوة ولا حس ولا حركة ولا نطق ولا شيء من الخواص الانسان فالمراد
من المسمى هو الموجود الخارجي كما صرح به في هذا الحديث وكذا لفظ الاسد ليس بحيوان مفترس ولا لفظ الاعمى
يقابل البصير ولا لفظ النار يحرق ولا التلفظ بالعسل والسكر يوجب الحلاوة وكذا كتابة هذا الالفاظ
مدلولاتها كما وقع الاشارة اليه في الحديث السادس من باب اطلاق القول بانه شيء في كتاب التوحيد من الكافي
في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله حيث قال له وهو الله وليس قولي الله اثبات هذه الحروف الف
ولام وهاء ولا راء ولا باء ولكن ارجع الى معنى وشيء خالق الاشياء وصانعها الى غير ذلك من الاحاديث التي
تدل على هذا المعنى وربما استدل بعضهم على هذا الامر الظاهر الذي هو ان الاسم غير المسمى بان الاسم حاصل
من اصوات غير قارة ومختلف باختلاف المسمى ومتعدد تارة كالمترادف ومتحد اخرى كالمشترك والمسمى بخلافه
في الاولين ويعكس في الاخرين وبانهما متضايفان متغايران وغير متماثل وبان اللفظ عرض ممكن ومسمى
قد يكون جوهرا بل واجبا واستدلت المعتزلة بقوله تبارك اسم ربك ولوقوع النكاح والطلاق شرعا
بالحمل على الاسماء واجيب عن الاول بانه كما يجب علينا تنزيه ذاته تعالى عن النقايص يجب تنزيه اسمه عن الرفث وسوء
الادب وبانه قد يراد بلفظ الاسم مجازا كما في قول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما وعن الثاني بان المراد
الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ هذا ما قيل في هذا المقام والتحقيق ان المراد من الاسم ليس ما فهمه الجمهور
من انه لفظ موضوع في اللغة بازاء معنى من المعاني بل الاسم في عرف المحققين من الحكماء والعرفاء هو المعنى العقلي
والنفس الكلي الدال على ذات الشيء وحقيقته ونسبته الى الذات نسبة الماهية الى الوجود والاسم الموضوع انما
وضعا اولا وبالذات لهذا المعنى الكلي المعقول لا للهوية الوجودية الخارجية التي ليس للفهم سبيل اليها الا
بالمشاهدة الحضورية فكان الاسم عندهم اعم واشمل من ان يكون لفظا مسموعا او صورة معلومة
معقولة او عينا موجودا خارجية يدل على ذلك امور الاول قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى ولا شك ان المراد
بها ليست الحروف والصوت وما يلتئم منهما لانها من عوارض الاجسام وما هو كذلك يكون اخس الاشياء الثاني
ما عرفت من الاحاديث لما روى في الكافي في نوادر كتاب التوحيد عن الحسين بن محمد بن الاشعري ومحمد بن يحيى
جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان ابن مسلم عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى عز وجل ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا وذلك

تبارك وتعالى

بل تتم

لان الادلة بالذوات اعظم بكثير من دلالة الالفاظ واللغات فمن اجل ذلك يتوقف قبول العبادة المتوقفة على
معرفته تعالى على معرفة النبي والائمة وهم اعظم قدرا واجل ذكرا من كل ما هو اسم من اسماء الله كما اشار اليه
امير المؤمنين عليه السلام انا كلام الله الناطق وهذا الصامت والى مثله اشار في خطبة البيان ايضا وفي العياشي عن الرضا
قال اذا نزلت بكم شدة فاستعينوا بنا على الله وهو قول الله ولله الاسماء الحسنى الخ وعن ابي عبد الله انه قال ان الله
خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورتنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة
على عباده بالرأفة والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في ارضه وسمائه بنا اثمرت الاشجار
واينعت الثمار وجرت الانهار وبنا نزل غيث السماء ونبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله
وروى ثقة الاسلام في نوادر التوحيد مثله ايضا وتوضيح المدعى على الوجه المستوفى يطلب من الزيارة الجامعة المروية
عن الحضرة الهادية والثالث قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام اذ معلوم
ان الاسم مما يسبح بل لا مما يسبح له الرابع ان الذي صار سببا لمزية آدم عليه السلام على الملائكة في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها لم يكن مجرد حفظ الالفاظ وتعليمها والدلالة على معانيها مختصرة وهو يرجع الى تعليم اللغة وليس هو علما
يصلح لان يتفاخر به على الملائكة ويتفضل به عليهم بل المراد بالاسماء حقايق المخلوقات الكائنة في عالم الجبروت
المسماة عند طائفة بالكلمات وعند قوم بالاسماء وعند آخرين بالعقول وبالجملة اسباب وجود الخلائق وارباب
انواعها التي بها خلقت وبها قامت وبها رزقت فانها اسماء الله تعالى لانها تدل على الله بظهورها في المظاهر دلالة
الاسم على المسمى فان الدلالة كما يكون بالالفاظ كذلك يكون بالذوات من غير فرق بينهما فيما يؤول الى المعنى لا في الالفاظ
وانما المفاهيم الكلية كما هو مذهب محققي الاصوليين فلكل اسم من الاسماء الالهية مظهر من الموجودات الخارجية باعتبار
غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها فذلك الاسم منه وهو اسم الله باعتبار دلالته على الله من حيث اتصافه بتلك
الصفة فالاسم وضع لمفهوم كلي يصدق على اللفظ وعلى ما يفهم منه اي المعنى الذهني وعليه ورد قول الصادق عليه السلام من عبد
الاسم دون المعنى فقد كفر وعلى المظهر والموجود الخارجي كما عرفت من سلسل مولانا الرضا عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف
وهذا اللفظ يحتمل المعنيين اللفظ والمظهر ثم اعلم ان الفرق بين الاسم والصفة بوجه كالفرق بين المركب والبسيط
اذ الذات معتبرة في مفهوم الاسم دون مفهوم الصفة لانها مجردة العارض وبوجه كالفرق بين العرضي والعرض وبين
الفصل والصورة فالابيض مثلا ان اخذ لا بشرط اي لا بشرط شيء هو الموضوع ولا بشرط لا شيء هو عدم الموضوع
فهو عرضي محمول وان اخذ بشرط لا شيء اي عدم الموضوع كان عرضا غير محمول وكذا الناطق على هذين الاعتبارين
فصل وصورة فكذلك الاسماء الالهية اسماء باعتبار وصفات باعتبار فالاسماء كالحي والعالم والقادر والمريد
والسميع والبصير والصفات كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر فالمسمى قد يكون واحدا والاسماء

قد يكون اسماء الله التامات و وسايل معرفة ذاته ووسائط ظهور صفاته وارباب انواع مخلوقاته

كثيرة وهو محمولات عقلية وليس المراد بها الالفاظ المحكية فانها غير محمولة حملاً اتحادياً وهذه الالفاظ التي هي بازائها
هي اسماء الاسماء عندهم واما تلك المحمولات فهي في الحقيقة علامات ومعرفات للذات الموسومة بها قال صدر
الحكماء والمحققين الفرق بين الذات والصفات والاسماء ان الذات عبارة عن هوية شيء ونحو وجوده الخاص به وهويته
المخصوصة ثم لكل هوية وجودية نعوت كلية ذاتية او عرضية تصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقاً
فالمشتقات هي الاسماء ومباديها هي الصفات والفرق بين الاسم والصفة في اعتبار العقل كالفرق بين المركب
والبسيط في الخارج اذ مفهوم الذات معتبر في مفهوم الاسم وليس بداخل في الصفة لانها مجرد الامر العارض
او كالفرق بين اللا بشرط شيء وبشرط لا شيء اذ قد يراد من الصفة معنى لا يحمل على الذات ويقال له العرض
ويراد من الاسم معنى يصح ان يحمل على الذات ويقال له العرضي فيكونان متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
كما في العرض والعرضي على مذهب بعض محققي اهل النظر وبالجملة فالذات الاحدية مع صفة معينة من صفاته اعتبار
تجلي خاص من تجلياته الذاتية او الافعالية يسمى باسم خاص من الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن ههنا
يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمى ما هو وليس كما توهم بعضهم ان النزاع في قولهم ان الاسم عين المسمى او غيره
راجع الى اللفظ ضرورة ان المراد من زيد ان كان حروف الملفوظ فظاهر انها غير زيد وان كان نفس الشخص
فهي عينه واعلم ان معنى الاسم في عرف العرفاء هو بعينه ما يراد من معنى المشتق كالناطق والضاحك في
اصطلاح الفلاسفة وعلى هذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا كان ذاتياً للموضوع كالناطق والحساس في
الانسان فهو عينه بالذات لانه محمول عليه حملاً بالذات وان كان عرضياً كالضاحك والماشي فهو
عينه بالعرض غيره بالذات اذ الحمل بهو هو مطلقاً عبارة عن الاتحاد في الوجود وهو منقسم الى الحمل بالذات والحمل
بالعرض فقد صح قول من قال انه عين المسمى اذا اريد مفهوم المشتق الذاتي او العرضي لكن اراد بالعينية الاتحاد بالعرض
وصح ايضا قول من قال انه غير المسمى اذا اريد به مفهوم العرضي والمغايرة بحسب المفهوم دون الوجود وقد حققنا في العلوم
النظرية ان المعاني كلها سواء كانت ذاتيات او عرضيات هي عين الوجود بالحقيقة جعلاً ووجوداً لانها معقولات
تتقوم بتبعية الوجود وليست موجودات عينية ولا داخلة في الوجود ولا مجعولة ولا معلولة ولا علة بالذات ولا
متقدمة ولا متأخرة وليس الوجود صفة لها حقيقية ولا انها صفة كما يقول الظالمون بل العكس اولى كما حققه العارف
لانها معدومة العين مطوية الحكم والاثر كالاظلال والافلاك وهذا شيء غفل عنه العلماء النظار فضلا عن غيرهم من
اولي الوساوس والافكار انتهى وتوضيحه انه وقع الخلاف في ان المشتقات هل هي عين ما تصدق عليه حكما وذاتا ام لا
فان قلت اذا ثبت ذلك فقد حكمت بالاتحاد بينهما اذ الحمل بهو هو عبارة عن الاتحاد بين ذاتي الموضوع ومفهوم
المحمول مع ان الحكماء اتفقوا على ان العرضيات موجودة بوجود آخر غير وجود موضوعاتها فوقع الاشكال في حملها على



الموضوعات والتحقيق ان الحمل بهو هو مطلق الاتحاد واتحاد الذات مع الذات اتحاد بالذات وبالحقيقة واتحاد العرضيات
معها اتحاد بالعرض وبالمجاز فان الموضوع كزيد مثلاً اذا وجد في العين فوجوده بعينه وجود ذاتياته كالانسانية والناطقية
والحيوانية والحساسية وغيرها لان جميعها داخلة في ماهيته وذاته فيكون كلها محمولة عليه بهو هو بالذات
لان وجوده بعينه وجودها واما عرضياته كالضاحكية والكاتبية والابيضية وغيرها فليس وجوده وجود
هذه الاشياء لان معانيها خارجة عن معنى حقيقته وذاته فليست تحمل عليه حملاً بالذات لكنها لما كانت عارضة
لوجوده وجوداً تاماً قائمة به متحدة مع وجوده في الاشارة الحسية فتحمل المشتقات المأخوذة منها على موضوعها حملاً بالعرض
لا بالذات ولما كان الحق الاول تعالى فانه نفس الوجود الصرف بلا ماهية اخرى فجميع مفهومات الاسماء والصفات
خارجة عنه وصدقها وحملها عليه ليس كصدق الذاتيات على الماهيات اذ لا ماهية له كلية ولا كصدق العرضيات
اذ لا قيام لافرادها به تعالى ولكن ذاته تعالى بذاته الاحدية الصمدية البسيطة مما ينتزع منها هذه المفهومات
ويحمل عليها فالمفهومات كثيرة والجميع عين ذاته وجود واحد بسيط بنفسه موجود فالكل بحسب المفهوم
غيره وخارج عنه وبحسب المصداق عينه ومن هذه الجهة يشبه حملها عليها حمل الذاتيات وليس كذلك اذ لا
ماهية له فتبصر والاولى على وزن افعل تأسيس بناء من همزة وواو ولام على مذهب جمهور البصريين لكنهم اختلفوا
فاكثرهم على انه من فوعل على وزن فعل فاصله على هذا اوول فادغمت الفاء في العين فالواو ولم يستعملوا هذا
التركيب الا في اول وسمي ناس وبعضهم على انه من آل يؤول اي رجع لان كل شيء يرجع الى اوله فهو بمعنى المفعول كما
واحد وبعض آخر على انه من وأل يئل وألاً بمعنى الاوسط اي نجا لان النجاة في السبق والكوفيون وطائفة من البصريين
على انه فوعل من واوين بعدهما لام قلبت الواو الاولى همزة ثم زيدت واو ثانية فصار اوول وادغمت الواو التي
هي زائدة او فوعل في الواو التي هي عين فصار اول فهذا تمام ما ذهبوا الى ذلك لان الواو تزاد ثانية كثيراً كجوهر وكوثر
مذهب البصريين لمنع صرفه نص بصرفه انه افعل التفضيل واستعماله بمن والمفضل عليه وذلك يبطل كونه فوعلاً ويجيء
الاولى في مؤنثه والاول في جمعه ولا يجيء من فوعل مثل ذلك لان مؤنثه فوعلة وجمعه فواعل نحو جوهرة وجواهر
ثم اعلم ان للفظ الاول اربع حالات الاولى انه اسم مجرد عن الوصفية بمعنى الابتداء نحو معرب منصرف منقول في
نحو ما له اول ولا آخر بالتنوين اي ليس لوجوده ابتداء وانتهاء وفي التنصيب تبيين له اولا وآخرا اي ابتداء
وانتهاء ومبدأ ومنتهى وفي الجر الدائرة خط مستدير من غير اول ولا آخر اي غير مبدأ ولا نهاية ومبدأ ومنتهى قال
ابو حيان في الارتشاف وفي محفوظي ان هذا يؤنث بالتاء ويصرف فيقال اولة وآخرة بالتنوين ويؤيده
ما ورد عن اهل بيت العصمة من لفظ الاولين والاولة وهم فصحاء كما قالوا اعربوا احاديثنا فانا قوم فصحاء
فعلى هذا بطل قول من قال ان اولة غير فصيح وحقها اولى الثانية ان يكون افعل التفضيل بمعنى الاقدم والاسبق

ثم غير منصرف اذ لا يتصوّر ان ينسلخ عن كونه وصفاً لموصوف بوجه من الوجوه ولا يجوز استعماله الّا باحد من الطرق الثلثة مع اعتبار المفضل عليه امّا صريحاً او مقدّراً الثالث انّ ان يكون افعل الصفة المشبّهة مع اعتبار الوصف فيه بان جرى على موصوف فيلزم ثم غير منصرف ايضاً للعلّتين الوصف ووزن الفعل ثم لا يجب فيه عام اوّل او عامّ اولى بالفتح منهما وهذا عام اوّل بالضمّ فيعطى حكم افعل التفضيل من منع الصّرف وعدم تانيثه بالتاء وذكر من التفضيلية بعده ظاهرة نحو هذا اوّل من هذين والرّابع افعل الصّفة مع اعتبار انسلاخ الوصفيّة عنه بان لا يجري على موصوف وتقول انا ابتدئ اوّل الى ان كذا فيكون ظرفاً مثل سائر الظروف المقطوعة عن الاضافة بلا او لكان فيلزم متعلّق بمحذوف حالاً من الاوّل والباء للملابسة اي متلبساً بلا اوّل ولا مجرد الكو[ن] مبني اسم بمعنى غير وقيل نقل اعرابها الى ما بعدها لكونها على صورة الحرف وقيل انّ الجار دخل عليها نفسها وانّ ما بعدها خفض بالاضافة وعند غير الكوفيين حرف زائد بين الجار والمجرور وان كانت معتدّة لمعنى وهم مدبرون بالزائد المعترض بين شيئين متطالبين وان لم يصحّ اصل المعنى باسقاطه وفي النسخ المشهورة اوّل بالكسر والتنوين مصروفاً على انه اسم وفي نسخة ابن ادريس بالفتح ممنوعاً على انه صفة اي بلا ذي اوّل اذا كان يعقله قوله والاخر بلا آخر يكون بعده الآخر الاوّل بكسر الخاء على وزن فاعل وهو خلاف الاوّل والآخر الثاني على ما في النسخ المشهورة بالكسر والتنوين على قياس اوّل وفي نسخة ابن ادريس بكسر الخاء وفتحها مع فتح الراء وهو مع كسر الخاء شاذ لانّ لا النافية للجنس لا تعمل الّا بشرط عدم دخول الجار عليها لكنّه شاذ كما جئت بلا شيء بالفتح على الاعمال والتركيب قال ابن جني وجاز ان الجار دخل بعد التركيب نحو لا خمسة عشر وليس حرف الجرّ معلّقاً بلا وما ركب معه موضع جرّ لانها جرت مجرى الاسم الواحد وامّا مع فتح الخاء فهو بمعنى غير وهو ممنوع الصرف للوصف فالمعنى فهو نابية من الكسرة والمعنى على هذا بلا آخر اي غيره يكون بعده هذا وامّا معنى اوليته واخريته نعم فضيل الازليّة والابديّة وعليه اكثر المحقّقين وقد ثبت انّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه وتوبده ما روي عن ابن عبّاس الاوّل قبل كلّ شيء بلا ابتداء والاخر بعد فناء كلّ شيء بلا انتهاء فهو الكائن لم يزل والباقي لا يزال وعن الضحّاك هو الذي اوّل الاوائل واخّر الاواخر وقال البلخي هو كقول القائل فلان اوّل هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور الامر وبه يتمّ الامر وقيل هو مستمرّ الوجود في جميع الازمنة الماضية والآتية وقيل انّ الاوّل والآخر صفة للزمان بالذات والحقّ تع منزّه عن الافتقار الى الزمان فانّه تع كان ولا زمان وقيل الاوّليّة بحسب الزمان التقديري اي لو فرض قبل حدوث الزمان زمان لكان الواجب تع اقدم واسبق وقال الفيثاغورثي في تفسير المعنى الاوّل والآخر انه اوّل في ترتيب الوجود وآخر اذا عكس الترتيب فانه ينطبق على السلسلة المترتّبة من العلل والمعلولات ومن الاشرف الى الاخسّ ومن الاخسّ من الوحدة الى الكثرة ممّا يلي الازل الى

الأبد وممّا يلي المحيط الى ما يقرب من المركز فهو تع اوّل بالترتيب الطبيعي وآخر بالترتيب المنعكس قال وعندنا البيان يقتضي صحّة اطلاق التقدّمات الخمسة ومقابلاتها عليه سبحانه وهذا من غوامض الاسرار وقد وفّقني الله لحلّها وبيانها اقول فيه ظاهراً انّ كلامه لا يدلّ على انّ الاوليّة عين الآخريّة الا على القول بالتوحيد التامّ كما يدلّ عليه قوله وهذا من غوامض الاسرار وهو ان تعتقد انّ ليس ذرّة من ذرّات الاكوان الا والحقّ تع بهويّته القدسيّة معه معيّة غير مكانيّة ولا زمانيّة ومحيط بها احاطة غير وضعيّة وقيّوميّة فهو تع في جميع الاماكن والازمان ومع كلّ موجودات عالم الامكان من غير تعدّد ولا تجزّؤ ولا تقيّد ولا انحصار وهذا القدر من التوحيد ممّا عجزت عن ادراكه عقول جماهير الحكماء ومشاهير القدماء لانّه مبني على تحقيق مسئلة الوجود ووحدته الذاتيّة التي لا تنافي كثرة شؤونه وتجلّياته واطواره ولا يعرفه الّا العلماء الرّاسخون في العلم ومقصوده من صحّة اطلاق التقدّمات الخمسة ومقابلاتها عليه سبحانه الردّ على الامام الرّازي فانّه قال التقدّم الزماني على ما عداه خارج عن الاقسام الخمسة وكيفيّتها لا يعلمها الّا هو والحقّ انّ اوليّته تع عين اخريّته واخريّته عين اوليّته من غير اختلاف في ذاته وصفاته بخلافنا وليتنا الان من كان منّا اوّلاً لا يكون آخراً وكذا بالعكس بيان ذلك انّ الاوليّة والاخريّة قد يكونان بمعنى كون الشيء فاعلاً وغاية وقد تقرّر في موضعه انّ ذاته غاية الغايات ونهاية الرغبات وليس لفعله سبحانه لميّة غير ذاته وانّه تع تامّ بغايته من جميع الجهات والحيثيّات ولا كثرة فيه بوجه من الوجوه ولا شيء قبله ولا معه ولا في مرتبة ذاته وذاته تع مع وحدته متمّ فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كلّه وان جهة عليّته بعينه هي جهة غائيّته فاوليّته عين اخريّته لانّه سبحانه من حيث انّه يفيض الاشياء فاعل له ومن حيث افادته لوجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المحبوبة لذاته غاية وهو من هذه الحيثيّة الداعية الى الفعل متقدّم على الاشياء واوّل ومن حيث كونه خيراً وفائدة تقصده الاشياء وتتشوّق اليه طبعاً وارادة متأخّر عنها وآخر كما هو شأن الغايات من تقدّمها على الافعال وتأخّرها عنها باعتبارين وامّا انّه يقصده الاشياء له وتشوقها اليه سبحانه فلانّه خير محض يطلبه كلّ شيء طبعاً وارادة وهذا مركوز في جبلّة العالم جسمانيّاته وكليّاته محسوساته ومعقولاته اذ ما من شيء الّا وله عشق وشوق غريزي الى ما فوقه والى ما هو اشرف منه وهو في بعض الاشياء مشاهد معلوم بالضرورة وفي بعضها يعلم بالاستقراء وفي الكلّ يعلم بالحدس الصائب وبضرب من البرهان وهو انّ الوجود لذيذ وكمال الوجود لذيذ فكلّ موجود سافل اذا تصوّر الموجود العالي فلا محالة انّه لا محالة يطلبه طبعاً واختياراً اذ كلّ شيء اذا شعر بنقصه وتحقّق له انّ شيئاً من الاشياء يفيد الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف فانّه لا محالة يعشقه ويطلبه بطبعه اوّلاً وبالذات ولكلّما يتوسّط

بينه وبين ذلك الوجود بما هو اعظم منه واقرب الى ذلك من تحركات ثانيا وبالعرض لان الوصول اليه لا يمكن الا بالتجرد
التام ومحوه عليها الى ان يصل الى التام الذي لا كمال منه وهو الله سبحانه فعند ذلك يطمئن قلبه ويسكن شوقه ويشتد
عشقه وابتهاجه وذلك لان الشوق هو الحركة الى تتميم الاحتياج والعشق يزداد بازدياد الخيرية واشتداد الوجود
والخروج من القوة الى الفعل فبما ذكرناه انكشف للعاقل اللبيب ان غاية جميع الحركات والمشتوقات من القوى العالية
والسافلة في تحريكاتها وافاعيلها هو ذات البارئ والتقرب اليه والوصول لديه ومن هذا ظهر سر كلام من قال
لولا عشق العالي لانطمس السافل فان قلت اذا كانت الغاية متقدمة على الفعل بحسب السببية متاخرة عنه
بحسب الوجود فلو كان الاول تع غاية يلزم ان يكون متاخرا عن الممكنات قلنا قد تقرر في محله ان تاخر الغاية
عن الفعل انما يكون اذا كانت من الاشياء الواقعة في عالم الكون والحركة واما اذا كانت ارفع من هذا العالم فلا
يلزم بل الغاية في الفعل الابداعي متقدمة عليه علما ووجودا وفي الكائنات متقدمة عليها علما متاخرة
علما عنها وجودا فثبت ان البارئ جل اسمه اول الاوائل من حيث كونه علة للاشياء وعلة غائية ومرجعا
لها وهو بعينه اخر الاواخر من حيث كونه غاية وكمالا يقصده الاشياء ويتحرك نحوه ويشتوق اليه طبعا وارادة
فهو تع اول بما هو آخر وآخر بما هو اول بل نقول جميع صفاته سبحانه ثابتة له في مرتبة ذاته سواء كانت
حقيقية او اضافية او لا ترى ان الاضافة لان جميع صفاته وحيثياته راجعة الى نفس ذاته وكلها موجود
بصفات ذاته من الوجوب الذاتي والاحدية والفردانية والتقدم والسببية لما عداه ولهذا قالت الحكما
الالهيون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات وقال بعض المحققين كل صفة من صفاته
تع اذا حققت كانت بعينها الصفة الاخرى ويؤيد ما ذكرناه ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني ره في اصول الكافي
باسناده عن ميمون البان قال سمعت اباعبدالله ع وقد سئل عن الاول والاخر فقال ع الاول لا عن اول قبله
ولا عن بدئ سبقه وآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين ولكن قديم اول آخر لم يزل ولا يزول بلا بدء
ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق كل شيء وجه التأييد انه ع اشار الى بعض الواو العاطفة بين
القديم والاول والاخر وهو اشارة الى ان اوليته تع عين آخريته وهما عين قدمه فهو تع اول بما هو آخر وآخر بما
هو اول وازلي بما هو ابدي وابدي بما هو ازلي وهو تع وان كان مع الازل والابد لكن ليس في الازل والابد حتى
تتغير ذاته وبينهما فرق تام واليه اشار بقوله لا يقع عليه الحدوث اذ كل زماني وزمان وان لم يكن ذا بداية فهو
حادث وقوله لا يحول من حال الى حال اما تفسير للحدوث واما اشارة الى ان لا تغير في صفاته كما لا تغير في ذاته
فليست ذاته ولا صفاته الحقيقية واقعة في الزمان والتغير وقوله خالق كل شيء كالبرهان لما ذكر فانه تع لما كان
خالق كل شيء سواء كان خالقا للزمان والدهر فيكون وجوده قبل الزمان متكثرا بالذات لا بالزمان ولا



لزم تقدم الزمان على نفسه وهو محال فاذا كان هو تع موجودا ولا زمان ولا حركة ولا تغير اصلا فهو اول بما
هو آخر وآخر بما هو اول ونسبته الى الازال والاباد نسبة واحدة ومعية قيومية غير زمانية قال بعض
حكماء الاسلام هو تع اول من جهة انه اولى بالوجود يعني انه اكمل وجودا واشرف من غيره وهو اول من جهة ان كل ما
ينسب اليه يكون معه فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء الزماني ووجد تع مع ذلك الزمان لانه
وهو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان الذي فيه اولا اثر وقوله اراد به ان الممكن ما لم يجب به تع او لم يوجد
فذلك وجهه المنسوب اليه فهو تع بهذا المعنى اول لكل شيء لا بالزمان قال وهو آخر لان الاشياء اذا نسبت
الينا اسبابها وقفت عنده اراد به انك اذا نظرت الى وجود شيء وفتشت عن سببه ثم عن سبب سببه
وهكذا فينتهي بالاخرة اليه تع لانه آخر ما يحل اليه اجتماع اسباب الشيء هو آخر لانه الغاية الحقيقية في
كل طالب فالغاية مثل السعادة والخير في قولك لم شربت الماء فتقول لتغيير المزاج فيقال لم اردت تغيير المزاج فتقول
للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال لم يجب ان يجاب عنه لان السعادة
والخير مطلوب لذاته لا لغيره فالحق الاول يميل اليه كل شيء ويطلبه ويشتوقه ويقصده طبعا وارادة بحسب طاقته
على ما يعرفه الراسخون في العلم بتفصيل الجملة وبكلام طويل فهو المحبوب الاول فلذلك هو تع آخر كل غاية اول في
الفكر آخر في الحصول هو آخر من حيث ان كل زماني يوجد زمان يتأخر عنه ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق انتهى كلامه
ففيه اربعة وجوه لكونه تع اول كل شيء وثلاثة وجوه لكونه اخر كل شيء ويرد على الوجه الثاني من وجوه التاخر
وهو كونه تع غاية الاشياء بان الواجب الحق متقدم بالذات على جميع الاشياء فليس معلولا لشيء منها فلا يجوز
ان يكون غاية لشيء منها لان كونه غاية يقتضي التاخر والمعلولية وهو ليس بآخر ولا معلول والجواب عنه بان
كونه غاية وآخرا في الحصول ليس باعتبار وجوده في نفسه ليلزم استحالته بل باعتبار وجود نسبة بينه وبين
الطالب كالقرب منه والوصول اليه هذا ما قيل في هذا المقام والوجه في كونه غاية هو ما ذكرناه سابقا
قال المحيي الدين الاعرابي قال الله تع هو الاول والاخر والظاهر والباطن فتسمى لنا نفسه اولا واولية الحق لنا لان
مرجع الموجودات في وجودها الى الحق فلا بد ان يكون له الاولية ولنسبة الاولية لا يكون الا في الظاهر
في العقل الاول الذي هو القلم الاعلى وهو اول ما خلق الله تع فهو الاول من حيث ذلك المظهر لان اول الموجودات
عنه فالذات الازلية لا توصف بالاولية وانما يوصف بها مرتبة الالوهية وقال الاول من العالم بالنسبة
الى ما يخلق بعده والاخر من العالم بالنسبة الى ما يخلق قبله وليس كل معقولية اسم الله بالاول والاخر والظاهر
والباطن فان العالم متعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يقع ان يكون اولا لنا فان رتبته لا تناسب رتبتنا
ولا يقبل رتبتنا اوليته ولو قبلت رتبتنا اوليته لاستحال علينا اسم الاولية بل كان يطلق علينا اسم الثاني



لا ولیته ولما تبان له تم عن ذلك غلبشو باول لنا فهذا كان عين اولیته عين اخریته وهذا المدرك عزیز المنال
یعتقد بتصوره على عزلة التشبه بالعلوم الالهیة التي یعطیها التجلي والنظر الصحیح والیه كان یشیر ابو سعید الخراز
بقوله عرفت الله بجمعه بین الضدین ثم تلوا قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن اي هو اول من عين هو آخر وظاهر من
حیث هو باطن لان الحیثیة في حقه واحدة او هو الذي یبتدى منه الوجود الاضافي باعتبار اظهاره والآخر
الذي ینتهي الیه باعتبار امكانه وانتهاء احتیاجه الیه فكل شي به یوجد وعنه یفنى فهو اوله وآخره في
حالة واحدة باعتبارین والظاهر في مظاهر الاكوان بصفاته وافعاله والباطن باحتجابه بما هیاته انتهى
انتهى قال الواسطي لم یدع للخلق نفسا بعد ما اخبر عن نفسه انه الاول والآخر والظاهر والباطن وقال النوري
له الاولیة والآخریة والآخریة هي الاولیة والظاهریة هي الباطنیة والباطنیة هي الظاهریة كما ان
الازلیة هي الابدیة والابدیة هي الازلیة لیس بینهما حاجز الا انه تعقلك وتشهدك وقتا بالتحدید الذات
العبودیة وقال عبد الله البلیاني هو الاول بلا اولیة هو الآخر بلا آخریة هو الظاهر بلا ظاهریة هو الباطن
بلا باطنیة اعني انه وجود حروف الاول وهو وجود حروف الآخر وهو وجود حروف الظاهر وهو وجود حروف الباطن
فلا اول ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن الا هو بلا صیرانه هذه الاحرف وجوبه وصیرانه وجود هذه الاحرف لئلا یقع
في غلط الحلولیة قوله الذي تقصر عن رؤیته ابصار الناظرین في بعض النسخ تقصر بدون التاء لكن في جمیع النسخ المشهورة
وضبط بالقسم معا وهو من قصر كعنب خلاف طول فیكون من باب الاستعارة التبعیة واما القصور بمعنى العجز ففعله
قصر بالفتح كقعد وهو منافي جمیع النسخ اعلم ان الاستعارة طلب الشي بالعاریة وتراد بها في عرف اهل البیان الكلمة
الماخوذة من موضع عاریة كما یقال للرجل البلید الحمار فان اطلاق لفظ الحمار على البلید استعارة لان لفظ الحمار
لم یوضع للآدمي بل وضع للحیوان المخصوص ولكن اطلق على الرجل البلید لمشابهة بینه وبین الحمار في عدم الفهم
والادراك وكل شیئین بینهما مشابهة في شي جاز لك ان تطلق اسم احدهما على الآخر وتسمى مجازا واستعارة
والاستعارة نوع من المجاز على انواع شتى قال السید الشریف الاستعارة ادعاء معنى الحقیقة في الشي للمبالغة
في التشبیه مع طرح ذكر المشبه كقولك لقیت اسدا وانت تعني به الرجل الشجاع ثم اذا ذكر المشبه به مع ذكر
القرینة تسمى استعارة تصریحیة وتحقیقیة نحو لقیت اسدا في الحمام والتقیید بتحقیق من التخییلیة والمكني
عنها اشیئي وانما تسمى تحقیقیة لتحقق معناه الذي عني بها واستعملت هي فیه حسا او عقلا فالحسي كالمثال
المذكور فان الاسد هناك مستعار للرجل الشجاع وهو امر محقق حسا والعقلي نحو اهدنا الصراط المستقیم
اي الدین الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر محقق معلوم عقلا لا حسا ثم ان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس
وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثیرین من غیر اعتبار وصف من الاوصاف فالاستعارة اصلیة

والمجاز من

التخییلیة

الشجاع

كاسد اذا استعیر للرجل الشجاع وقتل اذا استعیر للضرب الشدید والاول اسم عین والثاني اسم معنى وكذا اذا كان
متاولا باسم جنس كالعلم المشتهر بنوع وصفیة نحو رایت الیوم حاتما وان لم یكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة
تبعیة كالفعل وما اشتق منه والحرف والمراد بالمشتق منه اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضیل
واسم الزمان والمكان والآلة وانما كانت تبعیة لان الاستعارة تعتمد التشبیه المقتضي كون المشبه موصوفا
بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما یصلح للموصوفیة الحقایق اي الامور المتقررة الثابتة
كقولك جسم ابیض وبیاض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غیر متقررة
بواسطة دخول الزمان في مفهومها كما في الافعال او عروضه لها كما في الصفات ودون الحرف وهو ظاهر
صلاحیتها للموصوفیة ثم ان التشبیه في الفعل وما یشتق منه لمعنى المصدر وفي الحرف لمتعلق معناه والمراد
ما یعبر به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما یعبر بها عنها عند تفسیر معانیها
مثل قولنا من معناها الابتداء وفي معناها الظرفیة وكي معناها الغرض فهذه لیست معاني الحروف والا
لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمیة والحرفیة انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانیها اي اذا
افادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام انتهى فیقدر التشبیه في نطقت الحال والحال
ناطقة بكذا بان یقدر التشبیه دلالة الحال بنطق الناطق في ایضاح المعنى وایصاله الى الذهن ثم یدخل
الدلالة في جنس النطق بناء على جعل النطق بطریق التاویل متضمن متعارفا كالتكلم باللسان وغیر متعارف
كالدلالة المعنویة فاندرج فیستعار له لفظ النطق ثم یشتق منه الفعل والصفة فیكون الاستعارة في
المصدر اصلیة وفي الفعل والصفة تبعیة ومثال الاستعارة التبعیة في الحرف لام التعلیل في قوله سبحانه
فالتقطه آل فرعون لیكون لهم عدوا وحزنا فانه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائیة
علیه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائیة الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة
اولا في العلیة والغرضیة وبتبعیتها في اللام كما في نطقت الحال فصار حكم الاسد المستعار لمن یشبه الحیوان
المفترس في الشجاعة حیث استعیرت لما تشبه العلیة في الترتب والابصار بالفتح جمع بصر كسبب واسباب
لا جمع بصیرة كما قیل وانما جمعه مع صحة معنى المصدر لقصد الانواع المختلفة والبصر لغة حاسة الرؤیة كما
قال صاحب الصحاح وعند اهل الكلام واصطلاح قوة مودعة في محل ملتقى العصبتین المجوفتین محركتان تتقابل
العین وتحقیقه على ما تقرر في علم التشریح انه ینبت من الدماغ ازواج سبعة من العصب وان الزوج الاول منها
من غور البطنین المقدمین من الدماغ عند جوار الزائدتین الشبیهتین بحلمتي الثدي وهو صغیر مجوف یتیامن النابت
منهما یسارا ویتیاسر النابت منه یمینا ثم یلتقیان على تقاطع صلیبي ویصیر تجویفهما واحدا ثم ینفذ النابت

والتشبیه

للدلالة بالنطق

یتیامن

تنبيه: اعلم ان الحدقة البيني والثابت لبيان الى الحدقة اليسرى وقوة الابصار مودعة في الروح المصبوب في تجويف هذا العصب
سيما عند الملتقى المسمى بمجمع النورين يدرك بها بالفعل الاعين وهذه القوة مدركة بتوسط جرم شفاف بين الرائي والمرئي
وعدم القرب والبعد المفرطين وعدم الصغر المفرط وعدم الحجاب وكون المرئي كثيفا ما نعا من نفوذ الشعاع فيه وكونه
مضيئا او مستضيئا وسلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف وهو غير عدم الحجاب وهذه الشرائط
انما هو مذاهب الفلاسفة والمعتزلة دون الاشاعرة فانهم يجوزون الابصار بدون هذه الشرائط فان قلت لا نسلم توسط
الجرم الشفاف بين الرائي والمرئي فان الرؤية اتم والمرئي اوضح فلو فرض تحقق الخلاء لكان الرؤية بالبديهة
اشد واقوى قلت منشأ هذا عدم الامعان في احوال العلل والمعلولات فانه قد تقرر في موضعه ان ما لا وصلة بينه
وبين الآخر بوجه من الوجوه لا يؤثر فيه ولا يتأثر فالنفس بواسطة تعلقها بلطيف هذا البدن كالقوى
الادراكية والتحريكية متصرفة في كثيفه كالروح النفساني وبتوسطه فيما هو اكثف منه كالروح الحيواني
ثم الطبيعي ثم الاعصاب وهكذا الى ان ينتهي الى الجلد كل ذلك مرجعه اتصال بعضها الى بعض اذ الاتصال
في عالم الاجسام بمنزلة الاتحاد في عالم المعاني والمعقولات فوجود الهواء مثلا بين الرائي والمرئي يجعل الجسمين
والمتوسط بمنزلة بدن واحد فيتأثر النفس بوسيلة آلة حسها من المحسوس من جهة ذلك الاتصال كما
يطلع بواسطة الروح المحسها الكائنة في عضو آخر ولولا هذا الاتصال الطبيعي بين اعضاء البدن لانا نقر لكونها
في رباط واحد لبطل التدبير في اعضاء البدن فكذلك لولا الاتصال بين الرائي والمرئي بالشفاف الواقع بينهما لما
حصل الاطلاع والاحساس من النفس والى هذا اشار الامام ابو الحسن الثالث عليه السلام بقوله لان الاسباب
لا بد من اتصالها بالمسببات في الحديث الذي رواه محمد بن يعقوب الكليني في كتاب التوحيد من الكافي وان شئت
التحقيق على ذلك فنقول ان تأثير القوى المتعلقة بالاجسام في شيء وتأثرها عنه لا يكونان الا بمشاركة
ومنشأ ذلك ان التأثير والتأثر لا يكونان الا بين شيئين بينهما علاقة علية ومعلولية وهذه العلاقة متحققة
بالذات بين القوة وما يتعلق به من مادة او موضوع او بين الاتحاد اما علة ذاته او علة تخصصه وكالمتحققة
بالعرض بينها وبين ما له نسبة وضعية الى ذلك المتعلق به فان العلاقة الوضعية في الاجسام بمنزلة
العلاقة العلية في العقليات اذ الوضع هو بعينه نحو وجود الجسم وتشخصه فاذا كان الجسمان بحيث
يتجاوران بان يتصل طرفاهما فكانهما كانا جسما واحدا فاذا وقع تأثير خارجي على احدهما يسري في ذلك التأثير الى
الآخر كما يسخن بعض جسم النار فانه يسخن بعضه الآخر ايضا بذلك التسخين وكما يستضاء سطح بضوء النير يستضيء سطح آخر
وضعه الى الاول كوضعه الى ذلك النير وانما قيدنا التأثير بالخارجي لان التأثير الباطني الذي لا يكون بسبب
الوضع لا يسري فيما يجاوره فاذا تقرر هذا فنقول ان الاحساس كالابصار وغيره هو عبارة عن تأثر القوى الحاسة من المواجهة

الموثرة

الذي هو الشرط العمدة مع سائر الشرائط المعتبرة في الرؤية
قيل الشرائط المعتبرة في الرؤية تسعة وهي المقابلة بين الرائي والمرئي م
وانما اشترط عليه من جهة امراج كضرورة بطلان الخلاء بل الشرط عدم توسط حجاب غليظ فانا نرى كلما الطف ورق الحجاب كانت الرؤية اتم

الجسماني وهو الامر المحسوس الخارجي فلا بد هنا من علاقة وضعية بين مادة القوة الحاسة وذلك الامر
المحسوس وتلك العلاقة لا تتحقق الا بمجرد المحاذاة من غير توسط جسم مادي بينهما اذ لا علاقة بين امرين لا اتصال
بينهما وضعا ولا نسبة بينهما طبعا بل العلاقة اما ربط عقلي او اتصال حسي فلا بد من وجود جسم واصل بينهما
وذلك الجسم ان كان جسما كثيفا مظلم الجوهر فليس هو في نفسه قابلا للاثر النوري فكيف يوجب انبساط المبصر بالبصر
او ارتباط المنير بالمستنير فان الرابطة بين الشيئين لا بد ان يكون بينهما جسم مشف غير حاجب ولا مانع لوقوع
احد الاثرين اعني النور من المنير الى المستنير او الى البصر من المبصر وتأدية الشبح من المبصر الى البصر فاذا حصل شرائط
الرؤية فالابصار يتحقق بانشاء صورة مماثلة له بقدرة الله من عالم الملكوت النفساني في تجردها عن المادة الخارجية
حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقبول بقابله فان الاحساس مطلقا ليس كما هو
المشهور من عامة الحكماء ان الحس يجرد صورة المحسوس بعينها عن مادته ويصادفها مع عوارضها المكتنفة وكذا الخيال
بجردها تجريدا اكثر لما تقرر من امتناع انتقال المنطبعات بل الادراك مطلقا انما يحصل بان يفيض من الواهب
صورة اخرى نورية ادراكية يحصل بها الادراك والشعور فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل واما
وجود صورته في مادة فلا حس ولا محسوس الا انها من المعدات لفيضان تلك الصورة مع تحقق الشرائط وقد نص
على هذا الفيلسوف الاعظم في اثولوجيا حيث قال ينبغي ان نعلم ان البصر انما ينال الاشياء الخارجة منه
ولا ينالها حتى يكون حيث ما يكون هو هو فيحس حينئذ ويعرفها معرفة صحيحة على نحو قوته كذلك المرء العقلي
انما يلقي بصره على الاشياء العقلية لم ينلها حتى يكون هو هو شيئا واحدا الا ان البصر يقع على خارج الاشياء
والعقل على باطن الاشياء فلذلك يكون توحده معها بوجه فيكون مع بعضها اشد واقوى من توحد الحس بالمحسوس
والبصر كلما اطال النظر الى الشيء المحسوس اخرجه المحسوس حتى يصيره خارجا من الحس لا يحس شيئا فاما
البصر العقلي فيكون على خلاف ذلك انتهى كلامه وبالجملة الكلام في كون هذه الصورة المحسوسة حسا وحاسا
ومحسوسا بعينه كالكلام في كون الصورة العقلية عقلا وعاقلا ومعقولا والبرهان عليه ينساق
من البرهان على اتحاد العقل بالمعقول فانه بعينه جار في جميع الادراكات الحسية والخيالية والوهمية وقد بينا
هذا المطلب في مباحث العقل والمعقول من كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقائق تركنا ذكره هنا على سبيل التفصيل
خوفا للتطويل وخلاصة ما ذكرناه هناك مطابقا لما ذكره صدر الحكماء المحققين ان صور الاشياء على ضربين
احدهما صورة مادية قوام وجودها بالمادة والوضع والمكان وغيرها ومثل تلك الصورة لا يمكن ان يكون
بحسب هذا الوجود المادي معقولا بالفعل ولا محسوسا ايضا كما بالعرض والاخرى صورة مجردة عن المادة والوضع
والمكان تجريدا اما تاما فهي صورة معقولة بالفعل او ناقصا فهي متخيلة او محسوسة بالفعل وقد صح عند جميع الحكماء

الشيخ م

المكتنفة م

المعدات لفيضانها م

ان الصورة المعقولة بالفعل وجودها في نفسها ووجودها للعاقل شيء واحد من جهة واحدة بلا اختلاف وكذا
المحسوس بما هو محسوس وجوده في نفسه ووجوده للجوهر الحاس شيء واحد بلا اختلاف جهة فاذا كان الامر كذلك
فلو فرض ان المعقول بالفعل امر وجوده غير وجود العاقل حتى يكونا ذاتين موجودتين متغايرتين لكل منهما
هوية مغايرة للاخرى ويكون الارتباط بينهما بمجرد الحالية والمحلية كالسواد والجسم الذي هو محل السواد
لكان يلزم ح ان يمكن اعتبار وجود كل منهما مع قطع النظر عن اعتبار صاحبه لانا اقل مراتب الاثنينية بين
شيئين اثنين ان يكون لكل منهما وجود في نفسه وان قطع النظر عن قرينه لكن الحال في المعقول بالفعل
ليس هذا الحال اذ المعقول بالفعل ليس له ~~هذا الحال الى~~ وجود آخر الا هذا الوجود الذي هو بذاته معقولا لا لشيء
آخر وكون الشيء معقولا لا يتصور الا بكون شيء عاقلا له فلو كان العاقل امرا مغايرا له لكان هو في حد نفسه
مع قطع النظر عن ذلك العاقل غير معقول فلم يكن وجوده هذا الوجود العقلي وهو وجود الصورة العقلية فان
الصورة المعقولة من الشيء المجردة عن المادة سواء كان تجريدها بتجريد مجرد اياها عن المادة او بحسب الفطرة فهي
معقولة بالفعل ابدا سواء عقلها عاقل من خارج ام لا وليس هذه المعقولية كحكم متحركية الجسم الذي اذا
قطع النظر عن محركه لم يكن هو في ذلك الاعتبار متحركا بل جسما فقط وذلك لان وجود الجسم بما هو جسم
ليس بعينه وجوده بما هو متحرك ولا كحكم متسخنية الجسم اذا قطع النظر عن مسخنه فانه لم يكن متسخنا
عند ذلك لان وجوده بعينه ليس وجود السخونة ولا كحكم المعقول بالفعل فانه لا يمكن ان يكون الا معقولا
بالفعل لان ذلك الكون في نفسه هو بعينه معقوليته سواء عقله غيره او لم يعقله فهو معقول بالفعل
بالفعل من غير حاجة الى آخر فاذن هو عاقل بالفعل كما انه معقول بالفعل والا لزم انفكاك المعقول بالفعل عن العاقل
بالفعل وقد تقرر في محله ان المتضايفين متكافئان في الوجود وفي درجة الوجود ايضا فان كان احدهما بالفعل
كان الاخر بالفعل وان كان بالقوة كان الاخر بالقوة وان كان احدهما في مرتبة من المراتب كان الاخر ايضا ثابتا
فيها واذا علمت الحال في الصورة المعقولة هكذا وهو ان المعقول منها بعينه هو العاقل فاعلم ان الحال في
الصورة المحسوسة ايضا على هذا القياس فالابصار يتحقق بما قلناه لا بخروج الشعاع من البصر على هيئة
مخروط رأسه في العين وقاعدته على المرئي اما مصمتا او مؤلفا من خطوط مجتمعة او خط واحد اذا انتهى
الى المبصر انبسط على سطحه بسرعة فيتخيل هيئة مخروط كما هو مذهب الرياضيين ولا بالانطباع اي بان
ينطبع صورة المرئي في العين كما هو مذهب ارسطو وتابعيه وهو المعروف بمذهب الطبيعيين ولا بان الشفاف الذي بين
البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع البصري ويصير بذلك آلة للابصار من دون ان يخرج الشعاع او ينطبع الصورة
كما هو مذهب بعض ولا بالعلم الحضوري الاشراقي على ذلك المبصر المقابل لها عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع كما هو

مذهب

مذهب الشيخ الاشراقي لبطلان ذلك كله فنحن نذكر اولا ما تمسك به كل فريق وما يرد عليه وما يمكن ان يقال في
توجيهه اما ما قاله اصحاب الشعاع فوجوه وقبل شروعنا في بيان الوجوه نقول اعلم ان المناظر والمرايا فن عليحدة
به كثير في ~~الشفاف~~ وبنوا الكلام فيه على خروج الشعاع بحيث وقوعه من العين الى المرئي كما يقع من الشمس والقمر وسائر
الاجسام النيرة على ما يقابلها على هيئة شكل مخروط رأسه عند النير وقاعدته عند ما يقابله فهذا تمام البحث
الظن بان الرؤية بخروج الشعاع من البصر ويكون المرئي هو ما يقع عليه الشعاع ولكنا قد اقمنا البرهان على ان
المحسوس بكل حاسة هو الصورة الادراكية المفارقة عن المادة لا التي هي في مادة جسمانية ومع ذلك لا بد
لا بد في الابصار من مقابلة البصر لما يقع صورته عند القوة المدركة والبصر كالنقطة ومقابلة النقطة مع الجسم
يوجب ان يتوهم بينهما شكل مخروط واذا عرفت هذا فنقول الاول من الوجوه ان من قل شعاع بصره كان ادراكه
للقريب اتم من ادراكه للبعيد لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بصره مع غلظ كان ادراكه للبعيد اتم لان
الحركة في المسافة البعيدة تفيد وصفا ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال والثاني ان الاعشى يبصر بالليل
دون النهار لان شعاع بصره لطيف يتحلل نهارا بشعاع الشمس فلا يبصر فيجتمع ليلا فيقوى على الابصار
والاعشى بالعكس لان شعاع بصره لغلظه لا يقوى على الابصار الا اذا ارق الشمس رقة وصفاء وثالثها
ان من نظر الى صفحة ورأى ما كلما لم يظهر له منها الا السطر الذي يحدق نحوه البصر وما ذلك الا بسبب ان
مسقط سهم مخروط الشعاع اتم مما كان من جوانبه ورابعها ان الانسان يرى في الظلمة كان نورا انفصل من
عينه واشرق على انفه واذا غمض عينيه على السراج يرى كان خطوطا شعاعية اتصلت بين عينيه
والسراج الخامس ان المتوسط بين البصر وما يقابله اذا كان جسما لطيفا لا يحجبه عن رؤيته وان
كان كثيفا يحجبه وما ذلك الا لان الشعاع ينفذ في المتوسط على الاول ولا ينفذ على الثاني السادس
ان الانسان اذا رأى وجهه في المرآة فذلك اما لان ينطبع من الوجه صورة في المرآة ثم ينطبع من تلك
الصورة صورة اخرى في العين كما يزعمه اصحاب الانطباع واما لان الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المرآة
لصقالتها الى الوجه فيصير الوجه مرئيا والاول باطل لان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة او الماء مثلا
لانطبعت في موضع معين ولم ينتقل عن موضعها بتوالي اخوال الرائي كالحائط الاخضر لانعكاس الضوء من الخضرة
اليه لزم ذلك اللون موضعا معينا من الجدار ولم يختلف باختلاف الرائي عن مكان الى آخر لكنا نرى صورة
الشجرة يختلف مكانها في الماء او المرآة بحسب انتقالك فتعين الثاني ومما يدل على صحة ذلك ان الناظر
الى الانسان قد ينطبع فيه شبه مرئي ينعكس عنه الى بصر ناظر آخر حتى يراه هذا الناظر الثاني ولا يراه صاحب
التي غفل عنها الشيخ ولو كان ذلك حينئذ الانطباع في ناظره لوجب ان يتساوى كل منهما في ادراكه ان علم

حقيقة الادراك تمثل شبح في الناظر فيكون كل من تمثل في ناظره شبح رآه ومما يدل ايضا على ان ليس ذلك منطبعا في
المرآة انه يرى المرئي في المرآة بحيث لا يشك انه ليس في سطح المرآة وانما هو كالغائر فيه والبعيد عنه وهذا
البعد لا يخلو اما ان يكون بعدا في عمق المرآة وليس للمرآة تلك العمق ولا ايضا ان كان لها تلك العمق كانت
المرآة ترى ما في باطنها فبقي ان يكون ذلك البعد بعدا في خلاف جهة عمقه وهذا الوجه هو الذي قال في الشفا
ان هذه حجة في حلها الخصومة والجواب من الكل انه لا يدل على المطلوب وهو كون الابصار بخروج الشعاع اما
هذا الاخير فلانه يدل انه على تقدير بطلان الانطباع بل لا يدل على ان الابصار انما هو بخروج الشعاع لان الانطباع
وخروج الشعاع ليسا طرفي نقيض ليمتنع ارتفاعهما معا وليس يجب ايضا ان يكون السبب لكل شيء معلوما لنا على التفصيل
فلم لا يجوز ان يكون الصيقل بحيث يكون نسبة المرئي كنسبة الغير الى الصيقل مقتضيا لحصول الاحساس
بذلك المرئي وان لم يعرف لذلك علة مفصلة وهذا هو ما قاله الشيخ في دفع هذه الشبهة واما الوجه الذي قبل
هذا الاخير اعني الوجه الخامس فلان اشتراط كون المتوسط لطيفا لا يلزم ان يكون لنفوذ الشعاع فيه
بل لئلا يكون مانعا لتأدية شبح المبصر الى العين على ما يراه اصحاب الانطباع واما الاربعة الاول فلما في شرح
المقاصد من انها لا تدل الا على ان في العين نورا ونحن لا ننكر ان في آلات الابصار اجساما شعاعية
مضيئة تسمى بالروح الباصرة يوصل منها بين العين والمرئي مخروط وهي يتلك من جهة تأديته التي
عند الجليدية تشتد حركتها عند رؤية البعيد فيتحلل لطيفها ويقبض الى تلطيف او اغلاظ وتكثيف
او اضعف ويقع فوق ما ينبغي ويحدث منها في المقابل القابل اشعة واضواء يكون قوتها فيما يحاذي
مركز العين الذي هو بمنزلة الزاوية للمخروط الوهمي وعند استنارته يكون الصورة المنطبعة فيه اظهر ولذا
اقوى ولا يشبه ان يكون هذا مراد القائلين بخروج الشعاع بتجوز منهم كما يقال الضوء يخرج من الشمس والا
فهو باطل قطعا اما اذا اريد حقيقة الشعاع الذي هو من قبيل الاعراض فظاهر واما اذا اريد به جسم شعاعي
يخرج من العين الى المرئي فلانا قاطعون بانه يمتنع ان يخرج من العين جسم منبسط لحظة على نصف كرة العالم
ثم اذا اطبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا فتحه خرج مثله وهكذا وان يتحرك الجسم الشعاعي من غير
قاسر ولا ارادة الى جميع الجهات وان ينفذ في الافلاك ويخرقها ليرى الكواكب وان لا يتشوش بهبوب الرياح
ولا يتصل بغير المقابل كما في الاصوات حيث يميلها الرياح الى الجهات وان لا يلزم ان يرى القمر قبل الثوابت بزمان
يناسب تفاوت المسافة بينهما وليس كذلك بل يرى الافلاك بما فيها من الكواكب دفعة وايضا يلزم ان يرى ما في
الحجر لكثرة المسام فيه بدليل النفخ دون ما في الزجاج من الماء ولو كان دخوله من جهة المسام لوجب ان
يكون بكونها بعدها من غير ان يرى الشيء بمجموعه وقلنا ايضا ولاصحاب الشعاع بانهم ارادوا بخروج الشعاع حدوثه

يشبح له

لطيفها له

من المبداء الفياض على هيئة المخروط المذكور عند مقابلة المرئي للمبصر وسموه خروجا بتجوز لا يخفى بعده مع شناعة
وان كانت اقل من شناعة المأول واما اصحاب الانطباع فقالوا انا كما ان سائر المحسوسات ليس يكون ادراكنا لها بان
يأتيها شيء من الحواس يمتد اليها متصلا بها او مرسلا رسولا اليها كذلك الابصار ليس يكون بان يخرج شعاع ما
فيلاقي المبصر بل بان يتأدى صورة المبصر الى البصر بتادية الشفاف وليس المراد من تأدية الشفاف ان الهواء يقبل صورة
المبصر فيحملها الى البصر بل المراد ان من شان الجسم المستنير ان يتأدى شبحه الى المقابل له اذا كان قابلا للشبح ان لم يكن
بينهما عائق هو المتلون بل كانت الواسطة مشفة كالهواء ولو كانت الواسطة قابلة اولا ثم مؤدية لادت
الى الابصار كلها كيف كان وضعها كما يؤدي الحرارة الى الملامس كلها كيف كان وضعها كذا في الشفاء والمراد
انما المراد من كون الشيء قابلا للشبح هو كونه صقيلا وقالوا الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد هي مثل مرآة
مجلوة فاذا قابلها متلون مضيء انطبع مثل صورته فيها كما ينطبع صورة الانسان في المرآة لا بان ينفصل من
المتلون شيء ويميل الى العين بل بان يحدث مثل صورته في العين ويكون استعداد حدوثه بالمقابلة المخصوصة
مع توسط الهواء المشف وانت خبير بان في كلام الشيخ من عدم انطباع صورة المرئي في المرآة وصورة الماء في الماء خبرنا بان
الصقالة كافية في قبول الشبح بل لعله لا بد من كون الصقيل عضوا حاملا لروح مخصوص كما في آلة الابصار
هذا ولما يرد عليهم بوجهين احدهما ان المرئي يكون صورة الشيء وشبحه لا نفسه ونحن قاطعون بانا
نرى هذا المرئي وثانيهما ان شبح الشيء مساو له في المقدار والا لم يكن صورة له ومثالا له فيلزم ان لا يرى
ما هو اعظم من الجليدية لان امتناع انطباع العظيم في الصغير معلوم بالضرورة اجابوا عن الاول بانه اذا كان
رؤية الشيء بانطباع شبحه كان المرئي هو الذي انطبع شبحه ~~كان المرئي هو الذي انطبع شبحه~~ لا نفس الشبح كما في العلم
بالاشياء الخارجية وعن الثاني بان شبح الشيء لا يلزم ان يساويه في المقدار كما يشاهد من صورة الوجه في المرآة
الصغيرة ان المراد به ما يناسب الشيء في الشكل واللون دون المقدار غاية الامر انا لا نعلم لم يبصر ابصار الشيء
العظيم وادراك البعد بينه وبين المرئي بمجرد انطباع صورة صغيرة منه في الجليدية وتأديتها بواسطة
الروح المصبوب في العصبتين الى الباصرة واما الدليل الذي نقله في شرح المقاصد وجعله عمدة الادلة
ان العين جسم صقيل نوراني وكل جسم كذلك اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه كالمرآة اما الكبرى فظاهرة واما
الصغرى فلما نشاهد من النور في الظلمة اذا حك المنتبه من النوم عينه وكذا عند امرار اليد على ظاهر العين
السوداء وعن نظر نحو انفه فيرى عليه دائرة من الضياء الى غير ذلك من الامثلة ففيه ان الكبرى في
غاية الخفاء كيف وهي غير مسلمة عند طرفي النزاع اما عند ارباب الشعاع فظاهر واما عند اصحاب الانطباع
فلما ترى من عدم انطباع صورة المرئي في المرآة وكذا صورة الماء الى غير ذلك على ان هذا بعد تمامه انما يدل على الانطباع

هو عليه

الشيء فيه لا كون الابصار وانما اوردة فرائة فيفيد انطباع الشيء لا كون الابصار به فجوابه ان المقصود من
هذا الطلب انما هو افادة الانطباع واما كون الابصار به فحاصل بعد ذلك وامتناع الشعاع والاستحالة من حكم
الحدس الصائب لا محالة دليل آخر وهو ان الشيء اذا قرب من الرائي يرى اكبر مما بعد عنه وما ذلك الا لان الابصار
الانطباع في العين انما هو على مخروط من الهواء المشف راسه متصل بالحدقة وقاعدته سطح المرئي حتى لو فرض زاويته
المخروط معلومات وترا بعينه كلما قرب من الزاوية كان الساق اقصر والزاوية اعظم وكلما بعد فبالعكس
والشبح الذي في الزاوية الكبرى اعظم الذي في الصغرى وهذا انما يستقيم اذا جعلنا موضع الابصار
هو الزاوية على ما هو رأي الانطباع لا القاعدة على ما هو رأي خروج الشعاع فانها لا يتفاوت وفيه
بحث لان الابصار ليس حاصلا بمجرد القاعدة بل راس المخروط فيه مدخل ايضا فجاز ان يتفاوت حال
المرئي صغرا وكبرا بتفاوت راسه دقة وغلظة كيف والمرئي اذا بعد ليستدق المخروط فيتضيق زاويته
التي عند الناصرة ويضيق للالتفات التي عند المبصر ويرى اصغر واذا قرب كان بالعكس من
ذلك والحاصل انا نمنع عدم تفاوت القاعدة بحسب القرب والبعد هذا دليل آخر وهو انه لو لا الابصار
لاجل انطباع الاشباح في الجليدية لكانت خلقة العين على طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحد
منها معطلة فان الفائدة في كون الجليدية صافية ان تستحيل من الالوان والفائدة في تقدمها انه
لو كانت خالصة من الاستنارة لكانت لا يليق من المحسوس الا على اليسير فلما عرضت قليلا صارت تحذو منه
اجزاء كثيرة او العنبية انما ثقبت وسطحها لئلا يمنع وصول المحسوس الى الرطوبة الجليدية والقرنية انما
ثقبت ~~وسطحها لئلا يمنع~~ لانها دهني ابيض صاف فلا جرم لا يمنع الضوء ولا الشبح الذي يؤديه الهواء من النفوذ
داخل العين واجيب بان هذه الحجة مبنية على ان الجانب الالهي لخلقة العين على طبقاتها واشكالها
ورطوباتها فوائد اخرى سوى الانطباع غير مناف لما ذهبنا اليه في الابصار لان كلا من القائلين بالرؤية
بالانعكاس والانطباع لا يريد الانعكاس والانطباع الحقيقي كما قال المعلم الثاني في رسالة الجمع بين رأيي افلاطون
وارسطاطاليس ان غرض كل منهما التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه فلا حقيقة لخروج
الشعاع ولا حقيقة للانطباع وانما اضطر الى اطلاق ذينك اللفظين لضيق العبارة واما المذهب الثالث
وهو ان المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع البصري ويصير بذلك آلة للابصار من دون
ان يخرج الشعاع او ينطبع الصورة فيمكن ابطاله بمثل ما ذكر في ابطال الشعاع وقالوا ايضا انا نعلم بالضرورة
ان الشعاع الذي يخرج من عضو بهذه الصغر يستحيل ان يقوى على احالة نصف كرة العالم الى كيفيته وايضا لو توقف
الابصار على احالة المشف المتوسط لكان كلما كانت العيون اكثر كان الابصار اقوى لان ذلك ليس كما

وسطها

الوجه الذي ذكره من الوجوه قال شيخنا البهائي في الكشكول لكاتب الاحرف دليل على انه بالانطباع لا بالانعكاس وهو ان الصورة المنقوشة في المرآة ... مستويا ... الكاتب ... معكوسا والمعكوس منكوسا ونقش الخاتم يرى في المعكوس مستويا وهذا يعطي الانطباع ... كما يرى الكاتب من ورق على الحاجز ... فهي معكوسة ونقش الخاتم ... المنتقش مستويا ولو كان بالانعكاس لرئي على ما هي عليه اذا المرئي الشيء ... القول بالانعكاس ... بينه الا ان ... فتامل ... اقول هذا ... جميع ما ذكره ... اصحاب الانطباع

لا يقبل الاشتداد لانه من باب القوى والحالات فيجب ان يكون ضعفاء البصر اذا اجتمعوا راوا ما يراه القوي
او الاضعف كذا في الشفاء على انا نقول تلك الكيفية ان قبلت الاشتداد فذاك والا فعند اجتماع العيون
لم يحصل تلك لو لم يحصل تلك الحالة الشيء من العيون لزم ان لا يقع الابصار لاحد وهو باطل ولو حصلت
لبعض العيون فقط مع كونه ترجيحا من غير مرجح يلزم ان لا يراه الا ذلك البعض ولو حصلت لكل من العيون
لزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لا يقال لا يلزم ذلك لانه اذا كان امور يصلح
ان يكون كل منها علة مستقلة فيما سبق كان هو العلة كما هو مقرر في محله لانا نقول فيلزم ان لا
يرى غير ذلك السابق من العيون اذ لا معنى لرؤية احد بكيفية شعاع بصر غيره هذا واما ما ذهب اليه
صاحب حكمة الاشراق من ان الابصار ليس من شرطه انطباع شبح وخروج شيء بل يكفي عدم الحجاب بين الباصر
والمبصر فتحصل للنفس علم اشراقي حضوري على ذلك المبصر المقابل لها فتدركه النفس مشاهدة فيرد عليه
عليه ايضا امور منها ان البرهان قام على ان الجسم المادي وما يعرضه من الصفات لا يمكن ان يتعلق به الادراك
الا بالعرض كما ذكره سابقا ومنها ان الاحول يدرك صورتين فلو كان المدرك هو بعينه الامر الخارجي لزم ان
يدرك ما لا وجود له في الخارج والقول بان احدهما في الخارج والاخرى في الخيال او في عالم المثال باطل
ومنها ان الصورة الواحدة الخارجية اذا نظر اليها جماعة كثيرة لزم على هذا الرأي ان تكون مدركة لتلك
النفوس كلها والادراك ليس الا حصول صورة الشيء المدرك وحصول الشيء لامر لا بد فيه من خصوصية
وعلية والعلية بالذات انما هي فاعل وغاية ومادة وصورة الشيء لا يكون حاصلا وبالذات الا
لشيء من علله واسبابه الذاتية فلو حصلت ووجدت تلك الصورة للنفس لكانت النفس احدى
العلل الذاتية لوجوده لها لكنها ليست مادة ولا صورة لها وهو ظاهر ولا فاعلا ايضا والا لزم
تكثر العلل الفاعلة لشخص واحد ولا غاية ايضا اذ الشيء الواحد لا يكون له غايات كثيرة ومنها ان النسبة
هذه الاضافة من النفس التي بواسطة البدن الى جسماني ذي وضع بالاضافة النورية مما لا وجه
له اذ الاتصافات التي تكون بين الاجسام او بواسطة الاجسام وما فيها ليست الا اضافية وضعية
لا غير كالمحاذاة والمجاورة والتماس والتداخل والتباين وغير ذلك وجميع هذه النسب والاوضاع اضافات
مادية ظلمانية لما تقرر ان النسب الوضعية من موانع الادراك لانها من لوازم المادية ومدار الادراك
على تجرد الصورة عن الوضع والمقدار المساوي واما العلاقة والنسبة النورية فهي ما يكون بين الشيء
وعلة وجوده فان الوجوب من الطرفين والفاعل والغاية هما مبدء وجود الشيء والمادة والموضوع
هما مبدء قوة الشيء وامكانه وقد يكون مبدء عدمه وخفائه لقبوليهما ضد ذلك الشيء فثبت ان الحكم

المادية م

باسم الاضافة الاشراقية هي النسبة التي بين فاعل الصورة وذاتها وكان ما اخترناه هو مذهب الاوائل
والاسم واقع عليه نوع في النقل تحريف لغموض المذهب وقصور فهم الناقل واذا ابطل ما ذكروه في
الابصار ثبت ما ادعيناه ولكن يجب ان يعلم على طريقتنا في الابصار ان النفس ما دام كونها متصفة
بحاسة من الحواس لا تتصف بحاسة اخرى مثلا ما دام كونها سامعا لا يمكن ان يكون مبصرا وهكذا
في ساير القوى الظاهرة الا اذا كانت قوية لا يشغله شان عن شان علي انا نفس الحال في الخيال
والعقل فانها انواع متضادة ليس نسبة احدها الى الاخر نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة
بل الكل منها في حدود نوعه مراتب في الكمال والنقص لا يمكن الشيء من افراد هذه الانواع المتضادة
بنحو من مراتب الاستكمال الاتم ان اشتد ذاته الى شيء من افراد النوع الاخر فالابصار ان اشتد يصير
تعقلا ولا بالعكس انما الصورة المادية لا يصير بالاستكمال مادية ولا المادية بالاشتداد تصير مفارقة
الا على وجه الاستبدال والتوارد كما في قوله تعالى انا القادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون
وتحقيق ذلك مما يطول شرحه وعليه يبتني اثبات المعاد الجسماني فكل واحد منها مقصور على حده
ومرتبته لا يتجاوز عنه فالحس حس والخيال خيال وفي الشرافة وشدة الوجود في اعلى الدرجة
وفي اللطافة والتجرد في منتهى المرتبة بل فوق ما لا يتناهى لا يدركها القوى الحسية التي تتعلق ادراكاتها
على الاجسام المادية الكثيفة المظلمة سيما الرؤية البصرية التي تستلزم المكان والجهة وكون المرئي
جسما او جسمانيا الا بفيد وعاء نحو وجودها الحسية لكن هذه الرؤية الفطرية التي لكل من
الموجودات الامكانية وكلامنا ليس فيها بل في دقة الرؤية كما في العلم الفطري وعلم العلم لان العلم
والمشاهدة فطري للاشياء الامكانية فكانت كلها مشاهدة بوجوديها عارفة بخالقها موجدها
كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد ورد في قوله سبحانه فطرة الله التي فطر
الناس عليها انها التوحيد وقال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لان
التسبيح والجواب لا يتصوران بدون المعرفة والى هذا اشار سيد الشهداء في دعاء عرفة انت الذي لا
اله الا انت الذي تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء وقول علي ع ان الله احتجب من ان يحتجب عنه شيء وفي حديث
ذعلب عن احتجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينهم وقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون وقوله للسموات وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين لان امتثال الامر فرع
على السماع والفهم بالمراد وانما اختلفهم الموقن بالمعرفة والبصيرة في الرؤية لكنه كان كل الخلق شاهدين بنوع
علم بسيط عند اول الفطرة وذلك عهد في الست بربكم وقولهم بلى تصديقهم بالدراية فاشهادهم ايجاده تطلق

لا يصير تخيلا ولا التخيل اذا اشتد صح

والعقل عقل

بلا تناهي

صفاتنا

صفاتنا وعقلا في مرايا الخليفة فكان ظهورا تاما لكل حقيقة تشاهد من غير اكتساب وفكرة وقد كان هذا
فطرة موهبية الهية في قلب كل البرية وادراك هذا الادراك معنى هداية ودين وايمان لكل الخليقة
قال صدر الحكماء والمحققين اعلم يا اخا الحقيقة ايدك الله بروح منه ان العلم كالجهل قد يكون بسيطا
وهو عبارة عن ادراك شيء مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بان المدرك هو ذلك الشيء
وقد يكون مركبا وهو عبارة عن ادراك شيء مع الشعور بهذا الادراك وبان المدرك هو ذلك الشيء
اذا تمهد ذلك فنقول ان ادراك الحق تعالى على الوجه البسيط حاصل لكل احد في اصل فطرته لان
المدرك بالذات من كل شيء عند الحكماء بعد تحقيق معنى الادراك وتخليصه عن الزوايد على ما هو شان
من تحقيقات المحصلين من المشائين كما ستقرع سمعك ليس الا نحو وجود ذلك الشيء سواء كان الادراك
حسيا او خياليا او عقليا وسواء كان حضوريا او حصوليا وقد تحقق وتبين عند المحققين من العرفاء والتابعين
من الحكماء ان وجود كل شيء ليس الا حقيقة هويته المرتبطة بالوجود الحق القيوم ومصداق الحكم بالوجود
على الاشياء ومطابق القول فيها هو نحو هوياتها العينية متعلقة مرتبطة بالوجود الالهي وسنقيم
البرهان على ان الهويات الوجودية من مراتب تجليات ذاته ولمعات جماله وجلاله فاذن ادراك
كل شيء ليس الا ملاحظة ذلك الشيء على الوجه الذي يرتبط بالواجب من ذلك الوجه الذي هو وجوده ومو
جوديته وهذا لا يمكن الا بادراك ذات الحق تعالى لانه صريح ذاته بذاته منتهى سلسلة الممكنات وغاية
جميع التعلقات لا بجهة اخرى من جهاته كيف وجميع جهاته وحيثياته يرجع الى نفس ذاته فكل من ادرك شيئا
من الاشياء باي ادراك كان فقد ادرك الباري وان غفل عن هذا الادراك الا الخواص من اولياء الله كما
نقل عن امير المؤمنين علي ابن ابي طالب ع قال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وروي معه وفيه والكل
صحيح فظهر وتبين ان هذا الادراك البسيط للحق تعالى حصل لكل احد من عباده ولكل شيء من الاشياء ولا يلزم
من ذلك ادراكه تعالى بكنه ذاته لامتناع ذلك بالبرهان كما مر واما الادراك المركب سواء كان على وجه
الكشف والشهود كما يختص بخلص الاولياء والعرفاء او بالعلم الاستدلالي كما يحصل للعقلاء المتفكرين
في صفاته وآثاره فهو ليس مما هو حاصل للجميع وهو مناط التكليف والرسالة وفيه يتطرق الخطاء والصواب
واليه يرجع حكم الكفر والايمان والتفاضل بين العرفاء والمراتب بين الناس بخلاف النحو الاول فانه لا يتطرق
اليه الخطاء والجهالة من كامل دالتي محدودات فطرتي دالنش دالنش كان نكرنسا انتهى كلامه وقال
الحي الدقيق الاعرابي فاعلم انه ما منا احد الا يرى ربه بكله كفاحا بالصورة التي يتجلى لنا فيها وهي الصورة
التي خلقنا عليها فالرؤية ثابتة بلا شك وريبة ذوقا وكشفا وعقلا قال القيصري ان التجلي

الحق في صورة مثالية او حسية لم تهيئه العقول الجهرية بواسطة اتحاد آنها منزهة للحق بين اهين عقلية
تواضعت عليها والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه لينشبه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشهد الحق بتمامه منزها
عن التشبيه والتنزيه بحسب ذاته وموصوفيتها في مراتب اسمائه وصفاته فالنواظر العقلية تشاهده تلك المجالي
التشبيهية والتنزيهية كلها من غير حصر وتقييد انتهى كلامه فاذا قد ظهر مما ذكرنا معنى قوله ع الذي قد تعرف
وتريده بانا نقول اعلم ان الامة المحمدية ص اختلفوا في رؤية الله تع على اقوال مختلفة فذهب الامامية
باجمعهم واكثر العقلاء الى امتناع رؤيته سبحانه بجارحة العين مط ومنهم قاطبة المعتزلة وهذا
القول لازم في الحقيقة على كل من قال بتجرده بعد من الحيز والجهة وذهب المشبهة والكرامية الى جواز
رؤيته تع لقولهم بالمكان والجهة والاشاعرة خالفوا الكل فانهم وافقوا الاكثر في نفي المكان والجهة
والقول بالتجرد قالوا بجواز رؤيته سبحانه بهذا العين الباصرة الجسمانية في الدنيا عقلا محضا وان لم
يقع او واقعا ليلة الاسرى فقالوا ان الله سبحانه اختصه بالرؤية وموسى بالكلام ونسب ذلك القول
الى ابن عباس هذا حال رؤيته تع في الدنيا واما في الاخرة فقد اجمعوا على جوازها عقلا ووقوعها ونفى
بعضهم فيذلك قال الابي في اكمال الاكمال نقلا عن بعض علمائهم ان رؤيته الله تع جايزة في الدنيا عقلا
واختلف في وقوعها وفي انه هل رآه النبي ص ليلة الاسرى ام لا فانكرته عائشة وجماعة من الصحابة
والتابعين والمتكلمين واثبت ذلك ابن عباس وقال ان الله اختصه بالرؤية وموسى بالكلام وابرهيم
بالخلة واخذ به جماعة من السلف والاشعري في جماعة من اصحابه وابن حنبل وكان الحسن يقسم بالله
لقد رآه وتوقف فيه جماعة هذا حال رؤيته تع في الدنيا واما في الاخرة فجايزة عقلا واجمع على
وقوعها اهل السنة واحالها المعتزلة والمرجئة والخوارج والفرق بين الدنيا والاخرة ان
القوى والادراكات ضعيفة في الدنيا حتى اذا كانوا في الاخرة وخلقهم للبقاء قوى ادراكهم فا
طاقوا رؤيته انتهى كلام الابي والشارح الجديد للتجريد نفى الخلاف والنزاع للنافين في جواز
الانكشاف التام العلمي وللمثبتين في امتناع ارتسام صورة من المرئي في العين او اتصال الشعاع
الخارج بالمرئي وانما النزاع في ان الرؤية التي هي نوع كامل من الادراك ولا يتعلق في الدنيا بما هو
في جهة ومكان هل يصح بدون المقابلة والجهة ان يتعلق بذات الله تع منزها عن الجهة ام لا واحتج
الاولون على امتناع الرؤية بلزوم الحيز والجهة فان كل مرئي بالعين لا يكون الا في حيز وجهة قابل للاشارة
الحسية بانه هنا او هناك وليس تع لا هنا ولا هناك وهو تع منزه عنها والا وجب كونه تع جسما او جسمانيا
وهو محال لقيام البرهان بوجوب وجوده وتجرده واعترض الغزالي بان احد الاصلين من هذا القياس مسلم

وهو

وهو ان كونه من جهة يوجب المحال لكن الاصل الاخر وهو ادعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع
فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيا فهو في جهة من الرائي اعلمتم ذلك ضرورة ام بنظر لا سبيل الى دعوى الضرورة و
اما النظر فلا بد من بيانه ومنتهاه انهم لم يروا الى الان شيئا الا وكان في جهة من الرائي مخصوصة ولو جاز
هذا الاستدلال لجاز للمجسم ان يقول ان الباري جسم لانه فاعل فانا لم نر الى الان فاعلا الا جسما وحاصله
يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان يوافقه ما لم يعلم الشاهد واجاب عنه صدر الحكماء والمحققين بان دعوى
كون المرئي بهذا العين مطلقا يجب ان يكون في جهة ليس مبناها على ان المرئيات في هذا العالم لا يكون الا في جهة
حتى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد بل النظر والبرهان يؤديان اليه وهو ان القوة الباصرة التي
في عيوننا قوة جسمانية وجودها وقوامها بالمادة الوضعية وكل ما وجوده وقوامه لشيء فقوامه وفعله
وانفعاله بذلك الشيء اذ الفعل والانفعال بعد الوجود وفرعه انا الشيء يوجد اولا اما بذاته او بغيره ثم
يؤثر في الشيء او يتأثر عنه فكلما كان وجود القوة بنفسها متعلقا فيه بمادة جسمانية بما لها من الوضع كانت
تأثيرها او تأثرها ايضا بمشاركة المادة ووضعها بالقياس الى ما يؤثر فيه او يتأثر عنه فلاجل ذلك يحكم
بان البصر لا يرى الا ما له نسبة وضعية الى محل فالباصرة والسامعة لا تبصر ولا تسمع الا ما وقع منها في
جهة او اكثر فهذا هو البرهان واستدلوا ايضا بانه لا بد لذلك الرؤية من المقابلة بين الرائي والمرئي مع سائر
الشرايط فحيث انتفاء اللازم انتفى الملزوم ومن الكتاب بقوله سبحانه في سورة النساء يسألك اهل الكتاب ان
تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم
وبقوله تع في الانعام لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير قال بعض العرفاء لا تدركه
الابصار اي لا يحيط به لانه اللطيف الجليل عن ادراكها وكيف تدركه وهي لا تدرك انفسها التي هي تعرف منه
وهو يدرك الابصار لاحاطته بكل شيء ولطفه ادراكه وهو اللطيف اي عن ادراك البصاير والابصار الخبير
على الضماير والاسرار وقال الشيخ علاء الدولة السمناني ما معناه اعلم انه لا تناقض بين قوله تع وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله تع لا تدركه الابصار لان لا تدركه الابصار نفي الاحاطة لان ...
الادراك يقتضي الاحاطة بخلاف النظر الى الرؤية والحق محيط بجميع الاشياء ومنزه عن ان يكون محاطا للخلق
انتهى اقول قد عرفت سابقا ان الادراك مطلقا لا يستلزم الاحاطة بل الاتحاد فلا فرق بين الادراك والابصار
فيشمل ويقول عن وجل لن تراني بعد سؤال موسى الرؤية حيث ان كلمة لن للتأبيد على تأبيد النفي في المستقبل
فيشمل نفيها في الاخرة كما دل على نفيها في الدنيا خصوصا بعد حذف المتعلقات فانه مفيد العموم في هذا
المقام بالاتفاق وحيث دل على نفيها لزم دل على نفيها للجميع لعدم القائل بالفصل وليناقي الاية استعمال

كلمة لن لغير التأبيد في بعض الاحيان للعلاقة الجانبية فلا ينضابق بامثالها قال بعض العرفاء ان موسى ع
لما كلمه ربه ادركه الطمع فقال رب ارني انظر اليك ولما لم يرع الادب ساحة قدسه لكونه سئلها عن
غير امر الهي واوحي به اليه فانهم ادباء لا يبتغون الا ما يوحى به اليهم ولا سيما في الجناب الالهي عوتب بقوله لن
تراني وقال بعض آخر ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه يعني لما حصل على بساط القرب وتتابع عليه
كاسات الشرب من صفو الصفات ودارت اقداح الكالمات اثر فيه لذة سماع الكلمات وطرب واضطرب
اذ سكر من شراب الواردات وسماع الملاطفات فطال لسانه بانبساطه وعند استيلاء سلطان الشوق
وغلبات دواعي المحبة في الذوق قال رب ارني انظر اليك قال هيهات انت بعد في الاثنينية منكوب
وبحجب جبل الانانية محجوب فانك انما نظرت بك الي لن تراني لانه لا يراني الا من كنت له بصرا في بصره
ولكن انظر الى الجبل جبل الانانية فان استقر مكانه عند التجلي فسوف تراني ببصر انانيتك فلما تجلى ربه
للجبل جبل انانيته جعله دكا فانيا كان لم يكن وخر موسى صعقا بلا انانية فكان ما كان بعد ما
بان ولم يكن تعلق الروح بالجسد لما استسعد بالتجلي لا بالتخلي فلما افاق من غشية الانانية
بسطوة الربوبية قال موسى بلا هوتية سبحانك تنزيها لك من خلقك وابطال الخلق بك وانا اول
المؤمنين بانك لا ترى بالانانية ولا ترى الا بنور هويتك بل انتهى اقول ليس مراد هذا البعض الرؤية
البصرية كما هو ظاهر لاهل البصيرة واما ما ورد من طرق اهل العصمة والطهارة في هذا الباب فكثير
منها ما رواه ثقة الاسلام في باب ابطال الرؤية عن احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى
قال سالني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا ع فاستاذنته في ذلك فاذن لي فدخل
عليه فسئله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا
ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ع ولمحمد ص الرؤية فقال ابو الحسن ع فمن المبلغ
عن الله الى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء اليس محمد ص
قال بلى قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول لا تدركه
الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رأيته بعيني واحطت به علما وهو على صورة
البشر اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه
آخر قال ابو قرة فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى فقال ابو الحسن ع ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث
قال ما كذب الفؤاد ما رأى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ثم اخبر بما رأى فقال لقد رأى من آيات ربه
الكبرى فآيات الله عز وجل غير الله وقد قال الله ولا يحيطون به علما فاذا راته الابصار فقد احاط به العلم

ووقعت

ووقعت المعرفة فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن ع اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها
وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء قال صدر الحكماء المحققين
استدل ابو قرة في مجلس الرضا ع على صحة الرؤية بما رويناه انا ان الله قسم الرؤية
والكلام بين نبيين كريمين فقسم الكلام لموسى ع والرؤية لمحمد ص فدلت الرواية على تحقق رؤية الله وان محمدا ص
رآه في الدنيا فاذا جاز ان يراه في الدنيا جاز ان يراه المؤمنون في الدار الآخرة فاجاب ع بقوله فمن المبلغ الى آخره بثلث
آيات دلت كل واحدة منها على نفي الرؤية اما دلالة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان كل من ابصر شيئا
فقد احاط به علما بلا خلاف لاحد فيه كما سينبه عليه واما الثالثة فلان الابصار عبارة عن حصول
صورة الشيء في حس البصر فما لا مثل له لا يمكن حصول صورته في الحس وانه ليس كمثله شيء فاستحال تعلق
الابصار به ثم قال على وجه الاستفهام تأكيدا وتصريحا اليس محمد المبلغ ولما اعترف ابو قرة بان المبلغ عن
الله بهذه الآيات هو محمد قال ع فكيف يجيء رجل الى الخلق الى قوله اما تستحيون افحمه ع عن ظنونه وكذبهم
وفساد رأيهم في باب الرؤية بوجوه من البيان من اتيانه الكلام على وجه الاستفهام الانكاري والدلالة
على ان ما زعموه مستلزم لنسبة الكذب الى خير البرية على افحش وجوه الكذب منها كونه كذبا على الله وهو افحش الكذبات
ومنها انه متضمن لمناقضته نفسه لان السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية والتخصيص وقد كذب
لا يكون كذبه متناقضا فهذا افحش واشنع ومنها انه جاء الى الخلق من عند الله للاخبار بما هو المناقض لما اخبر عن
نفسه ومنها انه دعاهم بامر الله الى ذلك المناقض لذي اخبر عن الله وهو قوله لا تدركه الابصار ولا يحيطون
به علما وليس كمثله شيء والذي اخبر عن نفسه بزعم هؤلاء مناقضا لما اخبر عن الله هو ان يقول انا رأيته بعيني وهو موجب
متحقق بمناقض سالبا كليا هو لا تدركه الابصار ويقول احطت به علما بمناقض لا يحيطون به علما وقوله على
صورة البشر بمناقض ليس كمثله شيء لان المراد به اما كون الرائي يعني النبي ع على صورة البشر حتى كان رؤيته بذلك
البصر الحسي فقد علمنا ان كلما ادرك بآلة الحس فهو له مثل واما كون المرئي وهو الله على صورة البشر بناء
على ما رووه العامة ان محمدا ص رأى ربه على صورة الشاب الموفق فهو صريح في اثبات المثل له وهو لما ابان
غاية كذبهم وافترائهم على الرسول ونسبة قبح فعلهم وسوء ادبهم له قال اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه
اي ما قدروا في انفسهم ان يرموا رسول الله بهذا وقوله ان يكون مع ما بعده بدل هذا ولما ابطل استدلاله
على صحة الرؤية من المأخذ وهو الحديث ماخذ الرواية شرع في الاستدلال عليها من ماخذ آخر وهو
ماخذ القرآن فقال انه تعالى يقول ولقد رآه نزلة اخرى فاجاب ع عنه بوجهين احدهما الحل والآخر النقض
اما الوجه الاول فقوله ع ان بعد هذه الآية ما يدل على ما يدل على ان الذي رآه محمد ص ماذا ... قال نعم

ما كذب الفؤاد ما رأى اذ المراد ما كذب محمد ما رأت عيناه هو آيات الله لا ذاته لما اخبر عنه بقوله لقد
رأى من آيات ربه الكبرى وقد قال الآيات لا ابصارهم بعينه الله لان آيات الله غير الله انتهى محل الحاجة اقول ان قال
قائل انه فيه قوله قاب قوسين او ادنى وفي هذه المرتبة ليس آيات بالمعنى الذي ذكره فكيف دانيه قلنا رأى نفس
المقدسة التي ليس آية اعظم منه فتبصر ثم قال واما الوجه الاخر في الجواب بالنقض فهو قوله وقد قال الله
ولا يحيطون به علما وهو مناقض للرؤية لان الذي رأته الابصار فقد احاطت به القوى الادراكية العلم
ووصف للمعرفة لان المشاهدة اتم مراتب العلم والمعرفة ولما وقع الزام ابي قرة وتبكيته بهذا الطريق رجع
الى التمسك بالمشهور والتشبث بما اشتهر الجمهور كما هو عادة المحجوج المبهوت فقال فتكذب بالروايات
فاجاب ابو الحسن الرضا ع بقوله اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها سيما وقد طابقه البرهان في قوله
وما اجمع المسلمون عليه الخ آخر بيانه لوقوع القرآن مخالفا لما ادعاه من الروايات ومنها ما رواه في الباب
المذكور عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا اسأله
عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم
ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك
المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في
دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله
عز ذكره وان لم تكن المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول
ولا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله عز وجل لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه ولما
كان هذا الخبر من المعولات وقد تصدى لحله احبائنا العلماء الثقات فلا بأس بان نذكر ما ذكروه وما
ورد عليهم ثم ما هدانا الله به في حل اغلاقه وفضله منها ما ذكره السيد الجليل والحبر النبيل الداماد
وحاصله ان المعرفة من جهة الرؤية غير متوقفة على الكسب والنظر والمعرفة الدنياوية متوقفة عليه ضعيفة بالنسبة
الى الاولى فيتنافيان فان كانت المعرفة من جهة الرؤية ايمانا لم تكن المعرفة من جهة الكسب ايمانا كاملا لان المعرفة
من جهة الرؤية افضل منها وان لم يكن ايمانا يلزم سلب الايمان عن الرائين لامتناع المؤمنين في زمان واحد في
قلب واحد يعني قيام تصديقين احدهما اقوى من الاخر يقيني والاخر احدهما حاصل من جهة الرؤية والاخر
من جهة الدليل كما يمتنع قيام جاريتين بآن واحد في زمان واحد انتهى كلامه اقول يرد عليه اولا ان ما ذكره
مخالف لما صرح به الحكماء فانهم صرحوا بان ما حصل من جهة الرؤية البصرية الاكتساب بالبرهان اقوى
مما حصل من جهة الرؤية البصرية الحسية فان الحس يمكن ان يغلط كما في الشعلة الجوالة والقطرة النازلة

الشاكم

المعضلات

علي

على انه قد صرح علماء الميزان بان الاحساس ليس لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وثانيا النقض بكثير من المعارف
التي تعرف في الدنيا بالدليل وتصير في الاخرة بالغاية ضرورية ومنها ما ذكره صدر الحكماء والمحققين في
شرح الاصول بعد تمهيد مقدمة حاصلها ان نور العلم والايمان لا يشتد حتى ينتهي الى المشاهدة والعيان
ولكن لم يصر محسوسا لان الحس والمحسوس نوع متضاد للعقل والمعقول ولكل منهما في حد نوعه
مراتب في الكمال والنقص فتاكد كل منها حجاب مانع عن الوصول الى الاخر ثم قال فقوله اتفق الجميع لا تمانع بينهم
ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة معناه انه لا خلاف لاحد في ان حصول المعرفة من جهة الرؤية امر ضروري وان
الرؤية التي متضمنة لمعرفة بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من رأى شيئا فقد عرفه بالضرورة فان
كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي مرجعها الادراك البصري والرؤية الحسية فلم يكن المعرفة العلمية
من جهة الاكتساب ايمانا لما قد علمت من ان الاحساس ضد التخييل وان الصورة الحسية ضد الصورة العقلية
فثبت ان المعرفة العقلية المكتسبة في دار الدنيا ضد الرؤية البصرية فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا
بينهما ولا امرا جامعا لهما لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا جنسا مبهما عين تام الحقيقة المحصلة كالمنافات
مثل اللونية بين نوعي السواد والبياض لان الايمان امر محصل وحقيقة معينة فهو اما هذا واما ذاك فاذا
كان ذاك فلم يكن هذا وان كان هذا لم يكن ذاك فاذا فرض ان الرؤية بالبصر هو الايمان لم يكن المعرفة
المكتسبة ايمانا فلم يتحقق مؤمن في الدنيا اذ لم ير الله جهرة بل عن اقترحها احد من الصحابة لكن التالي باطل
بالضرورة عقلا ونقلا لقوله تعالى في كثير من مواضع القرآن يا ايها الذين آمنوا وقوله آمنوا بالله آمنوا بربكم
اولئك هم المؤمنون حقا والمؤمنون كل آمن بالله وغير ذلك من الآيات فالمقدم مثله اقول دعوى كون الايمان
حقيقة معينة محصلة ممنوع لا بد له من البرهان ثم قال الصدر المذكور قوله وان لم يكن المعرفة التي من
جهة الرؤية ايمانا الخ يعني واذا ثبت ان ليست المعرفة التي تضمنها الرؤية البصرية ايمانا فثبت وتحقق ان
هذه المعرفة الحاصلة في العقل من طريق الاكتساب ايمان وهو الايمان بالغيب ما دام المؤمن في الدنيا
كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فنقول هذا الايمان الذي هو المعرفة العقلية الحاصلة من طريق الاكتساب
بالدليل والبرهان لا يخ اما ان يكون زائلا عن قلب المؤمن فاسدا بفساده ببدنه وموته قاليا او غير زائل عنه
بل باق معه في البعث والحشر لكن الاول باطل وهو المراد بقوله ولا يزول في المعاد والحال انه لا يزول
في المعاد بلا خلاف لاحد من اهل الاسلام اللهم الا ان يكون ضعيفا مشركا غير متيقن كيف وقد
علمت ان المعصوم الاصلي من وضع الشرايع وبعثة الرسل وابقاء المعرفة بما من متعلقاتها هذا العالم
حتى يقبل الفساد بفساد حامله لانها قائمة بجوهر روحاني وليس من التراب لا يأكل محل الايمان

امتزام

بجواهر

عقلي وفي الحديث

بل هو منشأ ابقاء الآخرة وهو نور الحيوة في دار الحيوان وعبر المشي في ارض الآخرة والانشراح في رياض الجنان
كما ان نور الحس والحركة منشأ حيوة الطبيعة في هذا العالم دار البهايم وعالم الابدان فاذا ثبت ان هذه المعرفة
الايمانية ثابتة مع المؤمن في المعاد وبه يستضيء بنوره ويأتي منازله الى يوم البعث وبقوة نور الايمان وشدته
يكون سعيه في الآخرة وسرعة مشيه على الصراط فوقه وهذا دليل على ان الله لا يرى بالعين اذ العين يؤدي
الى ما وصفنا وذلك لانك قد علمت ان معرفة في الدنيا بعينه المشاهدة في الآخرة ونسبة الدنيا الى الآخرة نسبة البذر
الى الثمرة بل نسبتها الى القبر نسبة النطفة الى الجنين والجنين الى الطفل ونسبة القبر الى البعث نسبة الجنين الى الطفل
او الطفل الى الصبي او البالغ وبالجملة نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة فنظر ان المعرفة العقلية
التي هي عبارة عن الاطمينان اذا كملت وقويت واشتدت حتى يصير علم اليقين عين اليقين هل يؤدي الى
الادراك الحسي بهذه العين الجسمانية الداثرة لا شك في بطلان هذا القول فان الحس كيف يكون كمالا
للعقل والمحسوس كيف يكون غاية وتماما للمعقول وهو منه في غاية المخالفة والتضاد فقد وضح ان
الايمان الحقيقي الذي هو نور معرفة الله اذا اشتد وكمل لا يؤدي الى الاحساس بهذه الآلة الجسمانية فاذا
بطل كون هذا الاحساس ايمانا ولا كون الايمان مؤديا اليه ولا شيء من الايمان وما يتعلق به من الاعمال
الصالحات مناسبة ذاتية اليه ولا حجة لسياطين به حتى يقال ان الرؤية اجر تلك الاعمال وقوله انا العين
يؤدي الى ما وصفنا المراد اذا الرؤية بالعين يؤدي الى ما وصفناه من لزوم احد المحالين اما عدم تحقق مؤمن
في الدار الدنيا المستلزم لعدم تحققه في الدار الاخرى واما عدم دوام الايمان وبقائه
في المعاد كل ذلك للتضاد الواقع بين المعرفة الاكتسابية والرؤية البصرية انتهى كلامه ومنها ما ذكره
بعض المحققين بعد تمهيد مقدمات كثيرة من قولهم لا طائل تحته فنقول كل محسوس باحدى الحواس فكنه حقيقته معلوم
للنفس في نشأة الحواس الظاهرة ثم في نشأة الحواس الباطنة ثم في نشأة النفس في مرتبة تجردها الذاتي ولو
جاز احاطة النفوس في الآخرة بانيته سبحانه على وجه يصير المعلوم بمنزلة المشاهد المحسوس بالبصر كما هو معنى
الايمان بالغيب على بعض الاحتمالات والحال ان الايمان في الدنيا بوجوده سبحانه انما هو باعتبار ملاحظة
افعاله التي هي من جملة جواهر لا تشاع فرضه عن شبه غفلته لدقة معاني الوجود لكونه احد اصول الايمان احد الامرين
اما زوال الايمان في الآخرة او عدم كون الايمان في الدنيا ايمانا وكلاهما باطل فالقول بان كلا من العلمين
ايمان مع ظهور التنافي بينهما مما لا يتوهم اصلا وكذا لا يتوهم التنقص بتفاوت درجات اليقين بوجود
الله سبحانه في الدنيا بالنظر الى الحالات والاشخاص وكذا تفاوت يقين الآخرة بالنسبة الى يقين الدنيا
لان العلم بوجود الشيء يختلف جلاء وخفاء في كونه علما بذلك الشيء بوجه ولا مباينة بين المدركين لكون

المدرك

لا الطفل م

لان من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة م

ع

المدرك امرا واحدا غاية الامر حصول التفاوت بين الادراكين شدة وضعفا وكذا لا يتوهم التنقص بحصول اليقين
والايمان لنا باكثر مقدمات البرزخ والآخرة مع انقلابها باليقين في الآخرة مشاهدة بصرية لعدم التفاوت
في حصول حقيقتها للاذهان في النشأتين وانما التفاوت في العلم بوجه وجودها وكذا لا يرد الا ان المحققين
من الاشاعرة القائلين بالرؤية فسروها بالمشاهدة الحضورية القلبية التي هي نوع العلم بوجوده الخاص من غير الرؤية
البصرية ووجه عدم الورود ان هذا التحقيق على عدم امكان تحقق هذا النحو من العلم والمعرفة لشيء
بشيء من المخلوقات في اية نشأة كانت من نشآت الوجود ولهذا لما قال مولانا امير المؤمنين لم اعبد ربا لم اره
سئل كيف رايته فقال لم تره العيون بمشاهدة الابصار بل رأته القلوب بحقائق الايمان انتهى كلامه اقول لا
ما ذكره لا يشفي العليل ولا يروي الغليل وقد سلكنا في سالف الزمان مسالك القوم في حل هذا الحديث
الجليل وهو ان قوله ان المعرفة الخ يعني لا شك في ان معرفة الشيء يحصل من جهة الرؤية البصرية وهو يقيني
ولكن تلك المعرفة لم تكن ايمانا اي اعتقادا جازما مطابقا ثابتا للواقع لا يزول بتشكيك المشكك فان
الحس يمكن ان يغلط كما في الشعلة الجوالة والقطرة النازلة بل الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع
المسمى بالايمان يحصل من جهة الاكتساب بالبرهان وهو لا يمكن دوامه فمفاد الاول الظن ومفاد الثاني اليقين
وهما متضادان لا يجتمعان فلا يخلو تلك المعرفة البصرية الاخروية المفيدة للظن ان يكون ايمانا او ليست
بايمان فان كانت ايمانا لم يكن المعرفة المكتسبة بالبرهان المفيدة لليقين ايمانا فلم يتحقق مؤمن في الدنيا
لانهم لم يروا الله عز وجل جهرة وذلك باطل قطعا وان لم يكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا
فلم يكن المعرفة الحاصلة في العقل من طريق الاكتساب المفيدة لليقين ايمانا وهو الايمان بالغيب ما دام كون
المؤمن في الدنيا كما في قوله يؤمنون بالغيب وهو اما ان يكون زائلا او غير زائل والاول باطل لانه
لانه لا يزول ابدا وهو المراد بقوله وانما الحال انه لا يزول في المعاد ولكنا بهذا الاعتقاد في برهة من الزمان
حتى الهمني الله حقيقة بطريق البرهان وهو موقوف على تمهيد مقدمة هي ان الوجود كما تقرر في محله امر
واحد حقيقي بسيط لا تركيب فيه بوجه من الوجوه عار عن جميع الاعتبارات والقيود حتى عن قيد الاطلاق ويكون
هذه القيود بحسب مراتبه ومقاماته وتعيناته فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا
وواحدا وكثيرا من غير حصول تكثر في ذاته المقدسة ولا في صفاته وكل معصوم على حقه وانه لا يتعداه فكذلك النفس
في حقيقتها امر واحد بسيط خال عن جميع التعينات والآثار القوائية والاعضائية وبه تعينها هذه الاسماء
بحسب مراتبها ومقاماتها وتعيناتها بل القوى والاعضاء هي النفس بعينها وانما وقعت عليها هذه الا
المختلفة من اجل اختلاف افعالها وآثارها كما قلنا لك فيما سلف وهذه الاختلافات والكثرات لا ينفع في وحدتها

طلبها

دينا طلبها ولذا جعل معرفتها مرقاة لمعرفة بارئها في قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه فالنفس في كل
مرتبة من المراتب لها تعين خاص واثر مخصوص لا يتجاوز عنه ولا يمكن انقلاب كل منها الى الآخر فاذا
تمهد هذا فنقول الاعضاء مثلا اثر تعين النفس بتعين البصر والايمان اثر تعين النفس بتعين القلب
كما هو المصرح به في كلام الحكماء بل قال بعض العرفاء الايمان ذاتي للقلب فان كان اثر تعين البصر ايمانا
على فرضك يلزم احد الامرين اما ان يكون البصر مع كونه بصرا قلبا ايضا او لم يكن القلب قلبا اما الاول
فلان الايمان الذي هو اثر النفس المتعين بتعين القلب مختص به لانه مقوم له لا يمكن انفكاكه عنه
فاذا فرض كون البصر مع تعينه البصري قلبا لا ينسلخ عن هويته وذاته فيكون مع كونه قلبا بحسب الفرض
مثلا بصرا بحسب الحقيقة لانه من تمام فرضه فلو لم يكن بصرا لم يكن المفروض هو هو بل غيره وهو باطل
لانه يستلزم ان يكون الشيء الواحد متعينا بتعينين وهو محال ويلزم ايضا ان لا يتحقق مؤمن في الدنيا
اذ على هذا الفرض الايمان مختص بالرؤية البصرية في الآخرة وهو خلاف الضرورة العقلية والنقلية واما
الثاني فلاستلزامه السلب عن نفس الشيء وهو باطل ايضا فثبت ان القلب قلب والبصر بصر وان
الايمان لا ينفك عن القلب ابدا فلا يزول في المعاد واستدل الاشاعرة على امكان الرؤية عقلا بان
الرؤية الجواهر والاعراض واشتراكهما في ذلك والمنشأ الوجود لا الحدوث لان الحدوث لا يكون منشأ
لصحة الرؤية لانه عبارة عن الوجود بعد العدم والعدم ليس له مدخل في امر وجودي فتبين ان العلة هي
الوجود فحسب والوجود مشترك بين الممكن والواجب فيجوز ان يرى كما يجوز ان يرى الممكن ونقلا بقوله
سبحانه حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك الآية وجه الدلالة ان الرؤية لو كانت مستحيلة
لم يسألها لان العاقل لا يطلب المحال فسؤاله ان ما ان يكون من جهل او علم فالاول قادح على
شأنه لكونه عالما على عدم فاعلية الرؤية لن الرفيع حتى لحقن بكونه كليما لله سبحانه وكذا الثاني
لكون السؤال حينئذ عبثا وسفها وهما غير لائقين بالاتفاق لما اختاره الله تعالى للاصطفاء وان الله تعالى
علق رؤيته موسى عليه السلام على استقرار الجبل وهو امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن واستدلوا على وقوعها
باجماع الامة قبل ظهور المخالف وابقاء ما ورد على الظواهر من الكتاب بقوله سبحانه وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة بيان الدلالة من حيث النظر فيها بالى وهو نص في المطلوب لانه لو كان مستعملا
بغير صلة لكان بمعنى الانتظار ولو استعمل بفي لكان بمعنى التفكر ولو استعمل باللام لكان بمعنى الرأفة وحيث
لم يستعمل هاهنا الا بالى فالمعنى الاول هو المتعين ومن السنة ما روي عن عظيم عنه عليه السلام انكم سترون
ربكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته وما روي عنه عليه السلام اذا رفع الحجاب يوم القيامة فينظرون

الى وجه الله عز وجل فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر وما ورد ان اكرم اهل الجنة الى الله من ينظر الى
وجهه غدوة وعشية واعترض على استدلال الاشاعرة بوجوه الاول بالمنع من رؤية الجسم بل المرئي هو اللون
والضوء الثاني ان اشتراك صحة الرؤية بين الجوهر والعرض ثم بل رؤية الجوهر ممنوعة لو رئي العرض الثالث
المنع من كون الصحة ثبوتية بل امر عدمي لان جنس صحة الرؤية الامكان وهو عدمي غير مفتقر الى العلة
الرابع المنع من استدلال المعلول المشترك على علة مشتركة لامكان اشتراك العلل المختلفة في المعلولات المتساوية الخامس
المنع من حصر العلل في الحدوث والوجود لاحتمال غيرهما وهو الامكان ويمنع عدم صلاحية الحدوث
للعلية وكذا يمنع كون الحدوث عدميا فانه عبارة عن الوجود المسبوق بالغير لا الوجود المسبوق بالعدم
ويحتمل ان يكون العلة هي الوجود بشرط الامكان او بشرط الحدوث والشروط يجوز كونها عدمية
وقد يمنع ايضا اشتراك الوجود معللا بان وجود كل شيء نفس حقيقته ويمنع ايضا من وجود الحكم
عند وجود المقتضي لجواز وجود مانع عنه في حقه سبحانه او يتوقف الحكم بالمقابلة ويمتنع في
حقه سبحانه لعلو ذاته وسمو خواصه وتعاليه عن التكيف وكثير من الموجودات من الجواهر والاعراض كالنفوس
والطعوم والروائح والاصوات والاعتقادات والارادات والقدرة والعلم وكذا البسائط المادية
وغيرها مما لا يصح رؤيتها فضلا عن تعالى عن المثال وعن نيل الوهم والخيال ذكرهم من امور مشتركة بين الماديات
كالملموسة وغيرها ولا تحقق لها في غيرها واجيب عن حكاية سؤال موسى بالمعارضة والحل اما المعارضة
فلان رؤيته تعالى لو كانت جائزة لما عد طلبها امرا عظيما ولما سماه ظلما ولما ارسل عليهم صاعقة
ولما قال فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ولما وردت
عليهم هذه المعارضة بالتحير وافقوا لو تأثرة ان الاستعظام انما كان لطلبهم الرؤية تعنتا وعنادا وتارة
ان رؤيته تعالى جائزة في الدنيا على طريق المقابلة والجهة كما هو المعروف في رؤية الممكنات فانها ممتنعة
على هذه الطريقة فاستعظامها وانكارها بناء على ان طلبها وقع من هذه الطريقة المشعرة ولا خفاء فيما
في هذا الجواب من التخافر لان طلبه للرؤية من هذه الطريقة كيف يصلح ان يكون دليلا على جواز الرؤية
من هذه الطريقة على انه يلزم ان يكون النبي العظيم العزيز بالتكليم جاهلا بما يجوز عليه سبحانه ويمتنع
لكل فلان سؤال موسى عليه السلام لم يكن محمولا على طلب الرؤية لعلمه باستحالتها بل على اظهاره شأنه على
الجماعة الحاضرين من الطالبين رؤيته القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فقال ذلك القول ليسمعوا الجواب بلن
تراني فيعلموا ان رؤيته غير ممكنة ويرجعوا عن اعتقادهم والذي يدل على ذلك قوله حين اخذتهم الصاعقة
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا واحتمال زيادة الطمأنينة لموسى كما كان في سؤال الخليل عليه السلام في قوله رب

ولو سلم اشتراك وجود الممكن لكن وجود الله تعالى [illegible]
لغيره لكون نفس حقيقته

كيف يحيي الموتى ايضا ثم قال صدر الحكماء والمحققين ان الذي يتجه عندنا ان يحمل طلب موسى على ارادة ان يحصل
له من الانكشاف التام والرؤية القلبية في الدنيا ما حصل لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج انتهى كلامه وقبل سياق
الآية حيث وقع طلب الرؤية منه عقيب سؤال القوم وتعذيبهم باخذ الصاعقة اياهم وتعليق الرؤية
بالنظر الى الجبل يابى عن هذا الحمل فان استدعاه مزيد الانكشاف والاطمئنان في حصوله بل ثبوته
قد استفيض في الادعية المأثورة الداعين المبتهلين فكيف يكون موجبا للمؤاخذة للخائنين
لمثل الكليم وتسفيههم وجاريا مجرى المستحيل لمن بلغ اعلى درجات التسليم حتى صلح للتكليم بل الظاهر
ان القوم بحسب حالهم في القوى العقلانية وقلة تفطنهم وضعفهم عن درك ما يليق وما لا
يليق من باب تنابا للغوث اللاهوتية لم ينجع فيهم البرهان ولم يتشبثوا بالاذعان حتى استحقوا
لسوء مقالهم للخذلان وادى كليمه بعد ذلك استحالة اجابة السؤال فيما يحتمل في خفيّ في بادي
النظر حينئذ المآل حتى يحصل له مرتبة الاطمئنان بالطريقة الاولوية والاذعان والايقان باستحالة
رؤيته من خلل غير المثال والمفزع الى الله المتعال اقول لا يخفى ما فيه فتدبر واما تعلقهم في جواز الرؤية
بتعليقها باستقرار الجبل وانه امر ممكن في نفسه فيكون المعلق عليه ايضا ممكنا فمدفوع بانه لم يعلق
على استقراره مطلقا فانه كان مستقرا حال التعليق بل استقراره حال التجلي ولم يكن
ح ممنوع ودون اثباته خرط القتاد ومما يؤكد ما ذكرنا ان مقتضى تمسكهم جواز وقوع الرؤية في الدنيا
اذا النظر الى الجبل انما وقع فيها مع قول الاشاعرة باستحالتها فيها وما تفرد هو به من لزوم تحصيل حكم
ان لم يعلم استحالة الرؤية او لتسفيههم ان كان عالما بما ما عليهم في سؤالهم الرؤية في الدنيا فانه غير جار
على مذهبهم ايضا كما تقدم وللغزالي في رسالة الاقتصاد في هذا المقام كلام طويل نقله صدر
الحكماء والمحققين في شرح الاصول خلاصته تجويز حصول الرؤية الحقة وهو تحقق الانكشاف التام
وغاية الايقان في هذه الحاسة البصرية لا الرؤية الشايعة من تحديق النظر وطمح البصر حتى يكون استحالتها
ضرورية لاستلزامه الجهة وشرطا حتى ورفع الصدر المذكور بما حاصله ان تحمل القوى الجسمانية الباقية
الفانية لدرك ما لا يسع الارض والسماء بل العرش العالي محال فان الآلة الجسمانية الظلمانية لا تدرك
فقط الذوات المجردات عن المادة فضلا عن المجرد المحض عن كل شائبة ونعم ما قيل ودو مجرد ومشو مجرد ايمن
دربنه هر خيبرد ا مرطلسا ني بل غاية ما تمنى من احوال الروية انما يكون للقلب لا البصر وعن الاجماع بعدم تحققه
في محل النزاع وعدم تحقق ثبوت تحقيقه قبل ظهوره بل الامر بالعكس من ذلك لثبوت اجماع اهل بيت النبوة
والشيعة على نفيه مطلقا وهم اعلم بمن فيه واما التمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فيجوز

تسفيههم

تاويلها بحصول العلم اليقيني لهم برؤية ما يرون من احوال القيمة واحتمال حذف المضاف ايضا في الى ربها
قائم كثواب ونحوه ويؤيد الاول ما رواه عن الرضا عليه السلام فيما رواه عنه الصدوق في اماليه حيث قال في تفسير الآية يعني مشرقة
تنظر ثواب ربها ويحتمل تاويلها بتعبير اولياء اي الى اولياء ربها ناظرة وبالجملة من متشابه القران ينبغي
عرضها الى محكمها ورد علم ما لم يحكم فيه الى من نزل فيهم وفي بيتهم الكتاب وهم اهل بيت النبوة الذين شهد الله
سبحانه لهم بالعصمة وقد رفع التناقض بين قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله سبحانه وجوه يومئذ ناضرة
بطريق اهل المعرفة والجواب مما نقل عن ابن عباس انه ليس صريحا في الرؤية العينية لجواز ان يكون المراد
بالرؤية التي خص بها محمد صلى الله عليه وآله الرؤية القلبية يعني الادراك العلمي على الوجه الكامل وقد نقل عنه انه
قال رآه بقلبه اي الانكشاف التام والرؤية العقلية كما هو للعقول المجردة او التمثل الباطني العقلي لا
الخيالي كما هو للبرسميين والمجانين واما ما نقل عن الحسن انه كان يحلف بالله لقد راى محمد ربه فليس حجة
وان كان من ظاهر الآيات والروايات فكذلك لان قوله ليس حجة على غيره والظاهر وقد لا يعول عليه في
عن تمسكهم بوقوع الرؤية في الآخرة للآيات والروايات ان كثيرا من الآيات والاخبار مع كونها من الآحاد
ومعارضتها بغيرها خصوصا بما ورد من طرق اهل بيت النبوة المجمع على صدقهم وفضلهم فضلا عن
عصمتهم صلوات الله عليهم ما دل ظاهرها اتفاقا كقوله تعالى ومكر الله والله يستهزئ بهم وما
وما وقع فيها رواية ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان من العبيد يوم القيمة من يدعو الله ثم حتى يضحك الله
فاذا اضحك منه قال له ادخل الجنة وعن ابن مسعود ان بعض اهل النار اذا اخرج منها ووصل الى باب الجنة
يقول اي رب ادخلنيها فيقول ابن آدم ارضيك ان اعطيك الدنيا فيقول يا رب اتستهزئ بي وانت رب
العالمين وامثال ذلك كثيرة وانتم تداولتم المكر والضحك والاستهزاء بالجزاء والرضاء والخذلان فاذا
جاز التاويل فكيف تتمسكون بالظواهر في الامور العقلية وتجزمون بها وقد انصف بعض علمائهم المتأخرين
حيث قال ان صح الاجماع المذكور فهو العمدة في اثبات هذا المطلب والا فهذه الظواهر لا تستقل
فقط لا يجوز التعويل عليها في المسائل العلمية مع انها معارضة بمثلها وان كانت قابلة للتاويل
الاحاديث الواردة في هذا الباب اكثر منها ذلك مع كونها كلها احادا ومعارضتها بغيرها خصوصا
بما ورد من طرق اهل بيت النبوة المجمع على صدقهم وفضلهم فضلا عن عصمتهم صلوات الله عليهم والدليل
العقلي متعذر قال السيد في شرح المواقف الاولى ما قيل ان التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي
متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية انتهى فلا
مطمع حينئذ في تحصيل اليقين في هذه المسألة بل ولا الظن لما عرفت من تعارض الادلة النقلية

الى بيانها طرق

هذا الذي ذكرناه غاية ما يمكن تقريره في هذا المقام مع الرد والجرح كما عرفت ولكن التحقيق الخالي عن
الحشو والزوايدات بعون الله تعالى ان الرؤية اما ان يراد بها رؤيته بحدقة الآلة المخصوصة او بعين القلب وكل
منهما اما ان يتعلق بذاته تعالى من حيث ذاته او بمظهر خاص من المظاهر فهذه اربعة اقسام بحسب
الاحتمال العقلي اما الاول فلا شبهة لذي بضاعة علمية في انه من الامور الممتنعة لان الاحساس التي
حالة وضعية للجوهر الحاس بالقياس الى المحسوس الوضعي ففرض ما لا وضع له ولا حيز له محسوسا
كفرض ما لا حيز له في حيز او ما لا وضع له ذا وضع وهذا فرض امرين متناقضين فيكون المفروض
بل الفرض محالا واما الثاني وهو ان يرى بهذا البصر الجسماني مظهرا من مظاهره تعالى ومثالا
له تعالى سواء علم كونه مظهرا ومثالا له او لم يعلم فهذا امر جائز بل واقع لقوله صلعم من رآني فقد رأى الحق
وقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله سبحانه من يطع الرسول فقد اطاع الله واما
معنى كون النبي صلعم مثالا ومظهرا له تعالى فيحتاج الى بيان وهو ان الله منزه عن المثل اذ لا مثيل له
والمماثل للشيء هو المساوي له في الماهية النوعية ولان كل ما سواه ممكن الوجود في ذاته مستفيد [الوجود]
منه سبحانه والبرهان قائم على ان افراد الماهية الواحدة لا يمكن كون بعضها علة وبعضها معلولا ولكن لا تنزه
عن المثال وهو عبارة عن امر اذا عرف المثل له واذا شوهد شوهد وذلك لاجل رابطة وجودية بينهما
فان من رأى صورة رسول الله صلعم في النوم فقد رأى حقيقته المقدسة فان الشيطان لا يتمثل بي كما ورد
في الحديث عنه صلعم وليس معناه ان من رآه رأى شخصه الذي مات ودفن في روضة المدينة الطيبة لامتناع
خروج شخصه الجسماني عن القبر وحضوره في مواضع كثيرة في لحظة واحدة اذ ربما رآه الف نائم في امكنة [متعددة]
مختلفة بصور مختلفة في العظم والكبر والشيب والشباب وغير ذلك في وقت واحد ووجود جسم
واحد في آن واحد في مكانين فضلا عن الامكنة الكثيرة محال فقد علم ان المراد من رؤيته في المنام رؤية
حقيقته المقدسة في صورة مثالية تصدق علينا انما هي هو بعينه صلعم كما ان من رأى زيدا فقد رأى الحقيقة
الانسانية التي هي ماهية عقلية توجد في عالم العقل وفي كل شخص انساني فتوجد تلك الحقيقة الواحدة
في اماكن متعددة وازمنة مختلفة وتتحد باشخاص غير متناهية فيكون عين تلك الاشخاص بوجه
وغيرها بوجه مع اتصاف الاشخاص بصفات متضادة والسبب في هذا ان نحو وحدة الحقيقة الكلية
نحو آخر من الوحدة وكذا وجودها ضرب آخر من الوجود فلها سعة وجودية [شمول و...] [illegible] بالنسبة الى هذه الوجودات
الشخصية العددية مع عدم حاجتها في ذاتها الى شيء منها فعلى هذا القياس الحقيقة النبوية لانها حقيقة
مقدسة شريفة وله مقام كلي مع الله لا يسعه احد لا ملك مقرب ولا نبي مرسل والذي كما ذكره

وقت

وقت صار له مقاما اذ الفرق بين الوقت والمقام في عرف اهل الله كالفرق بين الحال والملكة
النفسانيتين في عرف اهل النظر فذات النبي صلعم مع الله ابدا ولكن يوجد مع ذلك في مظاهر ومجالي بحيث
من رأى مثاله حقيقة فقد رآه بالحقيقة لا بالمجاز وكذلك ذات الله تعالى منزه عن الشكل والصورة ولكن
ينتهي تعريف العبد بواسطة مثال محسوس الى حيث يصلح ان يكون مثالا لجماله الحقيقي الذي لا مثال ولا شكل
ولا صورة ولا لون له فيكون ذلك المثال صادقا حقا وواسطة في المعرفة فيقول الرائي النائم رأيت الله في المنام
لا بمعنى انه رأى ذاته الاحدية مجردة عن الاشباح والامثال بل بمعنى انه رأى مثالا ذاته عن المثل كما توهم [ولكن] [والمثال]
ولعلك تقول اذا امكنت رؤية الله بضرب مثال فلماذا لما طلب موسى عم الرؤية او لم اخذتهم الصاعقة [illegible]
طلب الشيء قال لن تراني فهلا اظهر له او لهم مثالا صادقا يحصل مشاهدين فنقول ان الرؤية المثالية له
تقع على انحاء متفاضلة وفي عوالم متفاوتة في القرب والبعد ضرب منه [illegible] مثال بالنسبة الى مثال آخر كالحقيقة
بالنسبة الى المثال الا ترى حقيقة جبرئيل عليه السلام الحقيقة عقلية وكان جبرئيل يتمثل احيانا في هذا
العالم بصورة شخص اعرابي وكثيرا ما كان متمثلا بصورة دحية الكلبي وكان جبرئيل يتمثل احيانا في هذا
رجل احسن الوجه وقد يتمثل له عم في عالم آخر بصورة هي بالحقيقة صورته وقد طبق الخافقين وذلك انه سأله
رسول الله صلعم ان يريه نفسه على صورته الحقيقية فواعده ذلك بحرا فطلع جبرئيل فسد الافق الى المغرب
والمشهور انه رآه بصورته الحقيقية مرتين مرة كما ذكرناه ومرة اخرى عند سدرة المنتهى كما دل قوله تعالى
ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وكان يراه غالبا في الصورة الآدمية
فاذا تقرر هذا فنقول اما الذي طلبه موسى من رؤية الله فهو رؤية لا يمكن تحققها الا بالصعق واندكاك
جبل الانية والموت ولذلك وقع النهي والعتاب لان ذلك لا يمكن بهذه العين الجسمانية البالية
الداثرة واما القسم الثالث فهو ان يرى بعين القلب مظهرا مثاليا ولا ينفك هذه الرؤية
عن العلم بكون المظهر مثالا له تعالى فهذا مما لا يمكن وقوعه من العبد في دار الدنيا واما ما روي
عن النبي صلعم او عن غيره انه رأى ربه في صورة كذا فذلك لظهور سلطان الآخرة وتجرد الروح عن الدنيا الدنية
وما ينافيه ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا ويدا ورجلا وجميع الحواس والجوارح المستورة عن مشاعر هذا
العالم وهذه الحواس والقشور حجب واغشية ظلمانية عن تلك الحواس والقوى والاعضاء وهي المقبورة [المحجوبة]
المحجوبة عند قيام الساعة واما القسم الرابع وهو ان يرى بالعين الباطنة فهذا مختص بالعلماء
الراسخين سيما الانبياء المرسلين عليهم صلوات رب العالمين سواء كانوا في الدنيا او ارتحلوا الى
الآخرة فان هذه رؤية بحقائق الايمان لا بجوارح الابدان كما روي عن اهل بيت العصمة والايقان [illegible]

المؤمن اذا قوى نور عقله و بصيرته بقوة الايمان و المعرفة و الايقان و صار عقلا بالفعل مجردا عن التعلقات الطبيعية و الغواشى البدنية فيوشك ان يطالع ذات الاحدية مطالعة علمية و لشا هدة حقيقة الالهية مشاهدة عقلية لكن لا على نحو الاكتناه و الاحاطة بل على قدر القوة و الطاقة و القابلية كما لا يخفى على اهل البصيرة اذا عرفت ذلك اذا تحققت ما ذكرناه لك زال عنك اشكال التناقض بين قول النبى ص نور انى اراه و بين قول امير المؤمنين ع رأيته فعبدته و لم اعبد ربا لم اره و كذا التنافى بين ظاهرى كلامين نقلا عنه ص فى باب الرؤية احدهما قوله لبعض ازواجه ما رايت ربى على اتقن صفته و الاخر قوله لابن عباس انى رايته على صورة التمثيل و من ابواب التمثيل قوله ص اول ما خلق الله نورى و قوله من رانى فقد راى الحق الذى مرانفا و ظهر ايضا صدق قول اساطين الحكماء ان الحاكم بان الله موجود هو نحو من البرهان الشبيه باللمى العقل و انه تع مما يستحيل الاكتناه و الاحاطة به فلا يرى ذاته الا انه و فى الادعية النبوية بك احيى و بك اموت و من هنا قول ذى النون المصرى رايت ربى و لولا ربى لما عرفت على رؤية ربى و قول ابى الحسن ما رايت احدا ربى سوى ربى و عجزت عن نعته او هام الواصفين الاوهام جمع وهم و هو الاعتقاد المرجوح و قد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة و قد يطلق على القوة التى تدرك هذا المعنى و هى الواهمة من القوى الخمسة الباطنة التى محلها اخر الدماغ و ان كان لها اختصاص باخر التجويف الاوسط و انما محلها كل الدماغ لان الوهم سلطان القوى الحسية و مستخدم لسائر القوى الحيوانية من شانها ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالعداوة الجزئية التى يدركها الشاة من الذئب فتهرب منه و المحبة الجزئية التى يدركها الخروف من امها فيميل اليها فادراك المعانى دليل على وجود قوة بها ادراكها و كونها مما لم يتادى من الحواس دليل على مغايرتها الحس المشترك و كونها جزئية دليل على مغايرتها النفس الناطقة قال الشيخ الرئيس فى الشفاء انا نحكم فى المحسوسات بمعان لا نحسها اما بان لا يكون فى طبايعها محسوسة البتة و اما ان تكون محسوسة لكنها لا نحسها وقت الحكم اما التى لا تكون محسوسة فى طبايعها فمثل العداوة و الرداءة و المنافرة التى تدركها الشاة فى صورة الذئب و بالجملة المعنى الذى تنفر عنه و الموافقة التى تدركها من صاحبها و بالجملة المعنى الذى يوانسها به و هذه امور تدركها النفس الحيوانية و الحس لا يدل على شئ منها فاذن القوة التى بها تدرك قوة اخرى و لتسم الوهم و اما التى تكون محسوسة فانا نرى مثلا شيئا اصفر فنحكم انه عسل و حلو فان هذا ليس يؤديه الحس اليه فى هذا الوقت و هو من جنس المحسوس على ان الحكم نفسه ليس بمحسوس البتة و ان كانت اجزاؤه من جنس المحسوس و ليس يدرك فى الحال انه حكم بحكم بل ربما غلط فيه

و هو ايضا لتلك القوة و قال و فى الانسان للوهم احكام خاصة من جملتها حمله النفس على الحكم بتنويع وجود اشياء لا يتخيل و لا يرتسم فيه و تأديتها التصديق بما يعطل القوة بانحصار الموجود فيما هو الوهمية الحاكمة فى الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلى و لكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئية و بالصورة الحسية و عنه يصدر اكثر الافعال الحيوانية انتهى كلامه لكن المراد من الوهم هنا مطلق الادراك العقلى الباطنى سواء كانت القوة الوهمية المتعلقة بالمحسوسات او القوة العقلية المتعلقة بالمعقولات و هو شايع فى الاستعمالات و قد دل عليه مضامين الروايات و يؤيدها ما قيل من ان المراد من الابصار فى قوله تع لا تدركه الابصار احاطة الوهم و اكتناه العقل و يمكن ان يكون المراد من الوهم خصوص القوة الوهمية التى محلها الدماغ كما مر و على الاول الدليل على الامتناع الاحاطة هو ان ذاته المقدسة غير متناهية الشدة و النورية فى الوجود و هو محيط بما سواه فلا يحيط به شئ و الا لزم احاطة التى تحضر و هو محال و على الثانى ان ادراك الوهم مقصور على المعانى الجزئية المتعلقة بالاشخاص الجسمانية و ذاته تع ذات عقلية محضة لا يمكن تعقل كنهها غير متعلق لشئ اصلا قال الحكماء صدر المحققين فى شرح الاصول الكافى و اعلم ان جوهر الوهم بعينه جوهر العقل و مدركاته بعينها مدركات العقل و الفرق بينهما بالقصور و الكمال فاذا كانت القوة العقلية ناقصة كانت ذات علاقة ما بالمواد الحسية منكسة النظر اليها لادراك المعانى الا متعلقة بالمواد مضافة اليها و ربما تذعن لاحكام الحس لضعفها و غلبة الحواس و المحسوسات عليها فتحكم على غير المحسوس حكمها على المحسوس فما دامت فى هذا المقام اطلق عليها اسم الوهم فاذا استقام و قوى صار الوهم عقلا و خلص عن الزيغ و الضلال و الافة و الوبال انتهى كلامه ثم اعلم ان الموجود الصرف الذى لا يتعلق وجوده بغيره و لا يتقيد بقيد حتى قيد الاطلاق و هو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية و الغيب المطلق الذى لا اسم له و لا رسم و لا اشارة اليه و لا نعت و لا خبر له و لا حكم لا يصل اليه معرفة و لا عقل و لا وهم اذ كل ماله اسم و رسم هو مفهوم من المفهومات الموجودة فى العقل و الوهم و كلما يتعلق به معرفة و ادراك فله اشتراك و ارتباط بغيره و الاول تع ليس كذلك لكونه مبائنا جميع الاشياء و لا يقبل الاشتراك اذ لا مثل له و ليس له مهية و لا تشخص فيجانس غيره باشارة فليس له حد و رسم و لم يكن محاطا بعقل او بذهن و فكرة و كيف و ان الفكر و الذهن و النهى تكون به موجودة بالضرورة فهو الغيب المحض و المجهول المطلق الا من قبل اثاره و لوازمه فلا اشارة الى كنه ذاته و لا خبر من كنه صفاته و لا قدم لعقل و لا وهم و لا حس عنده و فى الكافى عن الرضاء ان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه و انى يوصف الذى تعجز الحواس ان تدركه و الاوهام ان تنالوا الخطرات ان تحده و الابصار عن الاحاطة به جل عما يصفه الواصفون تع عما ينعته الناعتون الحديث قال امير المؤمنين ع فى خطبة الوسيلة

الحمد لله الذي منع الاوهام ان تنال الا وجوده وحجب العقول ان تتخيل ذاته لامتناعها عن التشبيه والتمثال كل
الخطية وفي الحديث ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار قال ابو يزيد ان الله احتجب عن العقول
كما احتجب عن الابصار فان وقع تجلي فالبصر والفؤاد واحد ولا اطلاع لما سواه عليه الا بعد فناء التعينات
واضمحلال الانيات وانه كما تجلى الهويات اذ كل شيء هالك الا وجهه بسطوة قهره وسلطانه وغلبة
نور برهانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقولنا ولا اطلاع لما سوى عليه الا بعد فناء التعينات لانه
لا يمكن للمعلولات قبل فناء التعينات مشاهدة ذاته الا من وراء حجاب اوجب حق المعلول الاول فانه ايضا
لا يشاهد ذاته الا بواسطة عين وجوده ومشاهدة نفسه فانه منكوس شهود الحق لو رجحه شهود ذاته وبحسب وعاء
وجوده قال بعضهم ما ظهر لشيء من المظاهر الا من وراء الحجب بروما احتجب بشيء الا وقد ظهر فيه فادام في
حجاب تعينه وانيته لم يتيسر له مشاهدة الحق ولذا قال الحلاج بيني وبينك انى ينازعني فارفع بلطفك
انى من البين قال بعض المحققين اعلم انه ثبت في العلوم ان الامر البسيط الذي لا سبب ولا جزء له بوجه
من الوجوه فلا حد له ولا صورة تساويه فلا حكاية له فلا سبيل الى اكتساب معرفة ذاته الا بالقياس
ولا بالحواس بل ذاته اما مجهولة محضة واما معلومة بصريح العرفان الكشفي ومشهود الذات المنكشفة على عين
البصيرة من غير واسطة قياس وحس واما معلومة باثارها واياتها وافعالها وعلاماتها وهو المسمى
بالبرهان الاني المفيد للعلم بوجود الشيء مطلقا لا بحقيقته المخصوصة بل من اثاره ولوازمه فالحق تعالى وان
لم يكن على حقيقته قائم برهان ولا حد كما علمت ولكن النظر في اجزاء العالم ووجود الحوادث والحركات
على النظم وجود الحكمة يعطي انه في الوجود قيوما ازليا واحدا لا شريك له عالما قادرا حيا سميعا
بصيرا موصوفا بالصفات الحسنى والامثال العليا والكبرياء والالاء فالبرهان الاني حاكم بان في الوجود
موجود كذا وكذا ثم هذه المعلومات اذا تأكدت ورسخت في النفس العارفة ربما استكملت النفس بها وقويت
ذاتها وخرجت من القوة الى الفعل وانقلبت من حد النفسية الى حد العقل وشاهدت بعينها المكتسب
وعقلها المستفاد جمال الحضرة الالهية او نقول وان لم يكن لنا سبيل الى كنه ذاته او صفاته لكن
البرهان العقلي يؤدي بنا الى ان نعتقد ان سلسلة افتقار الممكنات تنتهي الى مبدأ موجود بذاته
وانه احدي الذات الحق بلا تركيب بوجه من الوجوه وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور وان له من كل ما هو
كمال للموجود بما هو موجود غاية تمامها وبالجملة وحيث لا تخرج من النقيضين فله من كل صفتين كماليتين ونعوت
وجودية اشرفها واتمها واوفعها فله الاسماء الحسنى والصفات العليا وبالجملة ليس من شرط الحكم
على امر بمحمولات عقلية واوصاف كلية ان يوجد ان الموضوع في العقل ويتصور ويتمثل فيه بالكنه

بل يكفي لذلك تصور ومفهوم عنواني يجعل عنوانا لعقد حملي يجزم العقل بسراية الحكم الموقع على العنوان الى ما
يطابقه في الواقع وان لم يدرك العقل كنهه انتهى كلامه اقول قرب الفرايض والنوافل ايضا يحصل لنا المشاهدة
للحضرة الالهية بعد رفع انانيتنا الوجودية واستعدادتنا الفطرية فان تجليه سبحانه باي صفة كان ليس
الا بمقدار استعداد المتجلى له لا على ما هو عليه في حد ذاته فان ذلك لا يسعه مجلي ولا ينضبط مظهر
اعلم ان قرب الفرايض والنوافل باصطلاح العرفاء هو ان وجود الحق هو الاصل الواجب وهو الفرض
ووجود العالم وهو العبد نفل وفرع عليه فاذا ظهر الحق بسلطان الاسم الظاهر ويكون المتجلي له خفي
فيه العبد فكان العبد سمع الحق وبصره وساير قواه وجوارحه وهو قرب الفرايض الذي يعبر عنه بالفناء
في الله والبقاء بالله كما قال ص ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال سبحانه وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى لنفيه الرمي عن محمد ص في قوله وما رميت واثباته لنفسه في قوله ولكن الله رمى واذا
بطن بسلطان الاسم الباطن ويكون المتجلي له ظهر الخلق وخفي فيه الحق فكان الحق سمع العبد وبصره
وساير قواه وجوارحه وهو قرب النوافل المدلول عليه بقوله لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل وبالجملة
لا يحصل هذا المقام الا بفناء الجهة البشرية في الجهة الربانية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب
الحق خالق الانام اذ به يقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان يقهرها ويفنيها كالقطعة
من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير
نارا فيحصل لها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت
مظلمة كدرة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا
بالاجتناب عما يضادها وينافيها وهي التقوى عما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا
الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية وهو البقاء بالحق فلا يرتفع
التعين من العبد مطلقا فليس المراد من الفناء هاهنا فناء ذات العبد لان فناء ذات الشيء ممتنع بل
المراد بالفناء فناء الصفات ففناء الممكن في الواجب عبارة عن اضمحلال اثاره لا انعدام حقيقته كما توهم
بعض لما يلزم المفاسد الشنيعة وذلك مثل انعدام نور الكواكب ونور السراج في نور الشمس چراغ جا
كه خورشيد منيرست ميان بودونا بودى اسيراست قال الجنيد المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق
له اثر شعر چون تجلى كرد اوصاف قديم پس بسوزد وصف حادث را كليم وح اذا لم يبق رسم
عين العبد حال الفناء في الله وبقي ببقائه سبحانه يصح ان يضاف اليه الامور ويكون الحق
سمعه وبصره بل يعم الحق جميع قواه وجوارحه واعضائه بهويته السارية في الموجودات كلها على
المعنى الذي يليق بجنابه سبحانه لا بلزم محدودية تعم وهذا المعنى هو انه يحيط بالكل لا يغرق

الكل عين مخصص في الكل لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها بعينه فكان عينها ولم يتعين
فيتعين على التعين فلم يتحدد بحد مخصوص فلم يدركه حد ولم يلفه حصر وإن كان محددا بكل حد
فإنه غير محصور في ذلك فافهم ولا تغفل عما ذكرناه لك اندفع ما قيل في هذا المقام من أنه إذا استحال
حصول حقيقته في شيء واحد من المدارك والعقول ولم يكن ذاته معلوما لأحد من الناس إلا لواحد بعد
واحد من خواص من أكابر الأولياء فمن أين يعرف الناس صفاته التي وصف بها نفسه في كتبه على ألسنة
رسله ومن المعبود في العبادات والمقصود في الدعوات والمرغوب إليه في إنجاح الطلبات ورفع
الحاجات والمرهوب عنه في النقمات وإنزال البليات وبالجملة كلامنا في إدراك الإدراك لا في الإ
دراك الفطري فإنه حاصل لكل من المدارك الإنسانية والموجودات الإمكانية فتبصر فإذا علمت
ما قررناه لك ظهر لك معنى قوله ع وعجزت عن نعته أوهام الواصفين ويحتمل أن يكون المراد بعجز الأوهام
عن نعته عجزها عما يليق بجنابه وأن يبلغوا في التوصيف منتهاها هذا وقيل إنها عجزت عن نعته بما نعت
به نفسه أو نعت ذاته بمعرفتها بغير الصفات التي وصف بها وقيل إن العقل لكماله وشرافته لا يحوم
حول هذا الحمى لأنه لا يتعرض إلا لإدراك ما يمكن بخلاف الوهم فإنه الذي يدرك ما لا يمكن وجوده
في الخارج كإنسان ذي رأسين وجناحين ولا يخفى ما فيه فإن ما ذكره شأن الخيال لا الوهم
لما ذكرنا أن الوهم هو العقل الناقص كما قاله صدر الحكماء والمحققين وأما بيان قصور العقول
عن الاطلاع على كيفية وصفه ومدحه سبحانه كما هي فإن وصف الشيء والثناء عليه إنما يتصور إذا
كان مطابقا لما هو عليه في نفس الأمر وذلك غير ممكن إلا بتعقل ذاته وكنهه لكن لا يمكن للعقول تعقل
حقيقة الأول سبحانه وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال لأن ذلك التعقل إما بحصول صورة
مساوية لذاته تعالى وصفاته الحقيقية أو بحضور ذاته المقدسة وشهود حقيقته والأول محال إذ لا
مثل لذاته وكل ما له مثل وصورة مساوية له فهو ذو مهية كلية وهو تعالى لا مهية له والثاني أيضا
إذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات فوجوده معلول له مقهور تحت جلاله
وعظمته كانقهار عين الخفاش في مشهد نور الشمس فلا يمكن للعقول لقصورها عن مجد الكمال
الواجبي إدراك ذاته على وجه الاكتناه والإحاطة بل لكل عقل له مقام معلوم لا يتعداه إلى فوقه من عقل
آخر ولهذا قال جبرئيل حين تخلف عن رسول الله ليلة المعراج لو دنوت أنملة لاحترقت فأنى للعقول
البشرية الاطلاع على النعوت الإلهية والصفات الأحدية كما هي عليه من كمالها وغاياتها التي لا غاية
لها وقال في موضع آخر وما كان حقيقة الوجود الصرف الذي لا أتم منه من كل وجود وفيض ومنبع عن وجود
ولا يساويه وجود ولا يدانيه قوة إذ الكل فائض عليه لا يمكن أن يساويه أو يدانيه المفيض فضلا عن أن يحيط به

المفاض والمقام

أو يحفظه أو يحيط به أو يحده بل هو الحافظ المحدد للأشياء المحيط بالأشياء ذاتا وعلما فإذن لا عقل يضبطه
ولا وهم يناله ولا لسان يكتنهه ولا فكر يدركه ولا مقدار يحيط به انتهى كلامه ويؤيده ما وقع في الحديث الأول من
باب جوامع التوحيد من أصول الكافي في جملة قول علي ع وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع
دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وتاهت في أدنى أدانيها طامحات العقول في لطيفات الأمور فتبارك
الله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وفي خطبة له ع لم يحط به الأوهام وفي خطبة أخرى لم يطلع
العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته وفي أول خطبة الوسيلة له ع الحمد لله الذي منع
الأوهام أن تنال وجوده وحجب العقول أن تتخيل ذاته لامتناعه من الشبه والتشاكل بعقل تازى حكيم
تا کی بفکرت این ره نمی‌شود طی بکنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا ورقاء فهمك لا تنال
جناب كبريائه الإحساس والإدراك هيهات أن تصل العناكب بالذي تحث أناملها ذرى الأفلاك
قال العطار جان ز عقل و جان حیران بمانده تو در پرده چنین پنهان بمانده جهان پر نام تو و از تو نشان
نه بتو بیننده عقل تو بیان نه وقال أيضا دولت فقر خدایا بمن ارزانی دار چاره جز جان مشتاق
کس نیافت عقل در سودای او حیران بماند جان ز عجز انگشت در دندان بماند چیست جان
در کار او سرگشته دل جگر خواری بخون آغشته کی‌ممکن چندین قیاس ای حق‌شناس زانکه ناید کار
بیچون در قیاس در جلالش عقل و جان فرتوت شد عقل حیران گشت و جان مبهوت شد
ثم اعلم أنه لا يلزم من عدم إدراك العقول كنهه كما هو وغاية جلاله أن ما يدركه المحققون من صفاته تعالى
بالبراهين ويصفونه به لم يكن ثابتا في حضرته صادقا عليه ومعنى عينية الصفات وعدم زيادتها مجرد
نفي أضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا القياس
في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل ولا أيضا معنى كونه عالما قادرا أنه يترتب على مجرد ذاته سبحانه
ما يترتب على الذات مع الصفة بأن ينوب ذاته مناب تلك الصفات ليلزم أن لا يكون إطلاق العلم
والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة فيكون عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بالمجاز فيصح سلبها
عنه لأنه علامة المجاز ولا نص فإن قلت فما معنى قول أمير المؤمنين ع في بعض خطبه المنقولة في كتاب نهج البلاغة
وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه قلت معناه نفي الصفة الموجودة بوجود غير
وجود الذات كالسواد للأسود والبياض في الأبيض لا كالناطق للإنسان ولما كان أكثر ما يطلق عليه اسم
الصفة هو الذي عليه يكون أمرا عارضا للذات ولا يقال للمعاني الذاتية للشيء ولتحليل المعاني إنها
صفات له فلأجل ذلك وقع نفي الصفة عنه تعالى بهذا المعنى لا أنه تعالى ليس يتصف بالعلم والقدرة ونظائرها
من المعاني الكمالية سيما وقد قال ع بعد ذلك فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فعلم أنه ع

اراد بالصفة ما قارن الذات كالعوارض للذوات وهو الموجب للاثنينية على ما عرفت فالعلم فينا صفة
زائدة على ذاتنا وكذا القدرة فينا كيفية نفسانية وكذا الك غيرهما من الصفات وفي الاول لم نعن انه فذاته
صفاته وصفاته ذاته لا ان هناك شيئا هو الذات وشيئا اخر هو الصفات ليلزم التركيب فيه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فهو علم باعتبار وعالم باعتبار وهو قدرة وقادر باعتبارين وكذا حيوة وحي وسمع وسميع وبصر
وبصير باعتبارين وهذه الاعتبارات العقلية واضعافها مما لا يوجب تكثرا بوجه من الوجوه في وجوده تعالى
ولا تخل بوحدانيته الصرفة بل يؤيده ويحققه كما قال معلم المشائين في مثل هذا المقام ووجه ذلك انه
لو فرض انه لم يكن في ذاته شيء منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا لو فرض انه عالم وليس بقدرة او انه علم
وليس بعالم لكان فيه جهة غير جهة الوجوب والوجود وهي جهة الامكان والعدم فيلزم تركيبه من جهتين
وهو محال فان قلت العالم ما قام به العلم والقادر ما قام به القدرة وكذا سائر المشتقات قلنا ليس
كذلك بل ذلك متعارف اهل اللغة لما راوا ان اكثر ما يطلق عليه اسم المشتق لا بد فيه من صفة زائدة
على الذات كالابيض والكاتب والضاحك وغيرها حكموا على الاطلاق ان المشتق ما قام به المبداء
والتحقيق والاستقراء يوجبان خلافه فانا لو فرضنا وجود بياض قائم بنفسه لقلنا انه مفرق لنور
البصر وانه ابيض فكذا الحال فيما سواه من العالم والقادر فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه
او بثبوت غيره فان قلت ذاته تعالى على ما قلت مجهولة لنا ومفهوم العلم والقدرة وكذا غيرهما من الصفات
معلوم لنا فكيف يكون احدهما عين الاخر قلت المعلوم لنا من العلم مثلا مفهومه الكلي المشترك
المقول بالتشكيك على افراده الموجودة بوجودات مختلفة والذي هو ذاته تعالى الباري هو فرد خاص
منه وذلك الفرد لشدة نوريته وفرط ظهوره مجهول لنا محجوب عن عقولنا وكذا القياس في سائر الصفات
فمفهوماتها المشتركة معلومة ووجودها القدسي الواجبي مجهول وبالجملة الحق الحقيق بالتحقيق كما هو مذهب
اهل الكشف والشهود ان جميع هذه الصفات موجودة فيه بوجود اصيل متاكد في غاية التاكيد
بنحو اعلى واشرف فان صفات كل موجود على حسب موجوده فللجسم جسمانية وللنفس نفسانية
وللعقل عقلانية وللاله الهية بل صفات الكل صفاته ثم يظهر في كل مظهر بقدر وعاء وجوده
وظرفيته كما بينا كل ذلك في كتابنا الكبير المسمى بانوار [illegible] الحقايق فمن اراد تحقيق المقام فليرجع
هناك وان شئت البرهان على نفي الصفات الزائدة على ذاته تعالى فنقول لو وجدت صفة
زائدة على ذاته فتلك الصفة لا محالة ممكنة الوجود تحتاج الى علة موجودة تعطي وجودها وتلك
العلة اما ذاته تعالى واما غيرها فلو كانت غيرها لم يلزم ان يكون لغيره فيه تاثير وان يكون ذلك الغير
اكمل وجودا منه ولو بوجه واحد وذلك ممتنع لان ما سواه معلول له على الاطلاق وكل جهة كمالية

وحيثية

وحيثية وجوبية فما ثبت في غيره منه تعالى فكيف يكون لغيره وجه من وجوه الفضيلة والكمال الحاصل
له من فيض وجوده تعالى ورشح كماله حتى يستفيد هو تعالى منه فيمتنع ان يستفيد المعطي للكمال كمالا افاده ومنا
ممن استفيد منه وايضا كل شيء حكم به العقل انه كمال للموجود بما من حيث هو من غير شرط تخصص او اعتبار
تجسم وتركب وتغير ويمكن بالامكان الخاص فيمكن بالامكان العام على واجب الوجود فيجب له لانه كمال
للموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تكثرا ولا تغيرا وليس في ذاته جهة غير الفعلية ووجوب الوجود بعلل الامكان
الخاص فاجازته ووجوبه وواجب الوجود الواجبي الجمال اولى بكل كمال غير مكثر وهو المعطي لكل خير وكمال ويمتنع
ان يعطي الكمال من هو قاصر عنه فيصير المستفيد اشرف من المفيد هذا محال واذا كان العلم وامثال القدرة والحيوة
ونحوها هكذا اي من احوال الموجود من حيث هو موجود كما انه يجب كذلك بذاته اذ ليست فيه جهة امكانية خاصية
كما علمت فكل ما هو ممكن له بالامكان العام فهو واجب له تعالى بذاته فواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات والحيثيات فجميع صفاته الايجابية عين ذاته من غير تعدد ولزوم تكثر كما لا يخفى على ذوي البصيرة وابدع
الخلق ابداعا واخترعهم على مشيته اختراعا الابداع في اللغة الاختراع لا على مثال قال الجوهري ابدعت الشيء
اخترعته لا على مثال وفي الاساس اخترع الله الاشياء ابدعها من غير سبب والاختراع الشق قال الجوهري
اخترع كذا اي استنبطه وفي اصطلاح الايجاد الحكما هو الايجاد لا عن مادة والاختراع الايجاد لا على مثال وفي
الاصطلاح الحكماء هو الايجاد بلا مادة ومدة والاختراع هو الايجاد بلا مادة دون مدة قال بعض الافاضل الا
ختراع والابداع متقاربان في المعنى وكثر استعمال الاختراع في الايجاد لا بالاخذ من شيء يماثل الموجد وليسا
والابداع في الايجاد لا لمادة وعلة والقدرة في اللغة القوة على الشيء اي التمكين من ايجاد الشيء وقيل صفة
تقتضي التمكين وقيل صفة تؤثر على وفق الارادة فخرج ما لا تاثير له من الصفات وان توقف تاثير القدرة
عليها كالعلم ونحوه لبعض القادرين وما يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبايع المسخرة العنصرية مثل صورة
النار في احراقها وفي الاصطلاح اما عند المتكلمين فهي الصفة التي يتمكن معها الحي من الفعل وتركه بالارادة
واما عند الحكماء والفلاسفة فهي كون الفاعل في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وبعض الافاضل
المتاخرين ذهب الى ان المعنيين متلازمان بحسب المفهوم والتحقق وان صاحب المعنى الثاني يلزمه اثبات
المعنى الاول قطعا وذلك لان الفاعل اذا كان بحسب نفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
كان لا محالة من حيث ذاته مع قطع النظر عن المشية واللامشية يصح منه الفعل والترك اذا وجبت اللامشية والترك
اذا وجبت اللامشية فلزوم دوام الفعل ووجوبه من تلقاء وجود دوام المشية ووجوبها لا ينافي صحة الترك
على تقدير اللامشية وكذلك ما يقابله في الاعتبارين اقول فيما ذكره خلط وخبط فان الصحة والجواز
في الفعل ومقابله مرجعهما الامكان الذاتي وقد استحال عند الحكماء ان يتحقق في واجب الوجود جهة

الابداع م

وان كان يجب منه الفعل اذا وجبت المشية والترك

امكانية لانه واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات كما عرفت وانما يجوز هذه النقايص عند
من يجعل صفاته زائدة على ذاته كالاشاعرة او يجعل الدواعي علة صنعه وايجاده امرا مباينا منكم
ذاته مع قطع النظر عن هذه الزوايد صفة كانت او داعية جائزة المشية والارادة فيه
الفاعلية والافاعلية واما عندنا من وحده وفسر عن شوائب الكثرة والامكان فالمشية المتعلقة بالجود
والافاضة عين ذاته بذاته بلا تغاير بين الذات والمشية لا في الواقع ولا في الذهن فالذات هي المشية
والمشية هي الذات بلا اختلاف حيثية تقييدية او تعليلية وصدق القضية الشرطية القائلة ان شاء
فعل لا ينافي وجوب المقدم وضرورة العقد الحملي لضرورة ازلية دائمة وكذا الشرطية القائلة
ان لم يشأ لم يفعل لا ينافي استحالة المقدم امتناعا ذاتيا وضرورة نقيضه ضرورة ازلية فعلم ان التفسير
الثاني صادق عند الحكماء دون التفسير الاول واما عند المحققين فالقدرة فينا كيفية نفسانية بها نتمكن
من الفعل والترك وهي في الحقيقة قوة امكانية نسبتها الى الطرفين سواء ويحتاج في اختيار احد الطرفين
الى انضمام داعية لاستحالة الترجيح بلا مرجح والقدرة بهذا المعنى في حق الواجب ممتنعة لانها صفة زائدة
صالحة للضدين وفي واجب الوجود هي عين الفعلية والوجوب اذ لا جهة امكانية هناك كما عرفت فليس
فيه قوة منتظرة بل هي كون ذاته بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات
لاجل علمه بنظام الخير فان النسبة الى الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بها الاعتبار ارادته
والفاعل اذا تعلق بفعل بعينه كان قادرا من غير ان يعتبر معه شيء آخر من تجدد اغراض او اختلاف دواع او تعين
ارادة او سنوح حالات الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك فظنون ان
القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل وان لا يفعل واما ما من شانه ان يفعل دائما فلا يسميه
الجمهور قادرا والحق ان الشيء الذي يفعل دائما ان كان فعله يصدر عن غير مشية فليس له قدرة
بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية
فهو يفعل بقدرة فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء كان شاء ففعل دائما او لم يشأ فلم يفعل
دائما والشرطية غير متعلقة بالصدق بكل من طرفيها بل الحق يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما
مما يكذب كما هو محقق في محله واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار ما تقتضيه
او على مقدار ما يقتضيه مشيته والخلق في الاصل مصدر بمعنى المساحة والتقدير يقال خلقت الاديم
للسقاء اذا قدرته قبل القطع ثم استعمل في ايجاد الشيء وانشائه على غير مثال سبق فيقال خلق الله
الاشياء خلقا باعتبار الايجاد على وفق التقدير الذي اوجبته الحكمة ثم اطلق على المخلوق من باب
اطلاق المصدر على اسم المفعول مجازا او المراد به مطلق الخلق ولا ينافيه عود ضمير الفعل عليه لانه

من باب التقليب واعادة الضمائر الى الاشياء المعينة لارادة التقليب من باب الاستخدام وان كان لارادة التقليب
هنا وجه والمشية اسم من شاء كالمعيشة من عاش واصلها مشيئة على وزن مفعلة بكسر العين استثقلت الكسرة
على الياء فنقلت الى الساكن الصحيح قبلها وهو الشين وبقيت الياء على حالها لمجانستها الحركة المنقولة فصارت
فصارت مشية والمتعين هنا على ترك الهمزة وتشديد الياء وهي على ابدال الهمزة ياء والادغام الياء في الياء
وهو مطرد فيما زاد على الاصل كالخطيئة وهي فينا توجه النفس الى معلوم بالتحقيق صفاته وافعاله المرغوب
فيها الموجبة لحركة النفس الى تحصيله وهذه الحركة النفسانية فينا وانبعاثها لتحصيله هي العزم والارادة
ونفي في شرح المقاصد الفرق بين المشية والارادة ونقل عن الكرامية انهم جعلوا المشية صفة واحدة ازلية
تتناول ما شاء الله بها من احداث محدث وجعلوا الارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات وما ذكروه من معنى الارادة
موافق لما ورد من طرق كثيرة من ائمتنا اهل بيت النبوة عليهم السلام وقيل المشية هي مطلق الارادة سواء
بلغت حد العزم والاجماع ام لا وقد ينفك المشية فينا عن الارادة الجازمة كما نشتاق او نشتهي شيئا ولا
نعزم على فعله لمانع عقلي او شرعي فعلى هذا نسبة المشية الى الارادة كنسبة الضعف الى القوة ونسبة الظن الى
الجزم فظهر ان المشية ابتداء العزم على الفعل فحصل الارادة صدر الفعل لا محالة وقيل المشية هي العلم
لشيء مع ما يترتب بوجوده وعلته فهي نوع من العلم مغايرة للارادة والمشية في الواجب نعم قيل بمعنى ترتب
الغاية بمعنى ان كل ما يمكن ان يترتب على القصد في غيره تعالى فهو مترتب على ذاته فقط من غير توسط
القصد كما قيل بمثله في سائر صفاته وقد عرفت بطلان هذا القول وقيل مشيته تعالى عبارة عن
تجلي الذات والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود فهي اعم من الارادة اذ الارادة عبارة
عن تجليه لايجاد المعدوم فهي لا تتعلق دائما الا بالمعدوم فانها صفة مخصصة لامر ما لحصول وجوده
ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل
منهما مقام الآخر وفي حديث عن ابي الصلت قال الرضا اعلم ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد
واسماؤها ثلاثة وفي الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام المشية محدثة وفي احاديث كثيرة وفي احاديث أخر
ان الارادة والمشية قديمة وفي التوحيد والعيون عن ابن ادريس عن ابيه عن محمد بن عبد الجبار عن
صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله عز وجل ومن الخلق فقال الارادة من
المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل واما من الله عز وجل فارادته احداثه لا غير ذلك لانه
لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي من صفات الخلق فارادة الله هي الفعل
لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيفية لذلك كما انه
بلا كيف التوحيد ابن الوليد عن الصفار عن اليقطيني عن الجعفري قال قال الرضا المشية من صفات

دغام

ذلك

الافعال فزعم ان الله لم يزل مريدا شيئا فليس بموحد والتحقيق ان للارادة والمشيئة جهة ثبات هي
ازلية وعين كونه ذاتية وجهة تجدد هي اضافة حادثة مع حدوث المشيء والمراد كما ان العلم والقدرة
كذلك الا ان جهة الثبات في العلم والقدرة ادل على الكمال واليها حيث يوجب تخلف متعلقيهما عن
تحقق العلم والقدرة وان لم يكن المعلوم والمقدور وذلك مما يعد غاية في كمال العلم والقدرة جل الله
عنهما من صفات الذات وجهة التجدد في المشية والارادة ادل على العز والجلال حيث يوجب عدم تخلف
المشيء والمراد عنهما وذلك مما يعد في غاية العز والجلال فلذلك عدتا من صفات الفعل وخطاب الشرع
انما هو مع الجماهير فينبغي ان يلاحظ في تعريفهم معهم ما يكون ادل عندهم على الكمال واظهر لديهم في العز
والجلال وبهذا يجمع بين الاخبار قال الشيخ داود القيصري ان المشيئة متعلقة بالفيض الاقدس كما قال
تع الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال
تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالارادة متعلقة بايجاد الممكنات بخلاف المشية
فانها تتعلق بافاضة ممكنات الاعيان لكن بحسب ما يقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته لا مطلقا ثم
سلك بهم طريق ارادته وبعثهم في سبيل محبته ثم هنا اما للتراخي الزماني او الرتبة وسلك
من باب قعد يتعدى بنفسه وبالباء ايضا وعلى الاول ما وجد في بعض النسخ القديمة ثم سلكهم
وبعثهم والطريق والسبيل بمعنى وكل منهما يذكر ويؤنث والبعث الارسال والارادة فقد اختلف
المتكلمون في تفسيرها فالاشاعرة فسروها بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين وفسرها اكثر المعتزلة بانها اعتقاد
النفع لان نسبة القدرة الى طرفي الفعل والترك بالسوية فاذا حصل في القلب اعتقاد النفع في احد
الطرفين يرجح بسببه ذلك الطرف وصار الفاعل مؤثرا مختارا واورد عليه ان كثيرا ما
نعتقد النفع في كثير من الافعال ولا نفعلها ولا نريدها ولا نعتقد النفع في كثير منها بل نعتقد ضررها
خيرها ونريدها ولذا ذهب بعض آخر منهم الى انها ميل يتبع اعتقاد النفع وهو الشوق المفسر
بتوقان النفس الى تحصيل شيء ويرد عليه ما ذكره بعض الفضلاء ان كثيرا ما يوجد هذا الميل
والشوق بدون الارادة كما في المحرمات وقيل هي شوق متأكد الى حصول المراد ويرد عليه انه قد يوجد
الفعل بدون الشوق المتأكد كما في الافعال العادية من تحريك الاعضاء وفرقعة الاصابع وكثير من
الافعال العبثية والجزافية وكما في تناول الادوية البشعة وغيرها وقد يتحقق شوق المتأكد ولا يوجد
الفعل لعدم الارادة كما في المحرمات والمشتهيات للرجل المتقي الكثير الشهوة ولاجل ذلك قيل انها
مغايرة للشوق فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم وهو ميل اختياري والشوق ميل طبيعي
ولهذا يعاقب المكلف بارادة المعاصي لا باشتهائها ويرد على قوله وهو ميل اختياري انه لو كان

القصد

القصد والارادة من الافعال الاختيارية لاحتاج الى قصد وارادة اخرى ولزم التسلسل واجيب بانه انما يلزم التسلسل
اخرى
لو اريد ان الارادة فعل اختياري دائما وليس كذلك بل قد يوجد بالاختيار وقد يوجد بالاضطرار كما يجيء بيانه
وقيل ان الارادة ربما تحصل للحيوان بقدرته بارادة سابقة منه كالمتردد في اصلح الوجوه فانه بعد علمه بالوجوه
يقصد الى الغرض وقوع واحد منها بفكره الذي هو باختياره لينكشف له الصالح والفاسد فيها فيحصل له
الارادة بما يراه اصلح وهي مكتسبة له لما ان اسباب كسبها في القدرة على الفكر وارادته والعلوم السابقة
فبعضها يحصل ايضا بقدرته وارادته لكنها لا تتسلسل بل تنتهي عند اسباب لا تحصل بقدرته وارادته
انتهى ويرد عليه انه كما ان الارادة قد تكون بالاختيار فكذا الشوق قد يحصل بالاختيار بان يلاحظ بالا
ختيار وجوه النفع والشهوة في امر معين ويكرر عرضها على النفس حتى تشتاق اليه وتحرص عليه ومقصود القائل
تحصيل الفرق بين الارادة والشوق لم يحصل بما ذكره قال بعض الاذكياء في بيان الفرق بينهما لعل الارادة فينا
كيفية نفسانية موجبة للفعل مغايرة للشوق الذي هو توقان النفس الى حصول المطلوب اما اولا فلان الشوق
الى الفعل لا يوجد الفعل البتة وان بلغ الشوق الى كماله كما في الزاهد المجتنب عن الشهوات المحرمة اذا غلبه الشوق
الى تلك اللذة المحرمة وربما يوجد الفعل مع شوق ضعيف واما ثانيا فلان الشوق قد يتعلق بالضدين كما تشتاق
النفس الى الحركة الى جهتين مختلفتين احدهما للقاء محبوبه والثاني للغلبة على عدوه ويتعلق الارادة بنفس
حتى قيل ان ارادة احد الضدين عين كراهة الضد الاخر واما ثالثا فلانا نحكم بثبوت الارادة بديهة في
مواضع مع الشك في ثبوت الشوق كما انا شاهدنا مريضا ولد الدواء المر البشع فانا نعلم ضرورة انه مريد له
ولا نعلم ضرورة انه شائق اليه وان ثبتنا له شوقا فانما يكون بالتأمل والفكر فهما متغايران انتهى اقول
لا يخفى على ذوي الافهام ما في كلام هؤلاء الاذكياء الاعلام من الخلل والخبط لانهم زعموا ان الارادة في كل
ذي ارادة بمعنى واحد متواطئ كما زعموا في الوجود وسائر الصفات وليس الامر كما زعموا لان الارادة وسائر
الصفات الكمالية تابعة للوجود فكما ان الوجود حقيقة واحدة مختلفة وهي في الواجب واجب وفي الممكن
ممكن وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض فكذلك قياس سائر الصفات الكمالية للوجود المطلق فان العلم
حقيقة واحدة وهي في الواجب واجب وفي الممكن ممكن وهكذا على ان حقيقة الوجود ترجع العلم والارادة
وغيرهما الى الوجود الا ان عقول الجماهير من الاذكياء فضلا عن غيرهم عاجزة قاصرة عن فهم سراية العلم والقدرة
والارادة في جميع الموجودات كسراية الوجود فيها وكما ان مفهوم الوجود العام معنى واحد في الجميع فكذا حكم
الارادة والمحبة فانها رفيق الوجود والوجود في كل شيء محبوب لذاته والزيادة عليه ايضا لذيذة ومطلوبة
فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات وما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض وهي
محبوبة له لا بالذات ولكن بالتبعية والعرض واما الناقص بوجه فهو ايضا محبوب لذاته لاشتماله على ضرب

من الوجود وهيولا بكل ذاته بالذات واما ما يتبع ذاته فبحاله كما في فرايته من بعد بالعرض ثبت ان هذا المسمى بالارادة
والمحبة ... والعشق والميل او ما تسمى فهيه سار كالوجود في
جميع الاشياء لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او لخفاء معناه هناك
عند الجمهور او عدم ظهور الآثار المطلوبة منه عليهم هناك كما ان الصورة الجرمية عندنا احدى مراتب العلم
والادراك ولكن لا يسمى بالعلم الا صورة مجردة عن مخالطة الاعدام والظلمات المقتضية للجهالات والغفلات
فاذا تقرر هذا فنقول الارادة فينا شوق متاكد عقيب داع هو تصور الشيء الملائم الحسي او الظني او الحقيقي
تصورا تخيليا او ظنيا او عقليا موجبا لتحريك القوة المحركة للاعضاء الالية كالارواح ثم الاعصاب ثم الاعضاء
لاجل تحصيل ذلك الشيء من حدود العلم الى حدود العيان والشهود والارادة في الواجب هي محبته الذاتية التامة
لابتهاجه بذاته التي ينبوع كل فضيلة وكمال وهي عين الداعي الذي ليس بامر زائد على ذاته وهو نفس علمه
بنظام الخير الذي هو عين ذاته المقتضية للنظام الكلي المودية للخيرات اتم اقتضاء وتادية لانه لما علم
ذاته التي هي اجل الاشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء ابتهج بجميع ما
عنه من حيث كونه صادرا عنه فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها الامكانية بل لاجل انها آثار ما
عنه فالداعي في ايجاده الممكنات والغاية لها هو ذاته فيكون ذاته فاعلا وغاية فهو الاول والآخر كما
مر بيان ذلك سابقا فمذكره لبعض الحكماء لولا ان الناس عرفوا الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود وكان
ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود الذي
هو الكمال فاذا كان واجب الوجود هو الفاعل فهو الغاية والغرض ومن هيهنا يظهر حقيقة ما قاله بعض العرفاء
لولا العشق ما وجد ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء ولا ماء ومما يجب عليك ان تعتقد ان البارى
تعالى كما انه غاية الاشياء بالمعنى المذكور اي الداعي والسبب الغائي فهو غاية اخيرة بمعنى ان جميع الاشياء
طالبة لكمالاتها ومتشوقة للخير الاتم ومتشبهة به في تحصيل ما يتصور في حقها من الخير كل بحسبه فللكل
منها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبيعيا ولاجل هذا المعنى حكم الحكماء الالهيون بسريان العشق
في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها المعرفية اعلم ان حقيقة الامر التكويني والارادة الالهية
بالمعنى المذكور كليتهما واحدة فامره لكل شيء عين ارادته له لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه فكلما امره
امرا تكوينيا فلا يتعدى ... وكذا كلما اراده وقع ارادته ذاته ارادته فيجب تحققه وان امره الخلائق وارادته
للموجودات ليس امر قسر واجبار ولا ارادة قهر واضطرار بل ما امرهم الا بما يقتضي اعيانهم الثابتة
وما تستعد ذواتهم الاصلية وماهياتهم الذاتية قبل ان يحرفوا ويتغيروا عما فطرهم الله عليه من الفطرة
الذاتية فما اعطاهم الا ما طلب حقيقتهم وماهياتهم ولما كان فهم هذا امرا موقوفا على فاعلية للاشياء

فنقول الفاعل على سبعة اقسام الاول فاعل بالطبع وهو الذي يصدر عنه فعله بلا شعور وارادة ويكون
فعله ملائما لطبعه كالنار للاحراق والانسان للصحة وحفظ المزاج والثاني فاعل بالقسر وهو الذي
يصدر عنه الفعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي
الى فوق بالحركة القسرية والانسان للمرض والسمن والهزال والثالث فاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله
بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار الفعل والترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه
وهذه الاقسام الثلاثة مشتركة في كون كل منها غير مختار في فعله والرابع الفاعل بالقصد وهو الذي
يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل
قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه واحدة كالانسان للمشي والخامس
الفاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير في الفعل كافيا في الصدور عنه من غير قصد
زائد على العلم كالانسان لما يحصل منه بمجرد التوهم والتصور كالسقوط من الجذع الحاصل منه
عند تخيل السقوط والقيء الحاصل في جرم لسانه المعصر للرطوبة عند تصوره للشيء الحامض والسادس
بالرضا وهو الذي يكون علمه الذي هو عين ذاته سببا لوجود الشيء ونفس معلومية الشيء له نفس وجوده
عنه بلا اختلاف كالانسان لتصوراته وتوهماته والسابع الفاعل بالتجلي كالباري تعالى للعالم
وهذه الاربعة مشتركة في كون كل منها فاعلا بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره
وذلك لان اختياره حادث فيه بعد العدم ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب مقتضى
وعلة موجبة فاما ان يكون ذلك السبب نفسه او غيره فان كان غيره فهو مضطر فيه وان كان
نفسه فاما ان يكون سببيتها للاختيار باختياره او لا فعلى الاول يعود الكلام وينجر الى التسلسل
في الاختيارات وعلى الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مضطرا او مجبولا على
ذلك الاختيار من غيره فينتهي الاسباب الخارجة عنه بالآخرة الى الاختيار الازلي الذي اوجب
الكل على ما هو عليه بمحض الاختيار من غير داع زائد ولا قصد مستانف وغرض عارض كما عرفت
وهذا هو معنى الاختيار الذي هو الكمال في الحقيقة لا ما يفهمه العوام فذهب جمع من الطباعية
والدهرية خذلهم الله الى ان مبدأ الكل فاعل بالطبع وجمهور المتكلمين الى انه فاعل بالقصد و
الشيخ الرئيس وفاقا لجمهور المشائين الى فاعليته للاشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة
في ذاته على رايهم بالرضا وصاحب الاشراق تبعا لحكماء الفرس والرواقيين الى انه فاعل للكل بالرضا
والواجب لا يجوز اتصافه بالفاعلية بالوجوه الثلاثة الاول ولا بالمعنى الرابع لاستلزامه التكثر
بل التجسم فهو اما فاعل بالعناية كما توهمه الجماهير من الناس فان مجرد الشرطية كما عرفت غير متعلقة ب...

بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير

الفاعل

او بالرضا او بالتجلي على ما اختاره ... المقالة ... فهو فاعل بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بالايجاب م

شيء من طرفيها ولا بوجوبه الا مشاعره فالواجب تعم فاعل الكل بالاختيار لانه فاعل عنه بعد علمه بكيفية
نظام الخير في الوجود وبانه يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لاجل علمه بذلك ومشيته الذين هما عين
ذاته تعم غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضرور كما قال سبحانه ولو شاء لجعله ساكنا وقال ولو
شاء لهداكم اجمعين الى غير ذلك ولا بد بعد الاختيار من وقوع المختار دون غيره والمختار هو ان يكون
على احسن ما يمكن ان يكون وهو ما هو الامر عليه فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ويؤكده
الى سبيل محبة المحبة ميل النفس الى الشيء لكمال ادركته فيه بحيث يحملها الى ما يقربها اليه والمتكلمون
على ان المحبة نوع من الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث والمنافع فيستحيل تعلقها بذات الله
وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه واحسانه واما محبة الله
للعبد فهي عبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع لذاته في الدين والدنيا اليه واما العارفون فقالوا
ان العبد قد يحب الله لذاته واما حب طاعته وثوابه فدرجة نازلة كما قال مولى المتقين امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك
خوفا من نارك وطمعا في جنتك بل وجدتك مستحقا للعبادة فعبدتك والقول الاول ضعيف لانا لا نسلم
ان المحبة نوع من الارادة لتعلقها بالاعيان وتعلق الارادة بالافعال بل لو عكس كان صوابا ولو سلم فلا
نسلم انه لا تعلق لها الا بالحوادث لما عرفت من ان الارادة حينئذ صفات هي غير زائدة عين ذاته تعم وجهة
تجددها اضافة حادثة كما في العلم والقدرة ولانه لا يمكن ان يقال في كل شيء انه انما كان محبوبا لاجل شيء
آخر فلا بد من الانتهاء الى شيء يكون محبوبا لذاته فكما نعلم ان اللذة محبوبة لذاتها كذلك الكمال محبوب
لذاته واكمل الكمال انما هو لله تعم فيقتضي كونه محبوبا لذاته من ذاته لعبده فاعلم ان الكمال الحقيقي ليس الا لله
وان كل ما يراه كمالا لنفسه او غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفي الله وذلك يقتضي
ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه اليه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة ولذا قيل علامة حب المؤمنين لله
ترك معاصيه كما انشد تعصي الاله وانت تظهر حبه هذا لعمري في الفعال بديع لو كان حبك صادقا
لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع وقال سهل علامة محبة الله على الحقيقة من يكون اقتداؤه في احواله واقواله وافعاله
بالشريعة المحمدية قال بعض الحكماء لو ان لنا عارفا بالكمال الذي هو حقيقة الواجب وكان ينظم الامور
التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود لذاته الذي هو
الكمال واعلم انه قد ثبت ان الوجود كله خير وان الشرور انما هي بالاضافة فما هو شر بالنسبة الى امر
فهو خير في نفسه او بالاضافة الى امر آخر فالنفوس انما عشقت مستلذاتها من حيث خيريتها ولكنها لجهلها
وعماها ذاهلة عن استلزام ذلك فوات الخيرات الكثيرة التي لا نسبة الى هذه فوجه عشقها اذن الى الخير
ليس الا وثبت ان الخير كله من عند الله عز وجل وبيده ومنه وبه بل انما سائر الخيرات رشح من خيره كما ان

الوجود

الوجودات كلها رشح من جوده فهي اذن ليس عشقها الا لله سبحانه بالحقيقة سواء كان محب الظاهر
للمال والجاه او الحسن والجمال وغير ذلك ومن هنا قيل ما احب احد غير خالقه ولكن احتجب عنه تعالى
زينب وسعاد وهند وليلى ودرهم ودينار وجاه وكل ما في العالم فانت الشعراء كلامهم في الموجودات
وهم لا يشعرون والعارفون بالله لم يتحولوا شعرا ولا لغزا ولا غزلا الا فيه من خلف حجاب العبودية فان
الحب سببه الجمال وهو له في منتهى الكمال لان الجمال محبوب لذاته والله جميل يحب الجمال فيحب نفسه ولان
جهة لا يطلق عليه الحسن والكمال الخالص عن شائبة النقصان اذ لا يخلو الحادث عن نقص الحاجة والامكان
فحب الجمال الناقص الامكاني اذا كان ضروريا ولا ينفك عنه عاقل فحب الجمال الحقيقي التام احق واحرى
بل لا محبوب الا هو باده در دل اوثان مجنون كند صافى كن باشد نهارم چون كند وسببه الآخر الاحسان
وما ثمة احسان الا منه تعالى ولا محسن الا الله فان احببت الجمال فما احببت الا الله لانه الجميل وان احببت
الاحسان فما احببت الا الله لانه المحسن تعالى بكل وجه ما متعلق المحبة الا الله كما قال بعض العارفين محبته تعالى
لعباده راجعة الى محبته لذاته لانه تعم ما احب شيئا بالذات غير ذاته المقدسة وان احب غيره فانما احبه
بتبعية محبته لذاته لانه من توابعها فكل ما هو اقرب اليه كان احب عنده فترجع محبته لما سواه الى
محبته لذاته ولهذا لما قرأ القارئ في مجلس الشيخ ابي سعيد ابن ابي الخير قوله تعالى يحبهم ويحبونه قال لعمري يحبهم
ويحق انه يحبهم لانه انما يحب نفسه اشارة الى انه لا نظر له الى غيره من حيث انه غيره بل نظره الى ذاته والى
افعاله فقط وليس في الوجود الا نفسه وافعال نفسه وصفاته واثاره وكلها يرجع اليه وهو غاية كل شيء
فلا تجاوز محبته ذاته وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه قال بعض ارباب العرفان
كما ان المحبة المحب مراتب متفاضلة كذلك لمحبة المحبوب درجات متفاوتة فمحبته للعوام باختصاصهم
بالرحمة والغفران والتجلي عليهم بالافعال والآيات ومحبته للخواص باختصاصهم بتجلي صفات الجمال وستر
ظلمة صفاتهم بانوار صفاته ومحبته لاخص الخواص باختصاصهم بالجذبات وستر ظلمة وجودهم
بانوار الوجود الحقيقي فيتجلى اولا بانوار الجلال فيحرق عن قلبهم جميع ما كان فيه ثم يتجلى بنور الجمال فيمحوهم
عنهم ويبقيهم به ويسلب عنهم السمع والبصر والنطق فيصير سمعه سمعهم وبصره بصرهم ونطقه نطقهم كما ورد في الحديث الصحيح
المشهور بين الخاصة والعامة فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به قال الشيخ البهائي المراد والله اعلم اني اذا
احببت عبدي جذبته الى محل الانس وصرفته الى عالم القدس وصيرت فكره مستغرقا في اسرار الملكوت وحواسه
مقصورة على اجتلاء انوار الجبروت فيثبت حينئذ في مقام القرب قدمه ويمتزج بالمحبة لحمه ودمه الى
ان يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فتتلاشى الاغيار في نظره حتى اكون له بمنزلة سمعه وبصره كما قال من قال
جنوني فيك لا يخفى وناري منك لا تخبو فانت السمع والابصار والاركان والقلب انتهى وهذه احوال لا تطلق

عن العبارة وتدق عن الاشارة ولنذكر نبذاً من كلام المحبين في المحبة تبركاً بانفاسهم الشريفة قال بعضهم المحبة
امحاء القلب عما سوى المحبوب وقال اخر هي نار تحرق ما سوى مراد المحبوب وقال اخر هي الموافقة في جميع الاحوال
وقال اخر المحبة بذل المجهود والحبيب يفعل ما يريد وقال اخر المحبة ميلك الى الشيء بكليتك ثم ايثارك له
على نفسك وروحك ثم موافقتك له سراً وجهراً فيما سرك اوساءك ثم علمك بتقصيرك في حبه
وقال اخر المحبة ما لا ينقصه الاساءة ولا يزيده الاحسان ولا يبنيه القرب ولا يسلبه البعد قال اخر المحبة
محو المحب بصفاته واثبات المحبوب بذاته وقيل هي هتك الاستار وكشف الاسرار وقيل محو الاشباح
وذوب الارواح قال ابو بكر الكتاني جرت مسئلة بمكة في المحبة فتكلم فيها المشايخ وكان الجنيد اصغرهم
فقالوا هات ما عندك يا عراقي فاطرق راسه ودمعت عيناه ثم قال عبد ذاهب عن نفسه متصل بذكر
ربه قائم باداء حقوقه ناظر اليه بقلبه احرق قلبه انوار هويته وصفاء شربه من كاس وده وانكشف له
الجبار من استار غيبه وان تكلم فبالله وان نطق فعن الله وان تحرك فبامر الله وان سكن فمع الله فهو بالله
ولله ومع الله فبكى الشيوخ فقالوا ما على هذا مزيد جبرك الله يا تاج العارفين وقال قيل المحبة بين
اولها تحيير واخرها يحبونه وبينهما مهج تذوب وارواح تطير الى المحبوب قالوا وللمحبة خصايص فيها
تقديم امور الاخرة على امور الدنيا ومنها الخروج الى الله بترك الدنيا بالزهد فيها والخروج اليه من النفس
بايثار الحق على الهوى والخروج من العمل باسقاط المثوبة واطراح الاجر والجزاء وعليه قول المتقدم من سيد
العارفين ما عبدتك خوفاً من نارك الحديث قال يوسف بن الحسين كنت عند ذي النون
وحوله ناس وهو يتكلم عليهم والناس يبكون وشاب يضحك فقال له ذو النون ما لك ايها الشاب الناس
يبكون وانت تضحك فانشاء يقول كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظاً جزيلاً ليس لي في الجنان
والنار راي انا لا ابتغي بحبي بديلاً فقيل له ان طردك فماذا تفعل فقال فاذا الواجد من الحب وصال
في النار منزلاً ومقيلاً ثم اتعب اهلها ببكائي بكرة في جحيمها واصيلاً معشر المشركين نوحوا على انا عبد
احبت مولاً جليلاً لم اكن في الذي ادعيت صدوقاً فجزائي منه العذاب الوبيلا ومن خصايصها ان الحب
مشتغل البال يحس ان يباشره خاطره ويعيد ينيل ملقاه شربه يحنو على الصغير ويجل الكبير وكيف
لا يعيش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يري من لطف الحق ومن خصايصها ان الذكر لا يكون
عن نسيان والوتير لا يكون عن غيان فلا يكون في نفسه موضع الا وهو معمور بمحبة المالك عليه ولا من
قلبه موقع الا وهو موشي بذكره مطرز باسمه قال محي الدين الاعرابي في الفتوحات المكية ما مختصره
ان الحب على ثلث مراتب حب طبيعي وحب روحاني وحب الهي اما الطبيعي هو الذي يطلب به نيل
اغراضه سواء سر ذلك المحبوب او لم يسر وعلى هذا اكثر حب الناس اليوم والحب الروحاني هو الذي ليس

في رضات المحبوب لا يبقى له مع محبوبه غرض ولا ارادة بل هو بحكم ما يراد به خاصة اقول مطابقاً لهذا
قال السعدي شعر بكش چنانكه تو داني كه سعدي انكس نيست كه با وجود تو دعوي كند كه من هستم
والحب الالهي هو ان يحبنا لنا ولنفسه اما حبه اياناً لنفسه فهو قوله في الحديث القدسي احببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكي يعرف فتعرفت عليهم فبي عرفوني وقوله ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فما خلقنا الا لنفسه واما حبه اياناً لنا فانه عرفنا ما يصلحنا دنيا واخرة ونصب لنا الادلة على معرفته
حتى نعلمه ولا نجهله ثم انه رزقنا وانعم علينا بنعم لا تتناهى ولولا ما احببنا لما كان شيء من هذا كله قال من
الطف ما روينا في حال المحب من شخص من المحبين دخل على بعض الشيوخ فتكلم الشيخ له على المحبة فما زال ذلك
الشخص يحل ويذوب ويسيل عرقاً حتى تحلل جسمه كله وصار على الحصير بين يدي الشيخ بركة ماء ذاب
كله فدخل عليه صاحبه فلم ير عند الشيخ احداً فقال له اين فلان فقال الشيخ هو هذا واشار الى الماء ووصف
حاله فهذا تحليل غريب واستحالة عجيبة حيث لم يزل يتخفف من كثافته حتى عاد ماء والسر في ذلك
ان حبه حب طبيعي لان الطبيعة هي التي تقبل الاستحالة والاثارة فلما سمع كلام الشيخ فتاثرنا وكان
لحبه واذابه هذا الذوبان الذي صيره ماء بعد ما كان لحماً وعظماً وعصباً وعكسه هذا الثوران
انه لما سمع قول الشيخ في المحبة ولم يجد في نفسه اثراً منها فاستحيى من دعواه الحب وقام في قلبه نار الحياء
وسرى الى الاعضاء حتى تحلل الا ان صار ماء فلا يلحق التغيير في الاعيان والتنقل في الاكوان الا
الا لصاحب الحب الطبيعي ولو كان حبه صالهياً ما اثرت فيه كلمات الحروف وهذا هو الفرقان
بين الحب الالهي والحب الطبيعي والحب الروحاني وسط بين الحبين فيما هو الهي يبقى عينه وبما هو طبيعي
يتغير الحال عليه ولا يفنيه فالفناء ابداً من حيز الحب الطبيعي وبقاء العين من حيز الحب الالهي فالحب
الالهي روح بلا جسم والحب الطبيعي جسم بلا روح والحب الروحاني ذو جسم وروح فليس للحب الطبيعي
العنصري روح يحفظه من الاستحالة فلهذا اثر الكلام في المحبة في المحب بالحب الطبيعي ولا يؤثر في المحب
بالحب الالهي ويؤثر بعض تاثير في المحب بالحب الروحاني ويحكي عن ذي النون قال كنت في الطواف فسمعت
صوتاً حزيناً فاذا انا بجارية متعلقة باستار الكعبة وهي تقول انت تدري يا حبيبي يا حبيبي انت تدري
نحول الجسم والروح بسوحك السري يا حبيبي فكتمت الحب حتى ضاق صدري قال ذو النون فتهيجني
ما سمعت حتى انتحبت وبكيت وقالت الهي وسيدي ومولاي بحبك اياي تغفر لي قال فتعجبت من
ذلك وقلت يا جارية اما يكفيك ان تقولي بحبي لك حتى تقولي بحبك لي فقالت اليك يا ذا النون
اما علمت ان لله قوماً يحبهم قبل ان يحبوه اما سمعت الله يقول فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
فسبقت محبته لهم قبل محبتهم له فقلت من اين علمت اني ذو النون فقالت يا بطال جالت القلوب

في ميدان الاسرار معرفتك ثم قالت انظر من خلفك فادرت وجهي فلا ادري السماء ابتلعها ام الارض
ثم قال في نعت المحب بانه راغب في الخروج من الدنيا الى لقاء محبوبه لان النفس من حقيقتها طلب الاستراحة والغم
تعب والمحبة تكون في الدنيا محل الغموم وفي الخبر خير النبي صلى الله عليه وسلم بين البقاء في الدنيا والانتقال الى الاخرى فقال الرفيق
الاعلى انه في حال الدنيا فمن اغتر ادنى وورد في الخبر انه من احب لقاء الله احب الله لقاءه يعني بالموت احب الله لقاءه
ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فالقيد بالموت بما يكره وهو يحجب عنه ويتجلى لمن احب لقاءه من عباده كما ورد المرء
يحشر مع من احبه ولقاء الله بالموت لا طمع لا يكون في لقائه بالحيوة قال صلى الله عليه وسلم انا احدكم لن يرى ربه حتى يموت فلا بد
من الشوق لمن هذه صفته كما حكي الاصمعي انه مر في بعض الطرق بحجر مكتوب عليه هذا البيت الا ايها العشاق
بالله خبروا اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع فكتب تحته يداري هواه ثم يكتم سره ويخضع في كل الامور ويخشع
قال فرجعت اليه في اليوم الثاني فاذا مكتوب تحته فكيف يداري والهوى قاتل الفتى وفي كل يوم روحه تتقطع
قال فكتبت تحته اذا لم يطق صبرا وكتمان سره فليس له شيء من الموت انفع قال فرجعت اليه في الغد فاذا انا بشاب
نحيف قد تجبلوه ودق تحضر وقد قضى نحبه رحمه الله والمراد من الموت في هذا المقام اعم من الموت الطبيعي والارادي لان الله
هو التجرد التام والفناء المحض والاستغراق في حب الله وانه بحيث يرى بدنه حجابا شاغلا له عن الوصول
الى مطلوبه ومعشوقه ومحبوبه فيقول از مو دم رك من در زنكيت جون دم كشتن مكي بايد كيب
اقتلوني اقتلوني يا ثقات ان في قتلي حيوتا في حيات جان وعقل من فداي جان دوست خوشبها جانه
عقل وصل اوست الكسي را كا بجنين شاهي كشد سوي تخت وبهترين جاي كشد نيم جان بستاند
صد جان دهد انجه اندر وهم نايد آن دهد مر ترا نداند تو اين جسم فنا ميدهد ملكي برون از وهمها
عم محمود كر دك ويراني بود ذيرو ويران كنج سلطاني بود العشق بحر عميق ليس يتيح في تزخاره من نجات الموت
والعزلة العشق سم وترياق فواعجبا للنفس والقلب امر مر منبعا للنفس سم وفي الباساء يهلكهما
للقلب ترياق صبا بيرا نعقفا لم حلاوة بيت النفس طوفه لم حال ويحي القلب مرشفا لا يحسبن اولي
العشق الاولى شهدوا في عالم القدس امواتا كمن عنفا بل هم لدا الله احياء بما عشقوا ويرزقون فطوبى
للذي رزق جونكر اندر مرك بيند صد وجود همجو پروانه بسوزانده وجود وبما ذكر اندفع المنافات
بين ما دل عليه هذا الحديث وبين ما ورد من ان المؤمن الخالص يكره الموت ويرغب في الحيوة وقد اجاب عنه
شيخنا الشهيد قدس الله روحه في الذكرى فقال ان حب لقاء الله غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب
كما رويناه عن الصادق عليه السلام وورد في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره
الله لقاءه قيل يا رسول الله انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته
فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله فليس

شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقاءه انتهى وقد يقال ان الموت ليس نفس لقاء الله فكراهته
من حيث الالم الحاصل منه لا يستلزم كراهة لقاء الله وهذا ظاهر وقيل حب الله سبحانه يوجب الاستعداد
التام للقائه بكثرة الاعمال الصالحة وهو يستلزم كراهة الموت القاطع لها وقال اخر من اسباب المحبة حسن اولها
الاحسان ثم يتولد من النظر والسماع ولا تزال تقوى بطول التفكر في محاسن المحبوب وصفاته الجميلة ومنتهاها
المودة وهي الميل اليه والالفة المخصصة والاتلاف الروحاني معها وثالثها الخلة وهو تمكن محبة المحبوب
في قلب المحب واستكشاف سرائره ورابعها العشق وهو الافراط في المحبة حتى لا يخلو العاشق من تخيل المعشوق
وذكره لا يغيب عن خاطره وهمه فعند ذلك تشغل النفس عن استخدام القوة الشهوانية والنفسانية فيمتنع عن
تناول الطعام لعدم الشهوة ومن النوم لاستضرار الدماغ وخامسها الوله وهو ان لا يوجد في قلب العاشق غير
المعشوق ولا يرضى بغيره الا به ولذا قال خاتم الانبياء اللهم زدني فيك تحيرا اللهم زدني فيك ولها وقال
وقد ذكروا للمحبة علامات تشعبها الى ثلثا الاولى النحول والذبول واصفرار اللون وتغير المزاج خوفا من المحبوب
لعدم رضاه عنهم بهذه العلامة لمن لم يحصل له الاطلاع على حاله ورجته من المحبوب والشاهد على هذا
ما روي عن انه قد سأل امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام رجل فقال له ما بال المحبين والعابدين
وجوههم مصفرة وابدانهم ناحلة ووجهك يعلوه البياض وبدنك اقوى من كل قوي وقد بلغت من حب
ربك لا يدانيك فيه احد فقال عليه السلام ان المحبين قد احبوا وعبدوا من لا يعرفون حالهم عنده ومنزلتهم لديه فهم
على خطر من محبتهم واما انا فقد رفعت عين الحجب الظلمانية والقوى الشهوانية والموانع الجسمية والقوى
الوهمانية فنظرت اليه بعين قلب المحبة فوجدته راضيا غير غاضب ومحبا غير كاره كما قال لكنهم ويحبونه
فارتفع الوجل وعلا في اليقين التمنا في اول ويؤيده قوله لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا والثانية
السهر والقلق وكيف ينام من خلا بمعشوقه في غسق الظلام وهدات عنه اعين الرقباء واللوام كما قال يا موسى
من زعم انه يحبني وهو ينام طول الليل فليس يحبني اليس كل حبيب يحب الخلوة مع حبيبه يا ابن عمران لو رأيت الذين
يصلون لي في الدجى وقد مثلت نفسي بين اعينهم يخاطبوني وقد جليت عن المشاهدة ويكلموني وقد
عززت عن الحضور يا ابن عمران هب لي من عينك الدموع ومن قلبك الخشوع ومن جسدك الخضوع ثم ادعني في ظلم
الليالي تجدني قريبا مجيبا والثالثة البكاء والحنين لالتهاب نار الشوق والفراق ولذا كانوا يأنسون
بالموت لانه المانع من الاتصال كما قال عليه السلام والله لابن ابي طالب انس بالموت من الطفل بثدي امه وكان يقول الا
الحسن يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت وقع ام وقع الموت عليه ولما ادعا اليهود انهم احباء الله خاطبهم بقوله
فتمنوا الموت ان كنتم صادقين والرابعة ما يظهر على الجوارح والاعضاء من الاعمال المرضية المنبئة
عن المحبة المخفية فان المحبة ما لم تكن متمكنة في جسم طلب الراحة كالنوم والهجود فاحبت منه الواجبات الطيبة

ان جميع الموجودات الامكانية طالبة لكمالات واجبا الوجود لذاته متشبهة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب
فطرتها الاصلية وغريزتها الذاتية وقد عرفت انه تعالى غاية جميع الموجودات الامكانية ونهايات
سيرها وحركتها وطلبها وان المعلولات كما تشتاق في حدوثها الى علة هي غيرها كذلك تشتاق في بقائها الى
علة غير ذاتها كما هو مقرر في محله وان العشق هو الحافظ لكل معلول كما ظهر الكل في الابتداء منه سبحانه
بالحب لقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وهذا معنى قولهم لولا العشق العالي لانطمس السافل
وقيل بلسان الفارسي با ننگ التقاي زنده دارد آفرينش را اگر نا بی کند از هم فرو ريزند قالبها وقد تقرر
في موضعه ان الوجود كله خير ولذيذ ومقابله هو العدم شر وكريه ومهروب عنه وان الوجود امر واحد بسيط
في ذاته لا اختلاف فيه الا بحدود ودرجات هي منشا اختلاف الممكنات فالوجود في نفسه لا يتفاوت الا بالكمال
والنقص والشدة والضعف وغاية كماله هو الواجب الحق لكونه غير متناهي الشدة والكمال ولكل واحد من
الموجودات المعلولية نصيب من ذلك الكمال فانه يعرض له النقص بحسب حده في المعلولية فان حقيقة
الوجود بما هي هي حقيقة لا تقتضي النقص والتناهي والتحدد اذ لو اقتضت ذلك لما كان واجب الوجود غير
متناهي الشدة وقد ثبت ان النقص والتناهي من لوازم المعلولية اذ المعلول لا يمكن ان يساوي علته في رتبة
الوجود والا لم يكن احدهما بالعلية اولى من الاخر فاذن كل ما لم يكن معلولا لشيء اصلا كالواجب تعالى فلا نقص
فيه اصلا لكونه محض حقيقة الوجود والخير فهو اعظم الاشياء بهجة ومحبة لذاته وما يلزمه من الخيرات من
حيث هي خير فكل ما كانت المعلولية فيه اكثر والوسائط بينه وبين الحق المحض اكثر فهو انقص وكل ما هو
اقرب منه تعالى فهو اكمل واتم فاذا ثبت هذا فلا يخلو شيء من الموجودات من نصيب من المحبة الالهية والعشق
الالهي والعناية الربانية ولو خلا عن ذلك لحظة لانطمس وهلك فكل واحد عاشق للوجود كله طالب
لكمال الوجود نافر عن العدم والنقص وكل ما هو مطلوب فانما يمكن حفظه وادامته بما هو تمامه وكماله
فالمعلول لا يدوم الا بعلته لكونها كماله وتمامه وكل معلول ناقص لا يصير كاملا الا بما هو اقوى
منه وهو علته ومديم ذاته ومحقق هويته فالهيولى لا يتم الا بالصورة والصورة لا يتم الا بمصورها
والحس لا يتم الا بالنفس والنفس لا يتم الا بالعقل والعقل لا يبقى الا بالواجب فاذا كل ناقص يتنفر
عن نقصه ويتضرع منه الى كماله ويتمسك به عند نيله فيكون كل شيء لا محالة عاشقا لكماله ومشتاقا
اليه عند فقده فالعشق حاصل للشيء دائما سواء كان في حال وجود كماله او في حال فقده للكمال
واما الاشتياق والميل فانما يحصلان للشيء حال فقدان الكمال ولذلك كان العشق ساريا
في جميع الموجودات والشوق غير سار في الجميع بل يختص بما سيقرر في محله واما قدماء الفلاسفة
فقد ذكروا وجها اخر لميا في سريان العشق في ~~كل سريان العشق~~ في كل الاشياء غير ما ذكرناه سابقا

وان وقعت في غيره من الاجسام كالخرق ونحوها فاحت منه او الحجر المنصبة وتكتم الرائحة مع خفاء التاويل
لا يستدل على وجوب الشارع بغلبة الابتلاء الرائحة من الحجر حيا وقد ظهر على ظاهره غيره فهو كاذب على لسان
الصادقين عليهم السلام ودخول الجنة فحاصل معناه تقديم امور الاخرة على امور الدنيا ومنها الخروج الى الله
عن الدنيا بالزهد فيها ~~والخروج الى من النفس بايثار الحق على الهوى والخروج من العمل باسقاط المثوبة و~~
اطراح الاجر والجزاء وعليه قول المتقدم من سيد الاولياء ع ما عبدتك ... الحديث ومنها التحلي
~~هو بحسب ما يعين ان يباشر خالقه ... على الضعيف ويصل الحكيم~~ وكيف
لا يمشي وهو ... بالحق ... فعلم مما ذكرنا ان محبة العبد لربه نتيجة محبة الرب
لعبده اذ لو لم تكن تلك لما كانت هذه تا از جانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجایی نرسد
ثم العبد لا يثبت له قدم في المحبة حتى يفنى العبد عن العبد ولم يكن للعبد في العبد اثر ولا الدرهم عنده على الا
خبر فعند ذلك علمنا ان المحب في الحقيقة هو المحبوب والمحبوب هو المحب فالحق تعالى محب محبوب ومراد مريد
وهذا هو العشق اذ العشق ليس الا فرط المحبة كما هو المصرح به في كلام القوم ~~وقال ... العشق~~
العشق شدة حب الله ليس سوى معناه مقصدنا والقصد معه وشدة الحب في القرآن وارده وفي
الحديث بلفظ العشق يذكر ووقع نسبته الى الله والى غيره كقوله سبحانه والذين امنوا اشد حبا لله وقوله
قد شغفها حبا وفي دعاء الكميل اللهم اجعل لساني بذكرك لهجا وقلبي بحبك متيما وفي الاحاديث القدسية
والاخبار المروية عن اهل بيت العصمة وقع لفظ العشق صريحا منسوبا الى الله تعالى والى غيره اما الاحاديث
القدسية ~~والاخبار المروية عن اهل بيت العصمة وقع لفظ العشق صريحا منسوبا الى الله تعالى~~ فقد ذكرها الشيخ
ابن جمهور الاحساوي في المجلي وغوالي اللئالي والسيد حيدر الاملي في جامع الاسرار والشيخ بهاء الدين
محمد العاملي في الكشكول بهذه العبارة يا عبادي من عشقني عشقته ومن عشقته ادخلته الجنة وفي حديث
آخر من عرفني احبني ومن احبني عشقني ومن عشقني عشقته ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعلي ديته وانا ديته وفي حديث آخر
يقول الله تعالى تبارك وتعالى اذا علمت ان الغالب على قلب عبدي الاشتغال بي جعلت شهوة عبدي في
مسالتي ومناجاتي فاذا كان عبدي كذلك عشقني عبدي وعشقته فاذا كان عبدي كذلك فاراد
عبدي ان يسهو حلت بينه وبين ان يسهو اولئك اوليائي حقا اولئك الابطال اولئك
الذين اذا اردت اهل الارض بعقوبة زويتها عنهم من اجلهم واما الاخبار فقد ذكر المحقق الكاشي
ره في مقامات العارفين من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا وروى الكليني في باب العبادة
من الكافي باسناده عن ابي جعفر ع قال رسول الله ص من عشق العبادة فعانقها واحبها بقلبه وباشرها
بجسده وتفرغ لها فهو لا يبالي على ما اصبح من الدنيا على يسر ام على عسر وتحقيق ذلك بالقواعد النقلية

وهو جميع الهويات والموجودات الامكانية كما لم يكن وجودها من ذاتها بل من علتها الفياضة فكذلك
كمالاتها مستفادة من تلك العلل ولما لم يكن لتلك العلل غاية قصدية لايجاد شيء من معلولاتها ولشيء من كمالاتها
ولا التفات للعالي بالنسبة الى السافل ولا بالنسبة الى كماله فوجب في الحكمة الالهية والعناية الربانية
وحسن التدبير وجودة النظام ان يكون في كل موجود عشق ليكون بذلك العشق حافظا لما حصل له
من الكمالات اللائقة ومشتاقا الى تحصيلها عند فقدانها فيكون ذلك سببا للنظام الكلي وحسن الترتيب
في التدبير الجزئي وهذا العشق الموجود في كل الموجودات يجب ان يكون لازما لها غير مفارق عنها
اذ لو جازت مفارقته عنها لافتقرت الى عشق آخر ليكون حافظا للعشق الاول الذي فرض ان يحفظ به
كمال وجودها عند وجوده ومستردا له عند عدمه وذلك العشق ان لم يكن لازما فيحتاج الى عشق آخر
ويتسلسل وان كان لازما فيصير احد العشقين معطلا وذلك محال فعلم ان العشق سار في جميع الموجودات
واجزائها هذا ما قاله وهو جيد الا ان التعاشق بالنسبة الى الجود والحكم والتدبير نسبة ثم قال بعض الحكماء العشق
~~المجاز شوق ان شاء الله سبحانه على كل ذي روح يحصل له بها الادراك حصل له ربيع وقال بعضهم الحسن معنا~~
~~لجنس ... لا يقال لجزء المعلول بعلاقة سوى المخالطة~~ نعلم مما ذكرنا ان العشق والشوق ثابت لكل شيء الى
ما هو ذاته وكمال ذاته لا الى ما هو ادون منه والنقص الا على سبيل التبعية او بالعرض لا بالذات ثم ان
العشق الانساني ينقسم الى حقيقي ومجازي اما العشق الحقيقي فهو محبة الله وصفاته وافعاله واما المجازي
فينقسم الى نفساني وحيواني والنفساني هو الذي يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاشق المعشوق في الجوهر
ويكون اكثر اعجابه بشمائل المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبدؤه شهوة
بدنية وطلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بظاهر المعشوق ولونه واشكال اعضائه لانها امور
بدنية والاول معدود من جملة الفضائل لانه يجعل النفس فارغة عن جميع الهموم الدنيا الا هما واحدا
هو الاشتياق الى رؤية معشوق انساني كما حكي عن بعض رجال الله وحبه الرحيب بقوله ولقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم وقوله ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وكثرة الذكر والفكرة في امر هيجان
الفؤاد والوله به وباسبابه وهو يرقق القلب ويذكي الذهن ويدل على لطافة النفس وصفائها والثاني
معدود من جملة الرذائل لانه مما يقتضيه النفس الامارة ويكون في الاكثر مقارنا للفجور والمعصية ومنه
استخدام القوى الحيوانية للنفس الناطقة لكن يجب ان يعلم ان الاول وان كان من جملة الفضائل لا
انه من الفضائل التي يتوسط الموصوف فيها بين العقل المفارق المحض وبين النفس الحيوانية ومثل هذه
الفضائل لا يكون محمودة على الاطلاق في كل وقت وعلى اي حال من الاحوال ومن كل احد من الناس بل
ينبغي استعمال هذه المحبة في اواسط السلوك العرفاني وفي حال ترقيق النفس الانسانية وتنبيهها من نوم

الغفلة

الغفلة ورقدة الطبيعة واخراجها من بحر الشهوات الحيوانية واما عند استكمال النفس بالعلوم الالهية
وصيرورتها عقلا بالفعل محيطا بالعلوم الالهية الكلية ذا ملكة الاتصال بعالم القدس المجرد
فلا ينبغي لها عند ذلك الاشتغال بعشق هذه الصور والوجوه المجسمة اللحمية والشمائل اللطيفة
البشرية لان مقامها صار ارفع من هذا المقام ولهذا قيل المجاز قنطرة الحقيقة واذا وقع العبور من
القنطرة الى عالم الحقيقة فالرجوع الى ما وقع العبور منه تارة اخرى يكون قبيحا معدودا من الرذائل ولا يبعد
ان يكون اختلاف الاوائل في مدح العشق وذمه من هذا السبب الذي ذكرناه او من جهة انه يشتبه
عندهم العشق العفيف النفساني بالعشق الخسيس الحيواني واما الذين ذهبوا الى ان العشق المجازي
مطلقا من فعل البطالين الفارغي الهمم فلا يفرقون بين العشقين ولا خبرة لهم بالامور الخفية
والاسرار اللطيفة ولا يعرفون من الامور الا ما يتجلى للحواس ويظهر للمشاعر الظاهرة ولم يعلموا ان الله
تعالى لا يخلق شيئا في جبلة النفوس الا لحكمة جليلة وغاية عظيمة واما الذين قالوا انه مرض نفساني
او قالوا انه جنون الهي فانما قالوا ذلك لاجل انهم راوا ما يعرض للعشاق من سهر الليل ونحول البدن
وذبول الجسد وتواتر النبض وغور العينين وانفاس الصعداء مثل ما يعرض للمرضى فظنوا انه من سوء
فساد المزاج واستيلاء مرة السوداء وليس كذلك بل الامر بالعكس فان تلك الحالات ابتدأت
من النفس لانه اثرت في البدن فان من كان دائم الفكر والتامل في امر باطني كثير الاهتمام والا
ستغراق منه انصرفت القوى البدنية الى الدماغ وينبعث من كثرة الحركات الدماغية حرارة شديدة
تحرق الاخلاط الرطبة وتفنى الكيموسات الصالحة فيستولي اليبس والجفاف على الاعضاء ويستحيل الدم
الى السوداء وربما يتولد منه الماليخوليا قال افلاطون العشق قوة غريبة متولدة من وساوس الطمع
واشباح التخيل الهيكل الطبيعي يحدث للشجاع جبنا وللجبان شجاعة ويكون في كل انسان عكس طباعه
وكذا الذين زعموا انه جنون الهي فانما قالوا لانهم لم يجدوا دواء يعالجون به ولا شربة يسقونها فيبرؤن
مما هم فيه من المحنة والبلوى الا الدعاء والصلوة والصدقة والرقى من الرهابنيين والكهنة وهكذا
كان دأب الحكماء والاطباء اليونانيين فكانوا اذا اعياهم مداواة مريض او معالجة عليل او نابهم
من حملوه الى هيكل عباداتهم وامروا بالصلوة والصدقة وقربوا قربانا وسئلوا اهل عبادتهم وجاء
ودعائهم ان يدعوا الله بالشفاء فاذا برئ المريض سموا ذلك طبا الهيا والمرض جنونا الهيا قال المولوي
با دو عالم عشق را بیگانگی اندرو هفتاد و دو دیوانگی در طریق عشق صد دیوانگیست حالت
دیوانگی یکنوع نیست حلقهای سلسلهٔ آن ذو فنون هر یکی حلقه دهد نوعی جنون پس
جنون باشد فنون این شد مثل خاصه در زنجیر آن میر اجل [illegible]

يبعد م

وقال العارف الكاشاني في شرح منازل السائرين العشق العفيف اقوى سبب في تلطيف السر والاعلام للعشق الحقيقي فانه يجعل الهموم هما واحدا ويقطع توزيع الخاطر وتفرقه ويلذ خدمة المحبوب ويسهل التعب والمشقة في طاعته وامتثال امره بخلاف العشق المنبعث من غلبة سلطان الشهوة فانه وسواس ناش من تسلط الفكر في استحسان شمائل بعض الصور وعباد النفس بالسعي في تحصيل لذاتها وعلى هذين النوعين ينبغي مدح العشق الصوري وذمه في كلام بعض العرفاء والحكماء انتهى

[illegible]

عقل انسود ای او کو است دکو زانکه این دیوانگی عام نیست طب را ارشاد این احکام نیست ومنهم
من قال منشأه موافقة الطالع عند الولادة فكل شخصين اتفقا في الطالع ودرجته او كان صاحب الطالعين
الحبيب كوكبا واحدا ويكون الرجلان متفقين في بعض الاحوال والانظار كالمثلثات او ما شاكل ذلك
مما عرفه المنجمون وقع بينهما التعاشق ومنهم من قال ان العشق هو افراط الشوق الى الاتحاد كما قال المجنون
العامري انا من اهوى ومن اهوى هو انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته
ابصرتنا وهذا هو الذي ذكرنا من فناء العبد عن نفسه عند محبوبه وقد وقع في حكايات العشاق ما يدل
على ذلك كما روي ان ليلى فصد في الحي فخرج الدم من عرق المجنون العامري من غير فصد ومن هذا سئل المحب
ليلى فقال لا فتيل لله وكيف لا اقال لان المحبة قد تعز الوصلة وقد سقطت الوصلة بيني وبينها فانا ليلى
وليلى انا من كيم ليلي وليلى كيست من ما دو روحيم اندر يک بدن وحكي عن بعض المحابين انهما ركبا
البحر فسقط احدهما في البحر فالقى الآخر بنفسه فقال الغواصون فاخرجهما سالمين فقال الاول للصاحب اما انا
فسقطت فانت لم رميت نفسك في البحر فقال انا غبت بك عني فتوهمت انك انا قال المولوي مرغ چون شد
در ان تو نغرق همچنانم که خویش را نمی‌دانم فرق جمله معشوق است و عاشق پرده زنده معشوق است و عاشق مرده
در دل معشوق جمله عاشق است در دل عذرا همیشه وامق است در دل عاشق بجز معشوق نیست در میان
شان فارق و مفرق نیست در ظهور نور وحدت نیست اتحاد انجا منا از هستی است قال صدر الحكماء
والمحققين ان العشق الجامع لكل معشوقات الاشياء على ثلاثة انحاء الاكبر والاوسط والاصغر فالعشق
الاكبر عشق الاله جل ذكره وهو لا يكون الا للمتألهين الكاملين الذين حصل لهم الفناء الكلي
وهؤلاء هم المشار اليهم في قوله تعالى يحبهم ويحبونه فانه في الحقيقة ما يحب الا نفسه لا غيره فالمحب والمحبوب
في الطرفين شيء واحد كما مر والاوسط عشق العلماء الناظرين في حقايق الموجودات المتفكرين دائما
في خلق الارض والسموات كما في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وهو عذاب نار القوة والاحتجاب
عن روية الآثار وحجب الافعال والاصغر عشق الانسان الصغير لكونه نموذجا تاما في العالم الكبير كله والعالم
كله كتاب الحق الجامع وتصنيف الله الذي ابرز فيه كمالاته الذاتية ومعانيه الالهية وكتاب الانسان مجموع
مختصر فيه آيات الكتاب المبين فمن تأمل فيه وتدبر في آياته ومعانيه بنظر الاعتبار حصل عليه
مطالعة الكتاب الكبير وآياته ومعانيه واسراره واذا اتقن واحكم معاني الكتاب الكبير حصل معها الترقي
الى مطالعة جمال الله وجلاله حتى يرى الكل منطويا في كبرياءه مضمحلا في اشعة نوره وضيائه انتهى كلامه
والظاهر من كلمات العرفاء ان العشق لا يطلق الا على فرط المحبة وعند الفناء بالكلية والبقاء بالحضرة

حلّ

ارهو ... [illegible] ... هر که را ... عشق ... اصل الشوق ... كامل الشوق

كما ذكرناه لك والحق ان تعريف العشق لا يمكن باللسان بل الخارج عن طور عقل الانسان ويحتاج الى
المشاهدة والعيان قال المولوي في المثنوي در نگنجد عشق در گفت و شنيد عشق دريای است
قعرش ناپدید گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی زبان روشن‌تر است چون
قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون بعشق آمد قلم برخود شکافت شرح عشق ار من بگویم
بر دوام صد قیامت بگذرد وان ناتمام زانکه تاریخ قیامت را حد است حد کجا آنجا که وصف ایزد است
عشق را در مردمان خود بار نیست محرمش در ده یکی دیار نیست وقال ايضا هرچه
گویم عشق را شرح و بیان چون بعشق آیم خجل باشم از آن عقل در شرحش چو خر در گل بخفت
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب
از وی ار سایه نشانی میدهد شمس هر دم نور جانی میدهد خود غریبی در جهان چون
شمس نیست شمس جان باقی کش امس نیست سایه خواب آرد ترا همچون سمر چون
کرد چون کند نورش ظهور من چه خوش شیدم درون نور عزت میندانم کز مه خویش از نور
فرق ثم ههنا لطيفة اخرى وهي انه اذا احبك الله سبحانه احب نفسه القدسية لانك قدرته
وصنعته وحكمته فاذا احبك احب صنعته والصانع لما اتقن صنعته واحكمها واعجبها احبها
فالحب الالهي ما عملت يده واستنبطه حكمته فما كان منك كسبا وفعلا كان منه خلقا و
تقديرا وانت في الحقيقة مسخر لقدرته مستعمل لمشيته ليس لك من الامر شيء فاذا علمت هذا
فلنرجع الى معنى قوله ثم سلك بهم طريق ارادته اي سبيلا هو مراده اي جعلهم مسخرين لارادته
مقهورين لامره كما اراد واحب وقيل معناه الزمهم وليس لهم ما خلقهم له ولما كتب في اللوح
المحفوظ عليهم بحسب ارادته ومشيته وساق حكمته وقيل ادخلهم في الطريق الذي اراده وحبب
من مراتب التكليف بواسطة الرسل والعقول فكلفهم ما اراد واحب لا ما ارادوا واحبوا ولكن
كنى بالسلوك والبعث عن توجيه الاسباب بحسب القضاء الالهي عليهم بذلك ومعنى قوله عليهم
وبعثهم في سبيل محبته اي سبيلا هو محبته لذاته المقدسة اشارة الى الحديث فاحببت ان
اعرف وبعثهم في طريق المحبة الفطرية السابقة منهم لربهم كما ذكرناه سابقا فمن ذكر قوله ولا يملكون
تاخرا عما قدمهم اليه ولا يستطيعون تقدما الى ما اخرهم عنه كالتاكيد للسابق وهما جملتان خلقتا
احدهما معطوفة على الاخرى اي حال كونهم لا يملكون ولا يقدرون على خلاف ارادته ومشيته وتقديره
فما حده لهم من تاخر وتقدم لان الكل مقصور على حده ومرتبته لا يتجاوزون عنه وقيل فالاول لا يملكون
ولا يقعدون تاخيرا للتكاليف عن اوقاتها الموقتة لها كما كانت تفعل العرب من النسيء في الحج وكذا الا

يستطيعون

هذا ... [illegible]

تقدمًا وتأخرًا في الاحكام بان تقدموا منها ما اخروا ويؤخروا ما قدم كجعل الحرام واجبًا والواجب حرامًا وجعل
لكل روح منهم قوتًا معلومًا مقسومًا من رزقه وجعل من الافعال العامة له ثلثة اوجه التعدي الى مفعول واحد
كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والتعدي الى مفعولين كقوله سبحانه جعل لكم الارض فراشًا وعدم التعدي
كقول الشاعر وقد جعلت قلوص بني زياد من الاكوار مرتعها قريب والمراد هنا الوجه الاول والظرف متعلق
بتقديمه على المفعول للتشويق ويحتمل ان يكون المراد الوجه الثاني فيكون مفعوله الاول قوتا والثاني الظرف
المتقدم وفي جميع النسخ سوى نسخة ابن ادريس الروح بضم الراء المهملة وبعد الواو حاء مهملة يذكر ويؤنث
كما نص عليه الجوهري وقال ابن الانباري الروح والنفس واحد غير ان العرب تذكر الروح وتؤنث النفس وهو مشتق
من الريح كما روى الكليني في الكافي عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي
كيف هذا النفخ فقال ان الروح متحرك كالريح وانما سمي روحًا لانه اشتق اسمه من الريح الحديث وهو في اللغة
ما به الحيوة وفي الاصطلاح معارك الآراء فذهب كل قوم الى شيء فالاصدر الحكماء والمحققين اعلم ان
ان الكلام في كشف حقيقة الروح صعب المرام والاستكشاف عن ذلك كان سبيل ذوي الاحلام وقد عظم الله تعالى
شان الروح واسجل على الخلق بقلة العلم بها حيث قال لنبيه قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم
الا قليلا فقال الحكماء انه جوهر مجرد في ذاته مادي في فعله متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف والحيوة
عبارة عن هذا التعلق والموت هو قطع هذا التعلق وهذا هو الذي نطقت به الكتب الالهية ودلت عليه
الآثار النبوية وشهدت له الحكماء واكابر الصوفية ووافقهم جمع من متكلمي الاسلام وقدماء اصحابنا
الامامية كابن بابويه القمي والشيخ المفيد والسيد المرتضى وبني نوبخت حيث استفادوا من ائمتهم المعصومين
عليهم السلام ومن الاشاعرة الراغب الاصفهاني والغزالي والفخر الرازي وقال كثير من الطبيعيين والاطباء هو جسم
لطيف دخاني شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي ويقال له الروح الحيواني النابع من تجويف
القلب الصنوبري الجسماني المنتشر بواسطة العروق الضوارب الى ساير الاعضاء والجوارح البدنية وهو
الحامل لقوة الحيوة والحس وعند المحققين هو مستوى الروح الامري الرباني المجرد الذي هو من عالم الامر
ومركبه ومطيته قواه وآلة مظهره ومجاليه في الجسد وجمهور الطبيعيين وجماعة من المتكلمين ذهبوا الى
انه عرض وصورة قائمة بالمادة ينعدم بانعدام المادة ويختل باختلال البدن ويزعمون ان لا عالم وراء المحسوس
وان الانسان كساير الحيوان ياكل ويشرب وينكح واذا مات فات زعمًا منهم انه هذا الهيكل المحسوس
وما فيه من المزاج والقوى والاعراض وجمهور المتكلمين على انه ليس بعرض ولا صورة بل جسم لطيف سار في
البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد ويطرأ عليه الموت بلا شي ويضمحل ويقولون ان الحيوة
عرض قائم بالبدن يضمحل باضمحلاله والموت عبارة عنه واستشهدوا لذلك بالروايات الواردة من طرقهم

وهي

وهي ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور خضر وفي قناديل من نور معلقة تحت العرش وهذه الروايات مردودة
كما ردها الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حيث ذكرت في مجلسه من قول العامة فردها ثم قال
روح المؤمن اجل واعظم من ان يحصل في حوصلة طير ان ارواح المؤمنين على صفة مثل صفات ابدانهم
بحيث لو رآها احد بعد مماتهم من هذه الارواح يقول هذا فلان هذا هو فلان ايضا ان ارواح المؤمنين بعد المفارقة
من ابدانهم في نعيم وتعيش بحسب حالهم والروايات من طرقنا في هذا الباب كثيرة والمستفاد من هذه الاخبار
تجرد النفس وتعلقها بالبدن المثالي كما هو مذهب الاشراقيين وطايفة من المتكلمين قال الفخر الرازي
في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى يسئلونك عن الروح ان السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال
ما ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديم او حادث
وثالثها هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها
وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله سبحانه يسئلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على اي هذه المسائل
سالوا الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسألتين
من المسائل التي ذكرناه احدهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها اما البحث
الاول فهم قالوا ما حقيقة الروح وما ماهيته اهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة
من امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن اعراض قائمة
بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاشياء فاجاب الله تعالى عنه بانه موجود
مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط
والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله كن فيكون واما
البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا
فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سالوه ان الروح قديمة او حادثة
فقال هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وايجاده وقال ايضا ان العلم الضروري حاصل بان
هيهنا شيئا اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت
ولمست فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او شيئا مغايرا
للجسم والعرض او ما تركب من الجسم والعرض ومن ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول اما القسم الاول
وهو ان الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما
خارجا عنها اما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس
فهو جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون ان الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حد ورسم بل الواجب ان يقال

الانسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل واما القائلون بان الانسان جسم موجود فى داخل البدن فان منهم من قال ان الدم هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت ومنهم من قال ان الروح عبارة عن اجسام نورانية اسمانية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس لا يقبل التحليل والتبديل ولا التفرق والتمزق كما فى تفسير قوله تعالى ونفخت فيه من روحى واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول واما القسم الثانى وهو ان يقال الانسان عرض حال فى البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسمانى وهذا قول الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا روحانيا ومذهب جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابى القسم الراغب الاصفهانى والشيخ ابى حامد الغزالى رحمهما الله انتهى كلامه والحق ان الروح جوهرة نورانية ولطيفة ربانية من عالم الامر خلقها الله تعالى قبل الاجسام كما جاء فى الخبر بعبارات مختلفة وقال فى بعض الروايات خلق الله تعالى ثلث ومائة وستين الف عالم ومع ذلك جعلها محصورة فى العالمين وهما عالم الخلق والامر كما قال الا له الخلق والامر فعبر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك بالحواس الخمس الظاهرة بعالم الخلق فهو الذى خلق للفناء وعبر عن الاخرة وهو ما يدرك بالحواس الخمس الباطنة وهى العقل والقلب والسر والروح والخفى بالامر فعالم الامر هو الملكوت الذى خلق من لا شىء وهو الاوليات العظام التى خلقها الله للبقاء من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والكرسى والجنة والنار وسمى عالم الامر لانه اوجده بالوسائط الصمد الله بامر كن من شىء بلا واسطة شىء كقوله خلقتك من قبل ولم تك شيئا وسمى عالم الخلق خلقا لانه اوجده بالوسائط من شىء كقوله ما خلق الله من شىء ومن هنا تبين ان قوله سبحانه قل الروح من امر ربى انما هو لتعريف الروح يعنى انه من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء وانه ليس للاستبهام كما ظن جماعة ان الله ابهم علم الروح على الخلق واستاثر لنفسه حتى قالوا ان النبى ع لم يكن عالما بالروح انه جل منصب حبيب الله ونبيه ع من ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله وقد من الله عليه بقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فان الروح الامرى هو حقيقة ذاته المعبر عنه لان حقيقة الواجبية اول ما اتصف بالمشية الذاتية هو جوهر قدسى تسمى بالروح الاعظم والعقل الاول والقلم الاعلى والحقيقة المحمدية على ما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية فكيف لا يعرف هو ذاته ونفسه وقد قال من عرف نفسه فقد عرف ربه فكيف يجوز ان يقال انه لم يعرف نفسه ولا ربه واما سكوته عن جواب سؤال الروح وتوقفه لانتظار الوحى حين سالته اليهود فلعمرى

يرى فى معناه وقد فهمه لانهم فهموا اليهود لبلادة طباعهم وقساوة قلوبهم فانه ما يعقلها الا العالمون وهم ارباب السلوك والسايرون الى الله فانهم لما عبروا عن النفس وصفاتها ووصلوا الى حريم القلب عرفوا النفس بنور القلب ولما عبروا بالسر عن القلب وصفاته ووصلوا الى مقام السر عرفوا بعلم السر القلب واذا عبروا عن السر ووصلوا الى عالم الروح عرفوا بنور الروح السر واذا عبروا عن عالم الروح ووصلوا الى الخفى عرفوا بشواهد الحق الروح واذا عبروا عن الخفى ووصلوا الى ساحل بحر الحقيقة عرفوا بانوار هداية الجمال الخفى واذا افنوا بسطوات تجلى صفات الجلال عن انانية الوجود ووصلوا الى لجة بحر الحقيقة كوشفوا بهوية الحق ثم واذا استغرقوا فى بحر الهوية وبقوا ببقاء الالوهية عرفوا الله بالله ووجدوه حين وجدوه هناك ان اداة ماهية كل شىء كما هى وقد تحقق للعبد مقام كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويدا مصداق قرب النوافل كما فى حديث ان العبد يتقرب الى بالنوافل الذى حرر فى هذه الحالة كيف يبقى لمعرفة الروح خطر عنده من هذا حاله وهو مع هذه الرتبة العلية والموهبة السنية دونه رتبة الرسالة فاذا كان هذا حال العارفين والسايرين فكيف بحال سيد المرسلين وخاتم النبيين وحبيب رب العالمين وافضل الاولين والاخرين عليه صلوات الله وجميع مخلوقاته اجمعين ثم اعلم ان روح الانسان متعدد كما نطق به حديث جابر عن الباقر ع خمسة للمقربين روح القدس بها علموا جميع الاشياء وروح الايمان بها عبدوا الله وروح القوة وبها جاهدوا العدو وعالجوا المعاش وروح الشهوة وبها اصابوا لذة الطعام والنكاح وروح البدن وبه يدبون ويدرجون واربعة لاصحاب اليمين لفقد روح القدس عنهم وثلثة لاصحاب الشمال والدواب لفقد روح الايمان عنهم فطائفة من الناس ليس لهم من النفوس الا الحيوانية فهم الانسان المحسوس ياكلون ويشربون ويتحركون وينكحون وليس لهم ادراك سوى المحسوسات فاذا ماتوا فاتوا وطائفة نفوسهم اعلى رتبة من هؤلاء الا انها ناطقة مدركة للمعقولات وهم اصحاب القلوب وطائفة نفوسهم اجل واعلى من هاتين الطائفتين وهم الذين وصلوا الى مقام الروح وصارت نفوسهم روحا محضا وعقلا صرفا سواء كانوا فى اول الفطرة كذلك كبعض الانبياء او بعد السير والسلوك كسائر الانبياء عليهم السلام ومما يدل على اختلاف جواهر النفوس من الخبر ما روى عن كميل بن زياد قال سالت مولانا امير المؤمنين عليه السلام فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفنى نفسى قال يا كميل واى الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاى وهل هى الا نفس واحدة قال يا كميل انما هى اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية

لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة
القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس
الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء
وعز في ذل وفقر في غنى وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه
تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
والعقل وسط الكل وهذا الحديث مما اخرجه الشيخ البهائي في الكشكول اقول لتعدد الاخبار لبيان في كثير
من افراد الانسان كما مر في حديث جابر وما روي ان اعرابيا سال امير المؤمنين عليه السلام عن النفس فقال
عن اي النفس تسأل فقال يا مولاي هل النفس (النفوس) عديدة فقال عليه السلام نعم نفس نامية نباتية ونفس حسية حيوانية
ونفس ناطقة قدسية ونفس الهية ملكوتية كلية قال يا مولاي ما النباتية قال قوة اصلها
الطبائع الاربع بدو ايجادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها من لطائف الاغذية فعلها
النمو والزيادة وسبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود ممازجة
لا عود مجاورة فقال يا مولاي وما النفس الحيوانية قال قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك بدو ايجادها عند الولادة صح وقال جالينوس النفوس ثلثة النطقية
ومتعلقها الدماغ والنفس الغضبية ومتعلقها القلب والنفس الشهوانية ومتعلقها الكبد وذهب
ارسطو ومن تبعه الى ان النفس واحدة وتنشعب منها قوى مختلفة كثيرة بحسب الافعال المختلفة وهذا هو
الحق الذي لا شك فيه وفي رسالة تركيب الجسد من اخوان الصفا ان النفس واحدة بالذات وانما
يقع عليها الاسماء بحسب ما يظهر منها من الافعال وذلك انها اذا فعلت في الجسم الاغتذاء والنمو
تسمى النفس النباتية واذا فعلت فيه الحس والحركة تسمى النفس الحيوانية واذا فعلت فيه الفكر
والتمييز سميت الناطقة والحق ان النفس واحدة كما قال تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهذه
الاعضاء والجوارح مراتب تنزلها واظلالها كما هو مذهب المحققين وعلى هذا يحمل الاحاديث المذكورة
فتدبر وفي نسخة ابن ادريس لكل زوج بالزاء المعجمة والجيم المعجمة بعد الواو والزوج ما يكون له نظير
ومما يقابل الفرد قال ابن دريد والزوج كل اثنين ضد الفرد وشعر الجوهري او الصنف والنوع لكل
شيء كما قال ابن الاثير فالمعنى على الاول جعل لكل واحد من الزوجين منهم قوتا معلوما فاقدر بقدر
كل شيء خلقه من الاشياء جعله زوجين كما قال سبحانه ومن كل شيء خلقنا زوجين ليعرفوا ان لا ثاني له
يكون معه زوجا قال بعض العرفاء ان الزوج الانساني لم يجعل منه زوجا وهو القلب لم يكن الله
لا ساكن في القالب وعلى الثاني لكل نوع صنف كما فسر الازواج في قوله تعالى الذي خلق الازواج كلها
اي الانواع والاصناف لان كل ممكن زوجي تركيبي من الوجود والمهية او النفس والبدن او الصورة والمادة

والفصل

او الفصل والجنس والقوت بالضم ما يؤكل ليمسك الرمق ومنه حديث اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا اي بقدر
ما يمسك الرمق من المطعم وفي الدعاء من طريق العامة وجعل لكل منهم شيئا من رزقه مقسوما من رزقه وهي فعلة
من القوت كيلة من الموت وقوله معلوما اي باعتبار الجنس ومقسوما باعتبار القدر والنوع او المعلوم الوصف
والقدر والوقت والقسمة بحسب ما تقتضيه الحكمة وتستدعيه الارادة التابعة لها وفي نسخة قد عين
وجعل لكل ذي روح وهو ظاهر المعنى قوله من رزقه اما متعلق بجعل او بقوله مقسوما ومن تحتمل ان تكون
ابتدائية وتبعيضية (وبيانية) والضمير اما راجع الى الله تعالى فيكون من باب اضافة الشيء الى علته باعتبار ان خلقه
وتعيينه وتقسيمه منه سبحانه ليثق الانسان بوصول ما قدره الله فيكف عن الحرص والهلع في طلبه او الى ذي الروح
فيكون من باب اضافة الشيء الى صاحبه بيانا للعناية وتمليكه ما يحتاج اليه والرزق في اللغة
العطاء ويطلق على النصيب المعطى نحو ذبح ورعي بالكسر للمذبوح والمرعى وقيل هو الحظ مطلقا
قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم ونصيبكم وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر اسم وفي العرف
خصصه بما ينتفع به الحيوان بالاكل او بالفعل وقيل هو ما يملك (بالملك) وهو لا يتناول الانسان فانه يقول اللهم
ارزقني ولدا صالحا او زوجة صالحة وهما ليسا مملوكين له وكذا يقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به
والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك والاشاعرة يقولون هو ما انتفع
به حي سواء كان بالتغذي او غيره مباحا كان او حراما وربما قال بعضهم كل ما يتربى به الحيوان
من الاغذية والاشربة لا غير والتعويل على الاول والمعتزلة لما احالوا تمكين الله تعالى من الحرام
لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه (من التغذي او تحريمه) قالوا هو ما صح انتفاع الحيوان به وليس لاحد منعه منه فلا يكون
الحرام رزقا واستدل الاشاعرة بقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون حيث اسند الرزق الى نفسه ايذانا بانهم
ينفقون من الحلال الطيب المطلق فان انفاق الحرام بمعزل عن ايجاب المدح وبقوله تعالى قل ارأيتم ما انزل الله
لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا حيث ذم المشركين على تحريم ما رزقهم الله اذ قد بين ان من حرم
رزق الله فهو مفتر عليه فثبت ان الحرام لا يكون رزقا وبما روي عن رسول الله ص ان الله كتب علي الشقوة
فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فائذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال رسول الله ص لا آذن لك ولا كرامة
ولا نعمة كذبت يا عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله
لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه التقدمة شيئا ضربتك ضربا شديدا والجواب اما عن الاول فان
المنع الشرعي للاكل عن الحرام لا ينافي السياق القدري لبعض الاشخاص اليه وتحقيق هذا المقام يحتاج
الى مسلك آخر غير علم الكلام واما عن الثاني فبان اسناد الرزق الى الله على سبيل التشريف والتحريض
على الانفاق وان كان الحرام رزقا ايضا كما يقال يا خالق العرش والكرسي ويا خالق الكلاب والخنازير

وقيل المراد بالقوت الرزق روحانيا كان او جسمانيا لا باعتبار بلفظة قوتا بتشديد الواو ومقابله الضعف وقلة

وقيل عبارة عن تمكين الحيوان من الانتفاع وهذا مذهب ابي الحسين البصري وسائر المعتزلة ولهذا نفوا ان الحرام لا يكون رزقه وذلك لانهم استحالوا من اقداره تمكين الحرام ابتداء

روي ان صفوان بن امية قال ... عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ... صح

التحريض

كقوله تبشر بطلبا دالله فخص العباد بالمتقين والكفار من العباد وعن الثالث بان الذم للمشركين لاجل انهم حرموا ما احل الله من الرزق واما عن الرابع فبان الخبر حجة عليكم لا لكم لان قوله صلى الله عليه وآله فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واستدل بعض الاشاعرة بان الحرام لو لم يكن رزقا لم يكن المغتذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اقول هذا الاستدلال ضعيف لمنع تحقق مادة النقض اذ ما من حيوان الا وله رزق من الحلال ولو في بعض الاوقات كما عند كونه في بطن امه والحق ان النزاع في هذه المسئلة يرجع الى محض اللفظ وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدليل العقلي في الالفاظ واعلم ان الرزق كله من قبل الله لا من قبل غيره لانه من ضروريات بقاء الانسان والحيوان فهو مقدر بتقدير الله مضمون بضمانه والبرهان عليه من طريق العقل انه تعالى عالم بما هو ما يوجب تامة على الترتيب الاقدم فالاقدم وهكذا الى ادنى المراتب فهو فيعقل جميع الموجودات من جهة عقله لذاته لان عقله لذاته علة العقل بما ينتشر منه وان كان بالقصد الثاني وكل ما يعقله لا بد وان يوجد لان علمه علم فعلي لاجل كونه علما بعين ذاته فقد ترتب وجود جميع الموجودات من علمه بذاته وعما يوجبه ذاته من المبدعات والكائنات لان الله تعالى وجود الكل من ذاته فكما ان تعقله لذاته لا يجوز ان يتغير فكذلك تعقله لكل ما يترتب من ذاته فكل ما يعقل وجوده من ذاته ومن عقله لذاته لا يجوز ان يتغير بل يجب وجوده كذلك على الوجه الذي عقله ووجود انواع الحيوانات وبقاؤها متعقل له بلا شك فيه ولا اختلاف من احد من العقلاء وخصوصا وجود النوع الانساني وبقاؤه فيجب وجود هذا النوع وبقاؤه وكذا سائر الانواع الحيوانية المتولدة ولما كان وجود النوع انما يبقى مستحفظا بتعاقب اشخاصه وبلوغ كل شخص منها الى الكمال الذي يمكن به ان يولد شخصا آخر مثله ويبلغ الى ذلك الكمال لا يمكن الا ببقاء مدة يبلغها اليه وبقاؤه تلك المدة لا يتم الا بقوام حيوة البدن من الرطوبات الغريزية التي هي ابدا الى التحلل والذوبان والنقصان بواسطة استيلاء الحرارات الداخلية والخارجية عليها فيحتاج في تحللها وذوبانها ونقصانها في كل لحظة الى البدل وهو الرزق الصوري فقوام الحيوة البدنية من الرزق ولما تقرر انه تعالى يعقل وجود الكل بوجه الكل من ذاته ومبادي الاسباب وعللها من ذاته ووجود ما يعقله من ذاته واجب فيجب بقاء النوع الانساني ببقاء الاشخاص وتناسلهم ويعقل تناسلهم ببقاء كل شخص مدة بما به قوام حيوته وهو الرزق والرزق انما يكون من النبات والحيوان كالخبز واللحم والفواكه والحلاوى فيجب ان يكون ذلك مقدرا فيثبت ان الرزق مقدر من الله تعالى ولذلك وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال النطق مثل نطقكم حقا كما لا شك لكم في انكم تنطقون ينبغي ان لا تشكوا في تحقق ذلك اقول الحديث

ان يكون التشبيه من حيث اتصال النطق وتناقضان المعاني من المبدء بتقدير الخالق من غير علمه بموضوعه ومحله ووجوده فيكون التشبيه اكمل وروى الحميري عن ابن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الرزق لينزل من السماء الى الارض على عدد قطر المطر الى كل نفس بما قدر لها ولكن لله فضول فاسئلوا الله من فضله وعن العياشي عن اسمعيل بن كثير رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله قال لما انزلت هذه الاية واسئلوا الله من فضله قال اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ما هذا الفضل ايكم يسئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك قال فقال علي بن ابي طالب عليه السلام انا اسأله عن ذلك الفضل ما هو فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله خلق خلقه وقسم لهم ارزاقهم من حلها وعرض لهم بالحرام فمن انتهك حراما نقص له من الحلال بقدر ما انتهك من الحرام وحوسب به الى غير ذلك من الاحاديث الواردة في ذلك فقد علم ان الرزق سواء كان حلالا بحسب الشرع او حراما او غيرهما كرزق سائر الدواب واجب من قبل الله تعالى وجوبا عقليا كما قال وما من دابة الا على الله رزقها فان قلت فعلى هذا فلا يجب السعي ولا فائدة فيه قلت السعي من الشرائط والاسباب التي قدر الارزاق معلقة عليها كما قال ابى الله ان يجري الاشياء الا باسبابها واما من طريق النقل فمن القرآن قوله تعالى وما من دابة الآية الذي ذكر وقوله في البقرة وآل عمران والنور والله يرزق من يشاء بغير حساب وقوله في الحج ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفي العنكبوت وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم وفي حمعسق ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء الى غير ذلك من الآيات ومن الحديث ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ليس من نفس الا وقد فرض الله لها رزقها حلالا يأتيها في عافية وعرض لها بالحرام من وجه آخر فان هي تناولت من الحرام شيئا قاصها به من الحلال الذي فرض الله لها وعند الله سواهما فضل كبير وما في النهج قال عليه السلام الرزق رزقان رزق تطلبه ورزق يطلبك فان لم تأته اتاك فلا تحمل هم سنتك على هم يومك كفاك كل يوم ما فيه فان تكن السنة من عمرك فان الله تعالى سيؤتيك في كل غد جديد ما قسم لك وان لم تكن السنة من عمرك فما تصنع بالهم لما ليس لك ولن يسبقك الى رزقك طالب ولن يغلبك عليه غالب ولن يبطئ عنك ما قد قدر لك الى غير ذلك من الاخبار فان قيل من ترك السعي فهل يجب على الله تعالى ايصال الرزق اليه قلت فيه خلاف فقيل ان الواجب هو ايصال القدر الضروري الذي لا يمكن التعيش الا به وقيل انما يجب ايصال هذا القدر على من عظم توكله على الله لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه والخلف في الوعد لا يجوز عليه تعالى وقيل والحق ان ايصال هذا القدر كغيره غير واجب لا بالسعي لعموم الآيات والاخبار وروايات التوكل ظاهرها فيه انه لا اثر كما قال عليه السلام التوكل من العقل بعيرك وتقول توكلت على الله فحفظ الا على العقال

وايضا فالقدر الضروري غير محتاج الى تعميم السعي انما هو من باب التفضل لا من باب الوجوب عليه نعم اقول المقامات
والحالات مختلفة وبحسبها تختلف احوال التوكل وعدمه ففي مقام الاسباب يجب السعي والجد فيه وفي غيره ربما
لا يجب وهكذا التوكل وبهذا يجمع بين الاخبار فتبصر وسيجيء زيادة تحقيق في التوكل ان شاء الله وقد جعل
الله لكل انسان نصيبا من السعادة ومن شطاير النعيم في الدنيا والاخرة جميعا كما قال تعالى وكل شيء عنده وقال وما
ننزله الا بقدر معلوم بمقدار ما يأخذ الانسان نصيبا وحظا من النعيم والتلذذ في الدنيا ينقص حظه ونصيبه
من نعيم الاخرة والى هذا الاشارة في قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها ومن كان يريد حرث الاخرة
نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب قال النبي ص ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب وقال امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع
اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما
سمى له في الذكر الحكيم تتمة فيها تبصرة اعلم ان الرزق عند اهل الحق هو ما يتقوى به الشخص وينمو ويزيد
في جوهره سواء كان من الجواهر الجسمانية والروحانية فان للارواح ايضا اغذية كما للابدان وغذاء كل
موجود من جنسه ومما يناسبه فكما ان غذاء الابدان من جنسها وهو مثل المطعومات المحسوسات فغذاء العقول
الانسانية ادراك العلوم العقلية اذ بها حيوة تلك العقول وبها تكمل وتزيد وبفقدها تموت وتهلك
وبحسب نقصانها تذبل وتضعف والى الرزق المعنوي العلمي وقعت الاشارة بقوله تعالى ورزق ربك خير مما
يجمعون ولهذا المعنى اول رسول الله ص اللبن بالعلم وبقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ومعلوم ان
طعامه وشرابه ص عند ربه ليس من جنس هذه الاطعمة والاشربة الجسمانية بل من جنس الطعام والشراب
الروحانية وعن زيد الشحام عن ابي جعفر ع في قوله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه قال قلت ما طعامه
قال علمه الذي يأخذه عمن يأخذه قال بعضهم احيوا القلوب اخوانكم بمصابيح الحكمة كما يحيون النبات
والتراب فان نفسنا تمرغ في الشهوات والشبهات افضل من ان يصلح النبات قال الشاعر وفي الجهل
قبل الموت موت لاهله واجسامهم قبل القبور قبور وان امرء لم يحي بالعلم ميت وليس له حتى النشور
نشور قال الفتح الموصلي اليس الرجل اذا منع عنه الطعام والشراب يموت قالوا بلى قال كذلك القلوب اذا
منع عنها الحكمة والعلم ثلثة ايام تموت قال امين الدين البلياني اول رزق رزق الله العبد
الانفاس المعدودة وحق هذه ان يصرف في اشرف الشيء وينفق في احسن طريق وهو التقرب الى الله تعالى قال
بعض العارفين لكل احد نصيب من لوامع اشراقات نوره قل او كثر فلا حجة على كل احد بما عرف من آيات وجوده
ودلايل صنعه وجوده فوقع التكليف بمقتضى المعرفة والعمل بموجب العلم لا ينقص من زاده ناقص ولا يزيد من حظ
منهم زايد تقوى وزاد ورددا في اللغة متعد بنفسه ولاثنين الى مفعول واحد والى مفعولين يقول بعض شراح النفس

المتعدي الى واحد ومن ينقص منهم مفعول وعلى من ينقص محذوف اي ينقصه منهم وحذف المفعول شايع اذا كان
ضميرا الى الموصول عائدا كقوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه وقوله زايد عطف على يزيد والكلام على
حذف مضاف اذ ليس المراد تعلق النقص والزيادة بالذات وهاتان الفقرتان تأكيد السابق والمعنى ان رزق
الله تعالى مقدر او رزقه منهم لا ينقص ناقص ومن ينقصه سبحانه لا يزيده زايد اي امر الرزق موقوف الى فكل
مقصور مما قدر له لا يمكن التخلف عنه كما مر الدليل عليه عقلا ونقلا ثم ضرب له في الحيوة اجلا موقوتا
ونصب له امدا محدودا ثم هنا للتراخي في الرتبة لا غير وفيه دلالة على ان تقدير الرزق مقدم على
تقدير الاجل ويؤيده الحديث المشهور خلق الله الارزاق قبل الارواح باربعة الاف عام ولا ينافيه ما روي
انه اذا استتم خلق الانسان في بطن امه كتب على جبهته سعادته وشقاوته ورزقه واجله وساير
ما يصير اليه حاله فالاول في مرتبة القضاء والثاني في مرتبة القدر جمعا بين الخبرين فلا يرد ما قيل
من انه يجب عطف هذا على قوله سلك لا على قوله جعل فتدبر وضرب لغة بمعنى سير يقال ضرب في
الارض اي سار اي اثر سيره في الحيوة مدة ذات وقت فهو يناسب الاجل بمعنى المدة ومعنى قوله وقت منه
الفقرة وهو ما يؤذن العبد المستعد من المزاج المعتدل عليه والحيوة قيل هي التي يتمكن بها على الاعمال
وقيل هي اعتدال المزاج وقيل قوة تتبع اعتدال المزاج وقيل قوة الحس والحركة وفي المشهور عند الجمهور حقيقة
في القوة الحساسة او ما يقتضيها اذ بها يسمى الحيوان حيوانا ويطلق على القوة النامية مجازا لانها
من طلايعها ومقدماتها وعلى ما يختص به الانسان من الفضايل كالعقل والعلم والايمان من حيث انه
غايتها وكمالها واذا وصف بها الباري تعالى يراد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه
القوة فينا او معنى قائم بذاته يقتضي ذلك والحق ان الحيوة ليست مما يختص حقيقتها بالقوة الحساسة
التي في هذه الحيوانات او مبدأها فقط كما توهم بل لكل شيء حيوة يختص بها يسبح الله ويحمده وبازا
ئها موت هو عدم تلك الحيوة عنه كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وذلك لان لكل شيء وجود يختص به ينفعل عما فوقه ويفعل فيما تحته وهذا الفعل والانفعال في هذه
الحيوانات هما الاحساس والتحريك وفي الانسان هما التعقل والروية وفي النبات هما التغذي و
والتوليد وهكذا القياس فيما علا وما سفل ويرجع في احد الحاشيتين الفعل الى الانفعال وفي
الاخرى بالعكس لانه محض الوجود ولما كان لكل موجود وجه خاص الى موجده وهو الله كان
سريان نور الحيوة فيه ربما كان له وجه الى سببه كان منه الظهور والكمال والعدم والموت كان
المحققين لا يخفى على المحقق انه قد ثبت في مقامه ان لكل نوع جسماني صورة مفارقة من سنخه موجودة
في عالم الملكوت الاعلى الرباني وفي علم الله وهو اسم من اسماء الله وهو مدبر لهذا النوع ونهايته

تفقهون تم

خاص صح

به هو بالحيوة لبقائه عند الله بالتسبيح والتقديس وهو سمعه وبصره وبه حيوته فكل جسم حي عند
التحقيق انتهى كلامه ثم اعلم ان الحيوة حيوتان حيوة الجسد وحيوة النفس اما حيوة الجسد فهي النفس
بعينها لان بالنفس يتحرك ويحس وينمو ويتغذى واما حيوة النفس فهي قوة نورية بها يهتدي النفس
الى الادراك العارف والحكمة الالهية التي يوجب بقائها ابدا سرمدا مخلدا هذه الحيوة التي ذكرناها الجسد
هي حيوة عرضية هو النفس وهي غير الحيوة الذاتية التي للاجسام كلها كحيوة الارواح للارواح غير ان
الحيوة الارواح لها يظهر في الاجسام المدبرة وحيوة الاجسام الذاتية لها ليست كذلك فان الاجسام مخلوقة
مدبرة فتسبيحها بهذه الحيوة الذاتية كما ذكرناه لك قال الجنيد الحي من يكون حيوته بحيوة خالقه لا من يكون
حيوته ببقاء هيكله ومن يكون بقاؤه ببقاء نفسه فانه ميت في وقت حيوته ومن كان حيوته بربه كان
حيوته عند وفاته لانه يصل بذلك الى مرتبة الحيوة الاصلية انتهى كلامه ثم ان [illegible] بين الحيوتين
افتقارا في الخروج من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال الى اغذية وادوية وغيرها والفرق بين ضادها
ونافعها ونوايبها وسمها واما اغذية الارواح فهي العلوم الربانية وادويتها النافعة هي المواعظ
الخطابية والآداب الفعلية والاعمال الشرعية وادويتها الغير النافعة بل المهلكة هي الجهل بالمعارف الا
ربانية واكتساب رذايل الاخلاق والاطباء العارفون بمنافع الاغذية والادوية الروحانية ومضار
السموم المهلكة الشيطانية هم الانبياء ثم الاولياء والعلماء الراسخون في العلم والاجل يطلق على معنيين
احدهما وهو الاكثر الوقت الذي يضرب لانقضاء الشيء ومنه الاجل الانسان الذي ينقضي فيه عمره وينقطع
فيه حيوته قال الراغب في مفرداته الاجل المدة المضروبة للشيء ويقال للمدة المضروبة لحيوة الانسان اجل فيقال
دنا اجله او موته كقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون الثاني المدة التي
يكون الانقضاء في آخرها كما في قولهم اجل الدين شهران وفي المقاييس الاجل غاية الوقت وعلى هذا
يقال الاجل الانسان لمدة عمره وكلا المعنيين هنا محتمل لكن الثاني اولى من الاول ليكون الفقرة تاسيسا
وهو خير من التاكيد موقوتا اي معلوما او محدود الوقت من وقته يقته من باب وعد اذا حدد له وقتا
وهو المقدار من الزمان ونصب من باب ضرب بمعنى وضع والامد الغاية والمحدود مفعول من الحد
بمعنى المنع اي ممنوعا من التجاوز عنه او من حددت الشيء اذا ميزته اي غايته معلومة مميزة لا يقع فيها
اشتباه شبهه قال الرازي في تفسيره اختلف المفسرون في تفسير الاجلين على وجوه الاول ان
المقضي آجال الماضين والمسمى عنده آجال الباقين الثاني ان الاول اجل الموت والثاني اجل القيمة
لان مدة حيوتهم في الآخرة لا آخر لها الثالث ان الاجل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني
ما بين الموت والبعث الرابع ان الاول النوم والثاني الموت الخامس ان الاول مقدار ما انقضى من عمر

كل

كل احد والثاني مقدار ما بقي من عمر كل احد السادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان
اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك
المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية
فهي التي تحصل بالاسباب الخارجية كالغرق والحرق وغيرهما من الامور المنفصلة انتهى كلامه كل ذلك
مخالف لما صدر من معادن الوحي والتنزيل والموافق لها لا يخفى على المتتبعين ان الاجل على قسمين محتوم
اي مبرم محكم لا يتغير وموقوف ويقال له المعلق والمسمى والاول هو الذي حكم به القضاء الازلي الجملي
وهو الحكم الكلي بان كل انسان فلا بد له يموت يوما والثاني لم يقع الحكم بتعيينه بعد على الخصوص
متى كان لتوقف الحكم بتعيينه على حصول الشرايط ودفع الموانع فيجوز ان يتقدم ويتأخر ويزداد
المدة او ينقص فيقال الشيء كذا يزيد في العمر وشيء كذا ينقص فيه قال صاحب الفتوحات ومن هنا الكتاب
قال تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى وبهذه الاقلام تكتب في الواح المحو والاثبات انتهى قال بعض الفضلاء
المراد بالاجل المحتوم الاجل لمن مضى فلا بداء فيه لانقضائه وامضائه ولا قدرة على ما مضى وبالاجل
الموقوف الاجل لمن يأتي وفيه البداء لتجدده بالقدرة فالفرق بين الاجلين في جريان البداء في
الثاني وعدم جريانه في الاول والا فكل من الماضي والآتي محتوم بالنسبة اليه تعالى وفيه اولا انه
هو الوجه الاول الذي ذكره الرازي وثانيا ان كون الآجال الاستقبالية كلها موقوفة محل نظر لجواز
ان يكون بعضها من المحتوم فلا يجري فيه البداء فتدبر وروى علي بن ابراهيم باسناده عن ابي عبد الله ع في
تفسير هذه الآية قال الاجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي فيه البداء
يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تأخير والروايات في هذا الباب كثيرة
وفي العياشي عن حمران عن ابي عبد الله في قوله قضى اجلا واجل مسمى عنده قال ثم قال ابو عبد الله ع الاجل
الاول هو ما نبذه الى الملائكة والرسل والانبياء والاجل المسمى عنده هو الذي ستره الله عن الخلائق قال
صاحب بحار الانوار هذا الخبر يدل على ان الاجل الذي فيه البداء هو المسمى وساير الاخبار على انه هو المقضي
ويشكل الجمع بينهما الا ان يتكلف بحمل بعضها على موافقة العامة او انه اشتبه على بعض الرواة
او ان احد التاويلين من بطون الآية انتهى كلامه وكل ذلك لا يخلو عن شيء ولعل الاولى ان يقال انها
متفقة في اصل الاجلين غير مختلفة فيهما والاختلاف في المعنى غير ضار فان القرآن ذو وجوه وبكل
من المعنيين يستقيم المعنى وان اردت مزيد البيان فنقول المستفاد من الاخبار الواردة عن الائمة الطاهرين
اولي الابصار ان لكل شيء اجلين محتوم غير محتمل للزيادة والنقصان وموقوف محتمل لهما كما قلنا
لك والحكم على التعيين موقوف على ان يصدر منه ما يتم الزيادة او النقصان وان امرت زيادة على

اقول

على ذلك فنقول المحتوم على قسمين حقيقي واضافي وكذا الموقوف فالمحتوم الحقيقي هو ما في علم الله الواجب
الذي لا يتغير ولا يتبدل اصلا لاستحالة تغير علمه الذي هو عين ذاته تع والمحتوم الاضافي هو ما
في عالم القضاء في الذي لا يتغير ولا يتبدل بالنسبة الى ما في عالم القدر والمتبي الحقيقي هو ما في
العالم القدري والمتبي الاضافي هو ما في عالم القضائي بالنسبة الى ما في علم الله الواجب ولكن هذا الجواب
مبني على القول بالتغير والمحو الحركة والكون الحركة في كل شيء بحسبه وفي كل عالم بنسبته فليس المراد منها
هنا الخروج من القوة الى الفعل حتى يرد ان كما لاته بالفعل فلا معنى للحركة فيه وان العقل ساكن
قول مشهور بينهم فكيف التوفيق بين قولك وقولهم فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام من
فحول الاعلام تذنيب اختلفوا في المقتول ونحوه فقال الاشاعرة وابو الهذيل من المعتزلة هو ميت
باجله بحيث لو لم يقتل في ذلك الوقت لمات فيه وموته بفعل الله تع واستدلوا على ذلك بان المقتول
بانه لولاه لزم خلاف معلوم الله تع وهو محال واجيب عنه بما تقرر في محله من عدم تاثير العلم في المعلوم
والتحقيق ان يقال ان الامكان الذاتي غير مناف للامتناع الوقوعي والاسباب المقدرة المنساقة الى غاية
القتل على وفق الحكمة لا تتخلف عنه البتة فالبحث على هذا التقدير ساقط لانه ان اريد الامكان
الذاتي فالموت والحيوة كلاهما من الممكنات في حقه وان اريد الامكان الوقوعي فلا يمكن في حقه
بخصوصه الا القتل وبان المقتول بقوله سبحانه ما تسبق من امة اجلها وقوله وما كان لنفس ان
تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وساير المعتزلة موافقا للحكماء والاسلام قالوا لكل انسان اجلين
طبيعي واخترامي كما مر ذكره فالمقتول ونحوه لو لم يقتل مثلا لعاش الى الاجل الطبيعي وقالوا ان موته
من فعل القاتل لا من فعله تع ولانه لو جاز الذم البر واحسن ما استدلوا بر قوله تع ولكم في القصاص
حيوة تقريره ان القاتل متى علم انه اذا قتل قتل ارتدع عن القتل فيكون شرع القصاص سببا لحيوة
القاتل والمقتول ولو كانا بحيث لو لم يقتل لماتا لم يكن كذلك وحمل الحيوة على الاخروية بعيد جدا
وقال ابن نوبخت من اصحابنا في كتابنا الياقوت من المقتول من لو لم يقتل لعاش قطعا ومنهم من يجوز عليه
الامران واحتج على القطع بحيوة البعض ان ملكا لو قتل اهل بلده فانا نحكم بانه لو لم يقتلهم لعاشوا الا
لولا ذلك لزم خرق العادة اذ من المستحيل عادة موت اهل تلك البلدة في يوم واحد وخرق العادة
لا يجوز الا في زمان الرسالة ورد بان استحالته عادة ممنوع لان مثله يقع في الوباء وذهب المحقق
الطوسي وفاقا لاكثر المحققين الى جواز الامرين فيه لولا القتل فيجوز ان يموت ويجوز ان يعيش وهو
كما ترى والتحقيق انه يرجع الى مسئلة البداء كما لا يخفى ثم انهم قالوا بامكان كون الاجل لطفا للغير
ولا يمكن ان يكون لطفا للمكلف نفسه لان الاجل كما تقدم يطلق على امد حيوة الحيوان وعلى اجل

موته

موته والاول ليس لطفا لان اللطف كما تقرر زايد على التمكين واما الثاني فهو قطع التكليف فكيف
يكون لطفا له وكذا لا يجوز ان يكون لطفا له فيما مضى من الجلات لان اللطف لطف فيما يكلف به من بعد الا
بعد ان يقال ان علم المكلف بضرورة الاجل المحتم عليه يكون لطفا له في باقي عمره يتخطا اليه باتمام
عمره وينهضر باعوام دهره يتخطا اليه امام الخطوة بمعنى ما بين القدمين قلبت واوه همزة او من الخطا
بالهمزة بمعنى الاستعجال ومجاوزة الحد اعدم خلو الشرعة والعجلة عن الخطا والغلط والتعدي و
على كل من التقديرين ضمن تضمين للاخرى اي يذهب اليه من غير تعمد وقصد او مستعجلا متخذا من ايام عمره
خطوات وقال الفاضل الشارح يتخطا بالهمز على ما وقع في اكثر من باب همزهم ما ليس بمهموز قال الفراء
بما خرجت بهم فصاحتهم الى ان همزوا ما ليس بمهموز فالوا رثات الميت ولبات بالحج وحلات السويق
كل ذلك بالهمزة وانما هو من الرثي والتلبية والحلاوة واما جعله من الخطاء الذي هو نقيض الصواب
فخطأ محض لو لحكمه بالخطا خطا كما عرفت فتامل والايام جمع يوم اصله ايوام والعرب قد ثم وضمين
والتحيج الحيوة والرهو محركة العجلة وفي القاموس رهقه كفرح غشيه ولحقه او دنى منه سواء اخذه
او لم ياخذه والاعوام جمع عام كسبب واسباب ومعناه الحول قال ابن الجواليقي ولا تفرق عوام الناس
بين العام والسنة ويجعلونهما بمعنى فيقولون لمن سافر في وقت من السنة اي وقت كان الى مثله
عام وهو غلط والصواب ما اخبرت به عن احمد بن يحيى انه قال السنة من اول يوم عددته الى مثله والعام
لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا العام حول ياتي على شتوة وصيفة وعلى هذا فالعام اخص
من السنة وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين انتهى
الزمان قل او كثر قال الازهري الدهر عند العرب يطلق على الزمان وعلى فصل من فصول السنة
واقل من ذلك ويقع على مدة الدنيا كلها وقد يراد به الزمان الطويل ويجمع على الدهور والفلاسفة
المتقدمون اطلقوا كل واحد من الزمان والدهر والسرمد على معنى آخر فقالوا النسبة المتغير الى
المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد قال صدر الحكماء و
المحققين ولعل المراد من الزمان مدة دوام المتغيرات ومن الدهر بقاء معية المتغير بالثابت كدوام الفلك
بالملك وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا في كل حين والاخر مستمرا ومن السرمد البقاء
المطلق الذي لا تغير قبل اصلا انتهى والدهرية هم الذين يقولون بان الدهر هو الفاعل وانه دايم ازلي
وابدي لا يزال وان العالم دائم لا يزول ومنشا شبهتهم في نفي الصانع انهم لا يحكمون الا بوجود ما يشاهدونه
فلما لم يروا للعالم حدوثا وانقضاء حكموا بقدمه والقسم في السنة ويرهقه راجع الى الاجل او الامد
وان قلنا الاجل بمدة العمر فهو راجع الى الامد فقط وفي عمره ودهره الى كل ذلك وبالله الاستعانة

والمعنى انّ كل شخص يتجاوز الى غاية عمره بايّام حيوته ويقربه باعوام دهره كان كل يوم خطوة وكل
عام مرحلة يقطعها الى ان يبلغ منتهاه هكذا ذكره الفاضل الشارح ويمكن ان يكون فاعل
يتخطا الروح والبا بمعنى الى او للسببيّة والمعنى ان ذلك الروح يتجاوز الى هذه الامد
في ايام عيشه او لسبب انقضائها او يلحق هذا الامد ويدنوا منه في سنين تعاقبه او بسبب
انقضائها والله اعلم ولا يخفى ما في هذه الفقرات من انواع الاستعارات حيث شبّه العمر بالمسافة
والموت بما ينصب من العلامات في منتهاها لبيان آخرها والايام بالاقدام التي يقطع بها اجزاء
تلك المسافة والسنين بالرواحل وما اسرع قطع هذه المسافة حتى اذا بلغ اقصى اثره واستوعب
حساب عمره بلغ اي وصل من بلغت المنزل اي وصلته واقصى الشيء منتهاه وغايته القصوى
والاثر الاجل اي غاية الامد المضروب وقال ابن الاثير اصله من اثر مشيه في الارض فانّ من مات
لا يبقى له اثر فلا يرى لاقدامه اثر في الارض فهو من باب قامت الظاهر مقام الضمير للدلالة على انّه
لا يمكن ان يبلغ تلك الغاية وقد بقي في الدنيا القدمه موضع اثر لانّ الانسان ما دام حيا يلزم الاثر
الذي يضع قدمه فيه ومنهم قولهم قطع الله اثره اي اماته لانّ الحي لا يكون منقطع الاثر واستوعب
اي استقصاه جميعا وهو عطف على بلغ وحسب بحسب من باب قتل حسبا وحسبة وحسبانا بالكسر
منها وحسبانا بالضم احصا عددا وحتى حرف ابتداء يبتدئ به الجملة اي ابتدائية فهو داخل على الجملة
باسرها لا عمل له واذا ظرف المستقبل متضمن معنى الشرط في موضع نصب لشرطه وهو قوله بلغ او لجوابه
وهو قوله قبضته في اول الفقرة الاتية هذا على راي الجمهور وزعم الاخفش وتبعه ابن مالك انّ
حتى هي الجارّة واذا في موضع جر بها وهي على هذا الجواب لها ومتعلق بيتخطا ويرهقه على سبيل
التنازع والمعنى يتخطا ويرهقه حتى اذا بلغ نهاية ما بقي من اسم الامد وعلا اثره حتى اذا استوفى
عدد ايام عمره في ذلك الاجل قبضته الى ما ندب اليه من موفور ثوابك او محذور عقابك قبضه الله من باب
ضرب امانه وعبر عن الاماتة بالقبض الذي هو في الاصل بمعنى جمع المنبسط وطيّه لما في ضدها
وهو الاحياء من معنى المد الذي هو البسط طولا وجعله ممتدا الى اجل موقوت وامد محدود وعدي
الى الثاني بالى لتضمينه معنى التوجيه اي قبضه موجها له الى ما ندب اي ما دعاه اليه والموفور التام
المكمّل من الشيء يقر وفورا من باب وعد تم وكمل والثواب الجزاء والمحذور المخوف والعقوبة مأخوذ
من العقب لانّ المعاقب يتبع عقب الخصم طالبا حقه يقال لحا فيه اذا جاء بعقبه والاضافة في الموضعين
من باب اضافة الصفة الى الموصوف عدل الى العقاب بمجازاة لانه عاقبة الاعمال القبيحة وعرفها وانما
وصفا الثواب بالتامّة دون العقاب تنبيها على انه سبحانه يوفي في الثواب حتى يضيفه اضعافا مضاعفة

ولا اقل لعشرة الامثال واما في العقاب فلا يوتره بل يتجاوز عنه حتى يهبه بفضله رزقنا الله العفو
والتجاوز بفضله وكرمه ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى هذا اقتباس من قوله
تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى قوله
في الدعاء ليجزي متعلق بقوله قبضته قوله بما عملوا الباء للسببيّة او للصلة قوله بالحسنى اي بالمثوبة
الحسنى وهي الجنة او بما هو احسن لهم او لسبب الاعمال الحسنى وتكرير الفعل لاظهار كمال الاعتناء بالجزاء والتنبيه
على تباين الجزائين وانما لم يقل ليجزي الذين اساؤا بالسيئة لانّ جزاء السيئة سيئة ولما اساؤا
بالحسنى لئلا يتوهم انه يجزي بالاساءة الاحسان انما يجزى كذلك عدلا منه الى آخر الفقرة قال الفاضل
الشارح الاقتباس تضمين النظم او النثر بعض القرآن لا على انه منه بان لا يقال قال الله تعالى ونحوه
فانّ ذلك حينئذ لا يكون اقتباسا وقد وقع في خطب امير المؤمنين ع ودعاء اهل البيت عليهم السلام
كثيرا وهو يدل على جوازه في مقام المواعظ والدعاء والثناء على الله سبحانه واما جوازه في الشعر وغيره
من ذلك من النثر فلم اجد فيه نصا من علمائنا نعم قال الشيخ صفي الدين الحلي من اصحابنا في شرح بديعيته
الاقتباس على ثلثة اقسام محمود مقبول ومباح مبتذل ومردود مرذول فالاول
ما كان في الخطب والمواعظ والعهود ومدح النبي وآله عليهم السلام ونحو ذلك والثاني ما كان في
الغزل والصفات والقصص والرسائل ونحوها والثالث على ضربين احدهما تضمين ما نسبه الله
سبحانه الى نفسه كما نقل عن احد بني مروان انه وقع على مطالعة فيها شكاية عماله ان الينا ايابهم
ثم ان علينا حسابهم والثاني تضمين آية كريمة في معرض هزل وسخف ونعوذ بالله من ذلك انتهى
كلامه ولا اعلم مستنده في هذا التفصيل ثم الصحيح انّ المقتبس ليس بقرآن حينئذ بل كلام يماثله بدليل
جواز النقل عن معناه الاصلي والتغيير اليسير فيه كقول امير المؤمنين ع في كلام تكلم به الخوارج بعد
ايماني بالله وجهادي مع رسول الله صلى الله عليه وآله اشهد على نفسي بالكفر لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين
وهو اقتباس من قوله تعالى قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين فنقله من معناه الاصلي وادخل
على قد لام جواب القسم ولو كان المراد به الآية بعينها لما جاز ذلك وقد استوفيت الكلام على ذلك بما لا
مزيد عليه في شرح بديعيتي المسمى بانوار الربيع في انواع البديع فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه
انتهى كلامه وهذا كما ترى لا طائل تحته فلعله عليه السلام في وقت التكلم بهذا الكلام حصل له الانقطاع
التام الى الله سبحانه بحيث رفع حجاب بشريته ووصل الى المحبوب فسمع هذا الكلام من قائله كما روي ان جعفر بن
محمد الصادق عليه السلام كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه في اثناء الصلوة فسئل بعدها عن سبب
غشيه فقال عليه السلام ما زلت اردد هذه الآية حتى سمعتها من قائلها ذكر شيخنا البهائي ره هذا

الحديث في كتاب مفتاح الفلاح وقال قال بعض العارفين ان لسان جعفر بن محمد الصادق ع كان في
ذلك الوقت كشجرة الطور عند قوله اني انا الله وما احسن قول الشيخ الشبستري بالفارسية روا باشد
انا الحق اندر درختي چرا نبود روا از نيكبختي انتهى كلامه ره فاجعل ما ذكرناه قاعدة كلية في كل
ما ورد من هذا القبيل عن الائمة الطاهرة عليهم السلم لا على الاقتباس والاقتصار عليه فتبصر عدلا
منه تقدست اسمائه وتظاهرت الائه العدل في اللغة بمعنى الاستواء والتسوية قال الراغب
العدالة والمعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة والعدل بفتح العين والعدل بكسرها يتقاربان لكن العدل
يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدل فيما يدرك بالحاسة كالموزونات والمكيلات
والمعدودات فالعدل هو التقسيط على سواء وعلى هذا روي بالعدل قامت السموات والارض تنبيها
على انه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم زائدا على الاخر وناقصا عنه على مقتضى الحكمة لم يكن
لم يكن العالم منتظما والعدل ضربان مطلق يقتضي العقل حسنه ولا يكون في شيء من الازمنة منسوخا
ولا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الاحسان الى من احسن اليك وكف الاذية عمن كف اذاه عنك وعدل يعرف كونه
عدلا بالشرع ويمكن ان يكون منسوخا في بعض الازمنة كالقصاص واروش الجنايات ولذلك قال فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال جزاء سيئة سيئة مثلها فسمي ذلك اعتداء وسيئة وهذا
النحو هو المعني بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان فالعدل هو المساواة في المكافات ان خيرا فخير وان شرا فشرا
والاحسان ان يقابل الخير باكثر منه والشر باقل منه ورجل عدل عادل واصله مصدر كقوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم اي عدالة انتهى كلامه وقيل العدل خلاف الجور ووضع كل شيء موضعه
كما ينبغي وعلى ما ينبغي والظلم على خلافه روى الصدوق في التوحيد عن الصادق ع حين سئل عن التوحيد
والعدل فقال التوحيد ان لا تجوز على ربك ما جاز عليك واما العدل فان لا تنسب الى خالقك ما لامك
عليه وفي حديث اخر انه قال لهشام بن الحكم الا اعطيك جملة في العدل والتوحيد قال بلى جعلت
فداك قال من العدل ان لا تتهمه ومن التوحيد ان لا تتوهمه وقيل هو الامر المتوسط بين طرفي الافراط
والتفريط وهو المراد من الحسنة بين السيئتين لان الانسان من حيث نشأته الكونية وقواه الظاهرة
والباطنة يشتمل على صفات واخلاق واحوال وكيفيات طبيعية وروحانية ولكل منها طرفا
افراط وتفريط والواجب معرفة الوسط من كل ذلك ثم البقاء عليه ولذلك وردت الاوامر الالهية
وشهدت بحسنه الايات الظاهرة والموجودات العينية وينبه على ذلك الاشارات الربانية كقوله
تعالى في مدح نبيه ما زاغ البصر وما طغى وقوله في مدح اخرين في باب الكرم والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وكونه سبحانه لنبيه ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها

وابتغ بين ذلك سبيلا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
وتحريصه على السلوك على الامر الوسط بين البخل والاسراف كجوابه لمن سأله مستشيرا في الترهب وصيام
الدهر وقيام الليل كله بعد زجره اياه ان لنفسك عليك حقا ولزوجك عليك حقا فصم وافطر
وقم ونم وقال للاخرين في هذا الباب اما انا فاصوم وافطر واقوم وانام واتي النساء فمن رغب عن سنتي
فليس مني فكلما (فنهى) عن تغليب القوى الروحانية على القوى الطبيعية (بالكلية كما نهى عن الانهماك في الشهوات الطبيعية م) وهكذا فعل في الاحوال وغيرها
وبالجملة التلبس بالحالة الاعتدالية الحقيقية ثم الثبات عليها امر صعب عزيز جدا ولهذا قال صلى الله
عليه واله شيبتني سورة هود واشار الى قوله تعالى فاستقم كما امرت فالعدل ميزان الله الذي هو ظل
وحدته وصفته اللازمة لم يزل قامت سموات الارواح وارض الاجساد واستقامت ولولاه لما استقر
الوجود على النشو المحدود ولما شمل الكل اصاب كل موجود قسطه منه بحسب حاله وقدر لحمال الرفضان
بالنسبة الى كل احد بل لكل شيء ميزانا خاصا وتعدد الميزان على حسب تعدد الاشياء وهي جزئيات
الميزان المطلق ولذلك ابدل القسط المطلق منها في قوله نعم ونضع الموازين القسط فانها كلها هو
العدل المطلق الواحد ولا يتعدد الحقيقة بتعدد المظاهر ووضعها عبارة عن ظهور مقتضاها
وذلك انما يكون يوم القيمة الصغرى بالنسبة الى اهلها المحجوب ويوم القيمة الكبرى بالنسبة الى اهلها
فلا تظلم نفس شيئا لان كل ما عملت من خير وجد حاله عمله في كفة الحسنات التي هي جنبة الروح من القلب
وكلما عملت من سوء وضع في كفة السيئات التي هي جنبة النفس منه والقلب هو لسان الميزان ولهذا
قيل يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة لا ان الثقل هنا
يوجب الصعود والميل الى العلو والخفة توجب النزول والميل الى السفل بخلاف الميزان الجسماني
اذ الثقيل بحقيقة هو الراجح المعتبر الباقي عند الله والخفيف هو المرجوح الفاني الذي لا وزن له عند الله
ولا اعتبار فلا ينقص مما عملت شيئا من وزنها لا بميزان العدل فهو من المحسنين ومن وزن انفاسه
وخطراته بميزان العدل فهو من العاملين ومن ميزان العدل في الدنيا ثلثة ميزان للنفس والروح وميزان
للقلب والعقل وميزان للمعرفة والسر فميزان النفس الامر والنهي وكفتاه الوعد والوعيد وميزان
العقل والقلب الايمان وكفتاه الثواب والعقاب وميزان المعرفة والسر الرضا والسخط وكفتاه الهرب
والطلب فيزن افعال النفس والروح بميزان الامر والنهي بكفة الكتاب والسنة مثل الدرجات
في الجنان ويزن حركات العقل والقلب بميزان الثواب والعقاب بكفة الوعد والوعيد اضعاف الدرجات
ونجا من جميع المشقات ويزن خطرات المعرفة والسر بميزان الرضا والسخط بكفة الهرب والطلب فنجا مما
هرب وادرك ما طلب فصار عيشه في الدنيا على الهرب وخروجه منها على الطلب وعاقبته الى غايته

الطرب ثم اذا الوصول الى المسبب فعليه بالهرب فان المسبب حجاب لكل طالب وعلا اشعا برانا على المفعول
اي جزاء علا او على المفعول له اي لاجل العلا او على التمييز اي من حيث العلا ونقل عن الشيخ البهائي ره انه قال
بالنصب على الحال وهو كما ترى لان التقرب عنه وتقدست اسمائه اي تطهرت وتنزهت عن المعايب
المانية والنقايص الامكانية لان الاسم كما عرفت عبارة عن الذات مع الصفة والتكثر فيه باعتبار تكثر النعوت
وتكثر النعوت عن خبير بشئون الالهية فان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين بتعين من الوجود المتجلي بصفة
اخرى فيصير حضرة ما من الحقايق الاسمائية وقد عرفت ايضا ان الاسم باعتبار عين المسمى فبهذا الاعتبار
تقديس الاسم يستلزم تقديس الذات وبالعكس وقيل اذا تنزهت اسمائه عن وقوع الشركة فيها وغيرها عرفت
فان كل الاسماء ليس كذلك وقيل هي مقحمة كما في قوله نعم تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وفائدتها
التوسط سلوك الكناية كما في الساحة فلان بريئة عن المثالب فقيل تنزهت عن ان يجوز اطلاقها على غيره
كما اطلقوها على الهتهم قوله وتظاهرت الاؤه اي تتابعت نعمائه والالاء النعم واحدها الى كالمعى والى
كمعى والكدلو والى كفني والى كمعى وانما ابدلت الهمزة التي هي فاء في الجمع استثقالا لاجتماع همزتين وهذا تاكيد
للسابق اي نعمائه متتابعة متواترة آنا فآنا على الموجودات الامكانية اشارة الى ان الممكن كما يحتاج في
الوجود الى موجد هو الله كذلك يحتاج في البقاء ايضا اليه وقد عرفت ان الاعيان الثابتة هي الصور
الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور تكون فايضة من الذات الاحدية بالفيض الاقدس
والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي المشار اليه بقوله سبحانه فاحببت ان اعرف وطلب مفاتيح الغيب
التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها ثم يحصل تلك الاعيان في المظاهر الامرية والخلقية الخارجية
مع لوازمها وتوابعها بالفيض المقدس وعلة هذه الظهورات كلها الحب كما قيل لولا عشق العالي لا
نطمس السافل كما ان القابل من فيض الاقدس والمقبول من فيض المقدس آن يكي كو جودش كند آن دكر بدبد
و آن دكر بخشد كدا يا نرا منه يعني بعض العرفاء و بعد اتصاف الاعيان بالوجود فكل حال من احوالها يقتضي الحال
الاخر وكل كمال يقتضي الكمال الاخر فابد الابدين الاستعدادات في التزايد والكمالات على حسبها في النمو
والتوليد فلا غاية للاستعدادات ولا للكمالات تعالى الله زهى دريايي بي شود كو بي برلشنه آرد
لشنكي دود كر ازوي لشنه صدجرعه نوشد براي جرعه دبكر خروشد كذشتا آن حسنة
جو ادچون وانجند نرا آخر شود نه تشنه خوبسند فكل موجود من الموجودات الخارجية كلما
اقتضت عينه الثابتة في المرتبة العلمية اعطاه ربه المتعالية بلا وجود وصل يقتضي عدالته
الكاملة كما ذكرناه لك فذكر لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون هذا مرتب على السابق اي يفعل الامور
المذكورة للعدالة حال كونه غير مسئول عما يفعل لان الفعل في هذه الحال لا عدل فيه بصيرا علم

قوله ضم

عن العيوب والنقايص فلما كانت ذاته سبحانه منزه عليه انزهه ادعاه وقيل تنزهت اسمائه

ان المسلمين قاطبة على انه لا يجوز السؤال عن الله لم فعلت ولكنهم اختلفوا في انه لاي سبب وهذا يرجع
الى ان افعال الله تعالى هل هي معللة بالاغراض حتى لا يصدر عن جنابه شيء الا لغرض يتعلق به او لا فذهب
العدلية الى الاول والاشاعرة الى الاخير احتج الاولون بان فرض وقوع الافعال من غير ملاحظة غاية
مترتبة عليها عبث قبيح لا يليق بجناب القدس جل شانه وعم نواله والحكمة ما نعة عن مثله واستدل
الاشاعرة بلزوم استكمالة جل شانه بالاغراض اذ يكون وجوده اولى به من عدمه عنده وهو
الكمال الطالبة بلزومه الاستكمال والاستكمال لا يليق بجناب القدس ذي الجلال والاكرام الحاجة
في كل حال وهو دليل الامكان ومناف للوجوب الذاتي المنزه عن كل نقص وبال واجيب بان
ذلك انما يلزم ان لو كان الغرض والفائدة عايدا اليه ولا يقول الاولون به لغنائه ونفي الحاجة
عنه بل يقولون برجوع الفائدة الى العبد ومن اجله يفعل الله سبحانه بعض فضله وبان نفي الغرض
يستلزم العبث تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومعنى الغرض في حقه سبحانه على ما ذكره بعض المحققين مقام هو ان
الامور على حال الغاية الازلية في الافعال على احد الكمال حسبما يليق في كل حال وفعل الكمال الكامل
لا استكمال انتهى وقال بعض آخر لما كان تعالى جوادا مطلقا فلا يصح ان يكون حصول الفعل الصادر عنه
بسبب الغاية التي هي علة لفاعلية الفاعل حتى يكون تلك الغاية غاية الجود فيكون هي الموجبة لكون
الفاعل جوادا بالفعل والا لم يكن جوادا الذاته وكان جوادا مطلقا لان الغاية على هذا الوجه هي الموجبة
لاستكماله بغيره وذلك ممتنع على الواجب لذاته فالغاية التي يترتب على فعله نهاية منتهى جعله لا علة
غائية لفعله فان ذاته المقدسة لكونها فوق التمام وفي اعلى الكمال يحصل منها جميع الاشياء على اتم
ما ينبغي واكمل ما يمكن واليه ينتهي فهو غاية جميع الموجودات بتمامها انتهى والحق ان فيضه سبحانه
من مقتضيات ذاته بالفيض الاقدس وسببه الحب ووجود الموجودات الخارجية بالفيض المقدس
وجهته الحب ايضا وقد قلنا ان الغاية لذاته ليس الا ذاته ويترتب عليه نفع السافل بالعرض وكل
ما يتصور من غاية لمصنوعاته فهو كما ينتهي اليه كما ان المبدأ منه فكما ان سلسلة الاسباب الوجودية
منه مصدره فاليه مرجعها فمنه المبدأ واليه المعاد وقال سبحانه الا الى الله تصير الامور فلذا قال الافضل
انه سبحانه غاية الغايات واليه يرشد ما ورد في الآثار المعصومية ففي كتاب توحيد الصدوق عن علي ع
انه قال في حديث التوحيد هو قبل القبل بلا قبل وبلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها غاية انقطعت
الغايات عنه فهو غاية كل غاية فان الغاية نهاية الشيء ومنقطعه ويقال لما لاجله وجد الشيء وكان
الغرض المقصود منه وعلى كلا المعنيين يمكن تطبيق المعنى عليه فتامل وقد ذكرنا لك سابقا البرهان
على انه فاعل بما هو فاعل وان ليس لفعله لمية غير ذاته وكيف يسئل من هو في نفسه الجواب فسقط السؤال

اذا انتهى اليه الافعال فتذكر وفي العلل في تفسير انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون عن علي ع يعني بذلك
خلقه انه يسألهم وفي التوحيد عن الباقر ع انه سئل وكيف لا يسأل عما يفعل وهم يسألون عن علي
فقال لانه لا يفعل الا ما كان حكمة وصوابا وهو المتكبر الجبار والواحد القهار فمن وجد في نفسه
حرجا في شيء مما قضى كفر ومن انكر شيئا من افعاله جحد وعن الصادق ع قال لا يسأل عما يفعل لانه لا يفعل
الا ما كان حكمة وصوابا وهو المتكبر الجبار الواحد القهار فمن وجد في نفسه حرجا في شيء مما قضى كفر ومن
انكر شيئا من افعاله جحد وهم يسألون قال يعني بذلك خلقه انه يسألهم وعن الرضا ع قال قال الله تعالى يا ابن
آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت الى فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك
سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني وذلك انني لا اسأل عما افعل وهم يسألون وقيل في الآية وجوه من الفقه
الاول انه لا يسأل لانه حكيم على الاطلاق وهم يسألون لانه يجوز عليهم الخطاء والغفلة والثاني انه لا يسأل
عن ادعاء الربوبية وهم يسألون لانه يجوز اذا ادعوها الثالث انه لا يحاسب على افعاله وهم يحاسبون
على افعالهم الرابع انه لا يسأل لهيبته لانه الملك ونكته والمسيح عن فعله وهم يسألهم ويجازيهم فلو
كانوا الهة لم يسألوا عن افعالهم ولما فرغ ع عن الحمد على نعمه سبحانه اصالة وفرعا شرع في الحمد على هدايته
تعالى على حمد تلك النعماء وتنبيه على كيفية ذلك تمهيدا لتخريج العباد من حضيض البهيمية الى اوج الانسانية
فقال والحمد لله الذي لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما ابلاهم من مننه المتتابعة حبس من باب ضرب اي منع والعباد
جمع عبد واكثر ما يطلق على المملوك وقد يطلق على الانسان حرا كان او رقيقا قال الجوهري واصل العبودية
الخشوع والذل وللعبد عشرون جمعا اشهرها عباد وعبيد واعبد وجعل بعضهم العباد لله وغيره
من الجمع لله وللمخلوقين قال بعض العرفاء لم يمن الله تعالى على الخلق بشيء ازيد من العبودية الا ترى ان النبي ص
كيف قدم العبودية على الرسالة في التشهد واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال بعضهم الربوبية
لباس الاولياء والعبودية لباس الانبياء وحقيقة العبودية صيرورة العبد عبدا خالصا ومنقادا
مخلصا لمولى حيثما بتنبيه او نظر التفات الى ما سوى المعبود الحق الاول وذلك بعد انسلاخه عن السير
الوجودات الكونية وعقيب رياضات علمية وعملية ومجردات عن شائبة النشاة وعن صورة الصورة
على البر صدا خالصا محضا فانيا عن نفسه وعن كل شيء سوى الحق مستغرقا في شهوده ومفوضا الى الله بل في
من لا يحظر هذا الاستغراق قاصرا نظره الى عطاء العز الجلال ومشاهدة الجمال فهذا هو غاية ايجاد الخلق
فتبصر في اختلاف الاقوال في تفسيرها فمنهم من قال انما ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وآخرون
قالوا انما التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا لان تصديقنا

بمشيتي ح

باستناده

باستناده هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقة الواجب فهو فوق الطاقة
البشرية كان الشيء ما لم يعرف لا يطلب بحقيقته فعلى هذا الطريق كل عالم عارف ولا عكس كليا ولذلك كان الرجل
لا يسمى عارفا الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية
وقال آخرون من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف ان هذا ذاك الذي قد
ادركه اولا فهذا هو المعرفة ثم من الناس من يقول بقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الاشباح كما ورد ومن
يقول انما هي الذر المستخرج من صلب آدم فانها اقرت بالالهية واعترفت بالربوبية الا انها اظلمت بالعلائق
البدنية ونسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت وعرفت انها كانت
عارفة به فلاجرم سمي هذا الادراك عرفانا فاذا عرفت هذا فنقول قد حققنا في صدر الدعاء ان جميع المراتب الممكنة
الامكانية بجميع الالسنة القولية والفعلية يحمدونه تعالى ويسبحونه ويمجدونه في النشاة الاخرى بحسب الفطرة الاولى
ومقتضى الداعية الذاتية ولكن العلم والمعرفة بهذا الذي هو الكمال الاقصى لا يحصل الا لنوع الانسان من بين
سائر الاكوان المنطوية في الاطوار ووصوله الى المقام فوق عالم الامكان ولا يمكن حصول هذا المقام الا للانبياء
والاوصياء والاولياء واما من نام في مراقد الغفلات ولم يخرج بعد من غسق الظلمات فهو حاله في جبلة
الغفلة والنسيان مستمرة الخلقوم ببادي ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وقد مر الاختلاف في
النفوس وقلنا ان طائفة منهم ليس لهم من النفوس الا الحيوانية فهم الانسان المحسوس ياكلون ويشربون
وينكحون وليس لهم ادراك سوى المحسوسات بل في ادراك المحسوسات ليسوا مثل الحيوانات والابلاء الانعام
والاحسان والبلاء المحنة والنقمة وحويت لاحدهما آخر قال تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا
وفي كلام علي عليه السلام ولا تمتحن الى امرئ الى غيره والشكر لما يليت عند فلان بلاء حسنا اي نعمة حسنة عليه
حقا ولعله احسانا ونعمة ويظهر من اللغة ان البلاء والابتلاء يستعمل بمعنى واحد يقال ابلاه الله بلاء وبلاه
ما بلاه وابتلاه ابتلاء اي امتحنه واختبره ويكون في الخير والشر يقال ابلاه الله بخير او شر وسيجيء من قوله
ابلوا البلاء الحسن ويقال ابلاه بلاء اذا اريد المفعول المطلق وابلاه منه بلاء حسنا اي اناله منه
احسانا وفعلا جميلا وقال القتيبي يقال من الخير ابليته ابليه ابلاء ومن الشر بلوته ابلوه بلاء وقال ابن الاثير
والمعروف ان الابتلاء يكون في الخير والشر معا من غير فرق بين فعليهما ومنه قوله تعالى ونبلوكم بالشر
والخير فتنة ومنه الحديث من ابلى فذكر فقد شكر الابلاء الانعام والاحسان يقال بلوت الرجل وابليت
عنده بلاء حسنا انتهى قال بعضهم والتحقيق مع القتيبي لان كلامه في الفرق بينهما الا انه لا يستعمل
كل في غيره بتغليب او مشاكلة ونظيره الفرق المشهور بين وعد واوعد حيث يستعمل الاول في الخير والثاني
في الشر عند الاطلاق وقد يستعمل كل بخلاف الآخر بقرينة صارفة كقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر وقوله

دقيقة ح

والحالية ح

عن الاثام ح

سبحانه ليجعلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وفي الحديث واما المقر الملك فايعاد بالخير وكل
هذه اللفظة مما تزل فيها اقدام طائفة من اهل اللغة والاصح ان بلاه يستعمل في المعنيين قال تعالى ونبلوكم
بالشر والخير واما ابلاه فالظاهر انه لا يستعمل الا في الخير فاقول ابلاه وابلى عنده فالمبتدر انما له
خيرا واحسانا والمنن جمع منة بالكسر بمعنى النعمة وكثيرا ما يرد بمعنى الاحسان الى ما يطلب الجزاء منه
ومنه المنان من اسمائه تعالى وقيل هي النعمة الثقيلة تطلق على معنيين احدهما ان تكون بالفعل نحو
من عليه اذا ثقله بالنعمة ومنه لقد من الله على المومنين والثاني ان تكون بالقول وهو عد الاحسان
وهو مستقبح ولهذا قيل المنة تهدم الصنيعة الا عند الكفران والمتتابعة والمتوالية والاسباغ
التوسيع والافاضة والاتمام تقال اسبغها الله اي افاضها واتمها وقوله وكذلك فيه وجهان
احدهما ان يكون الكاف للاستعلاء اي على ذلك كقولهم كن كما انت عليه اي على ما انت عليه
فهذا الوجه والاشارة الى المفهوم من سياق اي ولو كانوا مستمرين من بعضهم في منته من حده وتوسعهم
فيه نقصه من دون شكره الثاني ان يكون للتشبيه اي لو كانوا دائما مماثلين لانفسهم في تلك الحالة
من بعضهم وتوسعهم في منته من دهر بدون حمده وشكره لخرجوا من حدود كونهم اناسا الى حد
كونهم بهائم فان ياء التبيين اذا لحقت آخر الاسم وبعدها هاء التانيث افادت معنى المصدر نحو
الفروسية والقابسية وفي تبيان لفظ الحدود بصيغة الجمع واضافته الى الانسانية اشارة
الى تطورها في الاطوار وتعدد حدوده في مراتب الكمال كما ترى بخلاف البهيمية فليس لها الا حد
واحد هو عدم الشعور والعقل وفي التحديد تنبيه ولدخلوا في حريم البهيمية وهو قريب من معنى الحدود اذ
حريم الدار ما حولها سمي بذلك لانه يحرم على غير مالكها ان يستبد بالارتفاق به والانسان اسم جنس يقع
على الواحد والجمع والذكر والانثى واختلفوا في اشتقاقه مع اتفاقهم على زيادة النون الاخيرة فقال البصريون
من الانس لانس المركوز في طبيعته وجبلته بخلاف غيره من الحيوانات فان المركوز في طباعهم الوحشة وان
كان قد يعرض لها الانس فالهمزة فيه اصل ووزنه فعلان والكوفيون من النسيان فالهمزة زائدة
ووزنه افعان على النقص واصل انسان انسيان فعلان فحذفت الياء استخفافا لكثرة الاستعمال ولهذا يرد
الى اصله في التصغير فيقال انيسيان وعن ابن عباس انما سمي الانسان انسانا لانه عهد اليه فنسي اي
في يوم اخذ الميثاق عليه بقول الست بربكم قالوا بلى والبهيمة كل ذات اربع من الدواب وكل حيوان
لا يميز قوله في محكم كتابه اما من باب اضافة الصفة الى الموصوف كجرد قطيفة من احكمت الشيء اذا اتقنته فالمعنى
اي كتابه المحكم او المتقن او من اضافة البعض الى الكل لانقسام الكتاب الى محكم ومتشابه والمحكم ما وضح معناه
بنفسه وقيل المحكم ما كان معقول المعنى والمتشابه بخلافه كاعداد الصلوة واختصاص الصيام برمضان دون

شعبان

شعبان وقيل المحكم ما تأويله تنزيله والمتشابه ما لا يدرى الا بالتاويل وقيل المحكم ما استقل بنفسه
والمتشابه ما لا يستقل بنفسه الا برده الى غيره وقيل المحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه
يصدق بعضها على بعض وقيل المحكم ما يؤمن به ويعمل به ويعتبر به والمتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به عن
ابي عبد الله ع وابن عباس وعكرمة وقتادة وقيل المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل
والمتشابه ما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في اوائل السور وقيل
غير ذلك وحكى بعضهم في المسئلة ثلثين قولا وقيل المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ كما روي عن
ابي جعفر ع المنسوخات من المتشابهات والمحكمات من الناسخات روى العياشي باسناده عن مسعدة ابن صدقة
قال سألت ابا عبد الله ع عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه قال الناسخ الثابت المعمول به والمنسوخ ما
قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه والمتشابه ما اشتبه على جاهله والمحكم منه ما يعمل به وسيجيء زيادة كلام
عليه وبيان في شرح دعاء ختم القرآن ان شاء الله الرحمن قوله ان هم كالانعام انهم الا مثل ما هم
والانعام جمع نعم بفتحتين كسبب واسباب والنعم اسم جمع لا واحد له من لفظه قيل يؤنث ويذكر
وقال الفراء هو مذكر ولا يؤنث وهو الابل والغنم والبقر والضان والمعز وقيل هو الابل خاصة واذا
كان معها بقر وغنم فهي انعام وان انفردت البقر والغنم لم تسم نعما قال القرطبي والاول هو الصحيح ونقل الواحدي
اجماع اهل اللغة عليه والمعنى على ما ذكرناه اي ما هم في عدم تحصيل العلم والمعرفة التي يجب عليهم تحصيلها
والمعرفة الذاتية من حمد المنعم وشكره على نعمه المتواترة ومننه المتظاهرة المتتالية التي يحتاج الممكن
اليها في الوجود والبقاء ومعرفة ان النعم كلها من الله تعالى وهو المنعم بالحقيقة والوسائط مسخرون
من جهته وهذه المعرفة هي معرفة ان لا مؤثر في الوجود الا الله الذي هو توحيد الافعال فلا يتم
المعرفة بالمنعم الحقيقي الا بنفي الشرك في الافعال الا كالانعام التي ليس لهم الا ادراك المحسوسات
ولم ينتفعوا بنزع اذانهم الآيات ولم يتدبروا فيما شاهدوا من الدلائل والمعجزات وجميع قواهم
ومشاعرهم متوجهة الى اسباب التعيشات غافلون عن خالق الارض والسموات بل هم اضل لان الدواب
سبيلا منها لان الانعام تسلك سبيلا قدر الله لها غير معطلة لشيء من القوى المودعة فيها
بل صارفة لها الى ما خلقت لاجله فلا تقصير من قبلها فيما خلقت لاجله واما هؤلاء فلم يسلكوا
سبيلا من رأيهم في طلب العلم والمعرفة والوصول الى غاية الكمال فهم معطلون لقواهم العقلية
التي بها يمتازون عن النفوس الحيوانية مضيعون لما خلقت لاجله من معرفة الله وطاعته وعبادته
كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون مستحقون بحكم العقل اعظم العقاب واشد النكال
والله اعلم بحقيقة الحال او نقول المعنى انهم رجعوا الى القهقرى الى اسفل السافلين من الطبيعة وازالوا الاستعداد

بالكلية وخرجوا عن الفطرة الذاتية الانسانية وانخرطوا في الموجودات الجمادية وقيل بل هم اضل
سبيلا لان الانعام تميز بين من يحسن اليه بالعلف والماء ومن يسيء اليه بالضرب والايذاء
وهؤلاء الحمقى لا يميزون بين من انعم اليهم ومن ليس كذلك ولا يعرفون احسان الرحمن من اساءة الشيطان
ولا يطلبون الثواب الذي هو اعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو اشد المضار وقيل لان
جهالة الانعام لم يسر ضررها الى احد وجهالة هؤلاء اضلت العالمين واثارت الفتن الذي هو
اشد المضار بينهم وبين المسلمين وقيل فانهم تدرك ما يمكن لها ان تدرك من المنافع والمضار و يجتهد
في جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل اكثرهم يعلم انه معاند مقدم على النار وفي
هذا اشارة الى ان شكر النعم واجب عقلا لا لما ذكره الفاضل الشارح من ان لله على انه مع
ارشاد العباد الى معرفته لو لم يصدر منهم الشكر لكانوا مضموميين داخلين في حد البهايم بل لما
ذكرنا لك آنفا من تحصيل العلم والمعرفة التي يجب عليهم بعد العلم والمعرفة الذاتية ومعرفة ان لا مؤثر
في الوجود الا الله الذي هو توحيد الافعال فالتوحيد لا يتم الا بنفي الشرك في الافعال وبالجملة المسألة
محل خلاف فذهبت الاشاعرة الى وجوبه شرعا والامامية والمعتزلة الى وجوبه عقلا وان لم يرد به نقلا
ومبنى ادلة الاشاعرة على ابطال الحسن والقبح العقليين وانحصارها في الشرعيين وهو باطل كما هو مقرر
في محله واستدلت الامامية على ذلك بان من نظر بعين عقله الى ما وهبه ربه من القوى الظاهرة
والباطنة وتامل بنور فطرته فيما دخل في بدنه من دقائق الحكمة الباهرة وما يرد عليه من الالاء
والنعماء المتواترة حكم حكما جازما وقضى قضاء لا ريب فيه بان من انعم عليك بتلك النعم العظيمة
والمنن الجسيمة حقيق بان يحمد ويشكر وخليق بان لا يجحد ولا يكفر من اهمل ونسى اهل ونكل هل هو
مستوجب للذم والعتاب ومستحق لاليم النكال وعظيم العقاب والمعتمد ما ذكرناه تذييل فان قلت فعلى
ما ذكرت من ان الوسائط مستورون ولا تأثير لهم في الافادة اصلا فهل لنا ان نشكر المحسن الحاكم على احسانهم
علينا اولا ومن لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق قلنا نعم نأتيها بادب الله وادب رسوله ص فان شكر
المحسن على الاحسان وآدابه لم يرشد الصالحين واخلاق العارفين ولا يقدح ذلك في توحيدهم في الافعال
بيان ذلك ان الناس على ثلثة اقسام فالعامة حجبوا عن الله بالخلق والصوفية في الابتداء حجبوا
بالله عن الخلق والكمل من العرفاء الالهيين والعلماء الربانيين تبع عليهم الجانبين الحق والخلق فلا
يحجبهم الخلق عن الحق كعامة المسلمين الساكنين مقام التسليم ولا يحجبهم الحق عن الخلق كالمبتدين
من السالكين فهم شاهدوا الحكمة والترتيب بين الموجودات ونور الوجود في الممكنات فشكروا
الخلق لانهم الوسائط من الاسباب كما لا يخفى على اولي الالباب والحمد لله الذي عرفنا من نفسه اي من ذاته

البهايم

اودعدم

والعاصي من حيث هو عاصٍ اولى بالعقوبة

وفي اطلاق النفس على الذات المقدسة خلاف فجوزه المتقدمون بلا اشكال قال البغوي النفس
تطلق على الدم وعلى نفس الحيوان وعلى الذات وعلى الغيب والاولان مستحيلان في حقه سبحانه والا خران
يصح ان يرادا منه ولا اعلم ما في نفسك اي في ذاتك اي في غيبك ولم يجوزه بعض المتاخرين الا مشاكلة
وكفى شاهدا على جوازه وروده في كلام المعصومين عليهم السلام ومن آثار الابتداء والتبعية
فان ما عرفناه جزء مما لم نعرفه وهذا العرفان الا بالمشاهدة الحضورية او بالدلايل الافاقية والا
نفسية او بالفطرة الذاتية التي فطر الناس عليها او بواسطة العقول القوية او بواسطة الرسل
والكتب المنزلة اعلم ان معرفة كنه ذاته وحقيقة صفاته امر مستحيل وليس للعقول اليه سبيل
وان الطريق الى اثبات وجوده اما بذاته كما قال سبحانه شهد الله انه لا اله الا هو وقوله او لم
يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال امير المؤمنين ع يا من دل على ذاته بذاته وهذا طريق
الصديقين الذين يستشهدون به ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبصفاته على افعاله
واحدا بعد واحد وذلك لانهم ينظرون الى الوجود ويحققونه ويعلمون انه اصل كل شيء ثم يصلون
بالنظر اليه الى انه بحسب اصل حقيقته واجب الوجود واما الامكان والحاجة والمعلولية وغير ذلك فانما
يلحقه لا لاجل حقيقته بما هي حقيقته بل لاجل نقايص واعدام خارجة عن اصل حقيقته ثم بالنظر
فيما يلزم الوجوب والامكان يصلون الى توحيد ذاته وصفاته ومن صفاته الى كيفية افعاله وآثاره
واما بغيره وهو اما الامكان او الحدوث او مجموعهما وكل واحد من هذه الثلثة اما من وجود الجواهر
او الاعراض الذي بغيره سنشير طرق لا مزيد عليها والقرآن مشتمل عليها لا نطول الكتاب بذكرها
بل نذكر منها ما هو اقرب الى افهام الخليقة وهو حدوث الاعراض وذلك محصور في الدلايل الافاقية
والانفسية والكتب الالهية في الاكثر مشتملة على هذين البابين فكل ما ذكر من الايات في باب
حدوث احوال الانسان وانتقاله في الاطوار وتغيراته في الاحوال يكون من دلايل الانفس والى الاشارة
بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم فحاصلها يرجع الى ان كل احد يعلم بالضرورة انه لم يكن موجودا
فصار الان كائنا فيفتقر الى موجد وليس موجده نفسه ولا ابواه ولا ساير الخلق لعجزهم عن مثل
هذا التركيب بديهة فلا بد من موجد يخالفهم في الماهية فالحقيقة يتعالى عن ان يشابههم حتى يصح
منه ايجاد هذه الاشخاص ثم لما كان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الموجد هو طبايع الارض
والسماء فاشار الى رد هذا الاحتمال بافتقارها الى الموجد بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء وكل ما ذكر في تغيرات الاوضاع السماوية والارضية هو المراد من الدلايل الافاقية
ويندرج فيها الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلافات الفصول والامزجة وحاصلها

من كلام لا نفسه

وسئل بعض الائمة بم عرفت الله فقال الله بالله عرفت الاشياء

الا ان حدوث هذه الحركات والصفات يفتقر الى سبب محدث وذلك السبب ان كان جسما فلكيا
او عنصريا فلا يجوز كونها ولا شيئا منها مبدأ اولا لغيرها وذلك لانها مشتركة في اصل الجسمية
والمشترك فيه اما ماهية جنسية يفتقر في وجودها وقوامها الى الفصول المنوعة او ماهية نوعية
يفتقر في وجودها الى مشخصات وجودية وما كان بقاؤه ودوامه الى المقارنات كيف يكون سببا
لغيرها ثم لا يجوز ان يكون تلك المقارنات كالفصول والمشخصات علة لوجود تلك الماهية الجنسية او النوعية
ويتوسطها لوجود غيرها من اللواحق والحوادث وذلك لافتقارها ايضا في لوازمها وتشخصاتها الى ما
مقومة لها فثبت ان الكل مفتقر الى سبب منفصل الذات عنه وذلك السبب ان كان جسما او جسمانيا
عاد الكلام اليه فهو مجرد عن الجسمية وعوارضها تعالى عليه ان كان بالايجاب بلا علم وارادة لم يكن
اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات دون بعض اولى في الحكمة من الاصلح من العكس اذ لا علم ولا حكمة
في الفاعل الموجب فلا بد ان يكون عالما فيكون قادرا مختارا فثبت بهذه الادلة افتقار الاجسام الى
الى قادر مختار ليس بجسم ولا جسماني وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض لا يكفي الا بعد
الاستعانة بامكان الاعراض والصفات وانما اكتفى الله تعالى في كتابه الكريم هذا النمط من الاستدلال
لكونه اقرب الى الافهام واسهل ماخذا واقوى في الزام الجاحدين ومن طريق الصديقين والامثال
الصديقين اسد واوثق واشرف واحكم لان العلم الحاصل من الآثار علم ناقص لا يعلم به خصوصية ذات
المعلوم لان الاثر والمعلوم لا يستدعيان الا سببا ما وعلة ما على وجه كلي لا مؤثرا معينا وعلة
معلومة كما لا يخفى على ذوي البصيرة فان قلت طريق معرفة الشيء منحصر في احد امور ثلثة الاول شهوده
الحضورية والثاني معرفته بعلله واسبابها الوجودية وهو المسمى عند الحكماء برهان اللم والثالث معرفته
باثاره وعلاماته المعلولية ويقال له برهان الان فلم ما ذكرت برهان اللم ههنا قلنا لانه جل شانه
بسيط صرف لا تركيب فيه اصلا لا ذهنا ولا خارجا واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات وهو مبدأ
جميع ما سواه واليه منتهى الآثار كلها فلا فاعل له خارجا عن ذاته ولا سبب له داخلا في ذاته تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وما لا جزء له اصلا لا حد له وما لا حد له لا برهان عليه واما نفي الحد عنه
فلان الحد يراد به احد المعنيين اما قول الشارح لماهية الشيء المؤلف من المعاني الذاتية المختصة
بها اما بحسب الحقيقة او بحسب الاسم واما معنى النهاية والطرف وكلاهما منفيان عنه تعالى اما نفي المعنى
الاول فلان حقيقة ذاته غير مؤلفة من معاني وامور ذاتية كيف وهو كما مر في محكم بسيط الذات
والحقيقة من كل حيثية واما نفي الحد بالمعنى الثاني فلان حقيقته ذاته هي الوجود الصرف الذي
شدة قوته لا تنتهي الى حد ونهاية بل هو فوق ما لا يتناهى اما كونه غير متناه فلان مقدوراته

غير

غير متناهية عدة ومدة وقد اثبتنا في كتابنا المسمى بانوار الحقائق ان المتناهي واللامتناهي انما يوصف
بهما اولا وبالذات المقادير والاعداد واذا وصف بهما شيء آخر كان اما باعتبار تعلقه بالكميات
واما باعتبار ترتبها او ترتب ما يوصف بهما على ذلك الشيء فالقوى انما يوصف بالتناهي واللاتناهي
باعتبار ازمنة الافعال او اعدادها فاذن الاول تعالى قوته غير متناهية في العدة والمدة واما كونه
غير متناه في الشدة بان يتصور فوقه ما هو اشد منه فلذلك اما اولا فلانه الاحق بان يكون
ح وجودا وشيئا آخر غير الوجود اذ معنى الوجود غير معنى الحد والنهاية ولو كان الوجود والنهاية
لكان امرا عدميا وهو مح واما ثانيا فلان كل محدود له حد معين اذا المطلق بما هو مطلق لا وجود له
في الخارج فيحتاج الى علة محدودة قاهرة اذ طبيعة الوجود لا يمكن ان يكون مقتضية للحد الخاص
والا لكان كل موجود يلزمه الحد وليس كذلك فثبت ان الحد للموجود من جنبة العلة المباينة
فكل محدود معلول لا محالة فخالق الاشياء يجب ان لا يكون محدودا في شدة الوجود والا لكان له
خالق فوقه وهو محال فافهم ذلك فانه مطلب شريف واعلم ان الحد بالمعنى الاول المعاني الكلية
وتصورات عقلية وكل معنى يتصور فمن شانه الشركة فيه لكثيرين المانع خارج عن نفس المعنى فكلما
له حد فمن شانه ان يضرب له الامثال والله تعالى لا مثال له ولا شبه لذاته فلا حد لذاته ولا نهاية لقوة
قاهرية واما انه لا حد له فلا برهان عليه فلان الحد والبرهان متشاركان في الاجزاء على ما بين في
القسطاس فثبت بما ذكرناه ان الطريق الى معرفته تعالى منحصر في الاول والثالث ولكن المعرفة الحاصلة
من الطريق الثالث معرفة ضعيفة كما عرفت فتبين ان كنه معرفة حقيقة ذاته وما لزم كمال صفاته
امر غير ممكن الحصول ولا للعقل اليه وصول لان ما يعجز عن ادراكه العقول لم علتان احداهما خفاؤه في
كالممتنع بالذات والهيولى والزمان والحركة والعدد والنسبة وغيرها والثانية غاية جلائه ووضوحه
وقصور القوة الادراكية عن ادراكه كما في نور الشمس وبصر الخفاش فان بصره ضعيف يبهره نور الشمس
في النهار ولذا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره ابصر بالليل فكذلك عقول البشر ضعيفة
وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق والنورانية فصار ظهورها سبب خفائها فسبحان من اختفى
لذا بخفاء الا الظهور ولا لوجهه حجاب الا النور اي تو مخفي ز ظهور خويشتن وي رخت پنهان
بنور خويشتن لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمرا ولكن بطنت بما اظهرت
محتجبا وكيف يعرف من بالعرف استترا حجاب روي تو هم روي تو است در همه حال نهاني از همه
عالم ز بسكه پيدائي فقد ظهر مما ذكرناه ان العقل الانساني يقدر على ادراك ماهيات الاشياء
وشيئياتها ولا يقدر على تعقل الوجود الصرف الذي لا شيئية له كما في الواجب جل اسمه ولا على تعقل

الوجود الصرف الذي لا شيئية له كما في الواجب جل اسمه ولا على تعقل عدم الصرف الذي لا شيئية
له ايضا لان الشيئية تساوق الموجودية فما لا وجود له لا شيئية له لكن هناك لفرط الكمال و
وههنا لفرط النقصان والبطلان وكلما يقرب من الواجب تعالى كان يقرب في ذلك الحكم كالعقل الاول
وما يليه وكلما يقرب من الممتنع كان يقرب منه في الحكم كالهيولى الاولى والحركة وما يقرب منهما قال ا
الشارح في عدم الوصول الى حقيقة ذاته سواء الملائكة المقربون والانبياء والمرسلون كما قال اعرف
الخلق به سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وقال ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان
الملأ الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه فلا تلتفتا الى من يزعم انه قد وصل الى كنه الحقيقة المقدسة
بل احثوا التراب في فيه فقد ضل وغوى وكذب وافترى فان الامر ارفع واطهر من ان يتلوث بخواطر البشر
وكلما تصوره العالم الراسخ فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ واقصى ما وصل اليه الفكر العميق فهو غاية
مبلغه من التدقيق والى ذلك اشار بعضهم حيث قال والله لا موسى ولا عيسى ولا محمد حيث علموا ولا
جبرئيل وهو الى محل القدس يصعد كلا ولا النفس البسيط لا ولا العقل المجرد من كنه ذاتك
غير انك واحدي الذات سرمد انتهى كلامه وذلك باطلاقه باطل لان لكل واحد من المعلولات الامكانية
ان يلاحظ ذاته المقدسة على قدر ما يمكن للفائض عليه ان يلاحظ المفيض فكل منها ينال من تجلي
ذاته بقدر وعاء نحو وجوده ويحرم عنه بقدر ضعفه وقصوره وضيقه فكل منها يعرف الحق الاول
ويشاهده ولكن لا يحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم
وقال سيد الشهداء عليه الاف التحية والثناء تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء فان قلت اذا
جوزت كون ذاته معلومة بالحضور الاشراقي ولا شك ان المشهود بالشهود الوجودي ليس الا نفس
حقيقته البسيطة لا وجها من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود ليس الا نفس حقيقته الصرفة
لا غير قلت لا يمكن للمعلولات مشاهدة ذاته الا من وراء حجاب او حجب حتى المعلول الاول فهو لا يشاهد ذاته
الا بواسطة عين وجوده ومشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له من جهة شهود ذاته وبحسب وعاء
وجوده قال بعض العرفاء ما ظهر لشيء من المظاهر الا وقد احتجب عنه وما احتجب لشيء الا وقد ظهر فيه فلا يزال العالم
في حجاب تعينه وانيته عن ادراك ذاته تعالى لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يبق مانعا من الشهود وان
لم حكم وان امكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا كما قال بعض العرفاء بيني وبينك
انّي ينازعني فارفع بلطفك انّي من البين فاذا تقرر ما ذكرناه لك فلنرجع الى فقرة الدعاء فنقول
الحمد لله الذي عرفنا معرفته من ذاته وهو كما عرفت طريق الصديقين وتصديقنا بهذه المعرفة يحتاج الى
بيان وهو انه كما ان لكل شيء ماهية هو بها هو وهي وجهه الذي الى ذاته كذلك لكل شيء حقيقة

المجنون العامري

* فقد ظهر بما ذكرنا انه لا يعرف الله حق معرفته الا الله منه ٩٤

محيط به بها قوام ذاته وبها ظهور اثاره وصفاته وهي وجهه الى الله سبحانه واليه اشير بقوله عز
وجل والله بكل شيء محيط وانه على كل شيء شهيد وبقوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وبقوله تعالى نحن اقرب
اليه من حبل الوريد وبقوله عز اسمه كل شيء هالك الا وجهه فان تلك الحقيقة التي تبقى بعد فناء
الاشياء غير قابلة للفناء فاذا نظرنا الى الاشياء بهذا الوجه وعرفنا الله عز وجل بهذا النظر
فقد عرفنا الله بالله بل عرفنا الاشياء ايضا بالله سئل نبينا بما ذا عرفت ربك قال بالله عرفنا الاشياء
وقال امير المؤمنين اعرفوا الله بالله وفي دعاء حسين بن علي ع منك اطلب الوصول اليك بك استدل عليك
وقال ع في هذا الدعاء كيف يستدل عليك بما هو مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى
يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي
توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا
ولذا قال امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ومعه بر هر که نظر کردم سیمای تو
می بینم وقال اخر دل که معرفت نور وصفا دید بهر چیز که دید اول خدا دید وقال تعالى الا
انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط کفتم بکام وصلت خواهم رسید روزی کفتا
که نیک بنگر شاید رسیده باشی دوست نزدیکتر از من بمنست وین عجبتر که من از وی دورم
چه کنم با که توان گفت که دوست در کنار من و من مهجورم وقيل في تفسير قوله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني سنكحل
عين بصيرتهم بنور توفيقي وهدايتي ليشاهدوني بها في مظاهر الافاقية والانفسية مشاهدة
عيان حتى يتبين لهم انهم ليس في الافاق ولا في الانفس الا انا وصفاتي واسمائي وانا الاول والاخر
والظاهر والباطن ثم اكده بقوله اولم يكف على سبيل التعجب واذا نظرنا الى وجوه الاشياء التي
الى انفسها اعني من حيث انها اشياء لها ماهيات لا يمكن ان توجد بذاتها مفتقرة الى موجد يوجدها
فقد عرفنا الله بالاشياء وهو المسمى بالدليل الان الذي مر ذكره ثم عرف الله بهذا فان يعرف حق
المعرفة فان معرفة مجرد كون الشيء مفتقرا اليه في وجود الاشياء ليست بمعرفة له في الحقيقة على ان
ذلك غير محتاج اليه لانها فطرية بخلاف النظر الاول فانكم تنظرون في الاشياء اولا الى الله
عز وجل على اثاره من حيث هي اثاره الى الاشياء وافتقاره في انفسها فانا عزمنا على امر وسعينا
في حصوله غاية السعي فلم يكن علمنا في الوجود شيئا غير مرئي الذات يمنعنا عن ذلك ويحول بيننا
وبين ذلك وعلمنا انه لا غالب على امره وانه مسخر للاشياء على حسب مشيته ومدبر لها
بحسب ارادته وانه منزه عن صفات امثالنا وهذه صفات بها يعرف صاحبها بعض المعرفة

والى معرفة طريق مثل هذه المعرفة اشير في غير موضع من القرآن حيث قال ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وامثال ذلك عن نظائره سئل امير المؤمنين ع بما
ذا عرفت ربك فقال بفسخ العزايم ونقض الهمم لما هممت فحيل بيني وبين همي وعزمت فخالف القضا
والقدر عزمي علمت ان المدبر غيري وهذا يرجع في المعرفة الى الفطرة واستمدادها وانما يكون لاكثر
الناس عند الاضطرار فانا نرى الناس عند الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يتوكلون بحسب الجبلة
على الله ويتوجهون توجها غريزيا الى مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب وان لم يتفطنوا
لذلك وليشهد لهذا قول الله عز وجل قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله
تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون
وفي تفسير ابي محمد العسكري ع ان الصادق ع سئل عن الله ع فقال للسائل هل ركبت سفينة قط
قال بلى قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال بلى قال فهل تعلق قلبك
هناك ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك قال بلى قال الصادق ع فذلك الشيء
هو الله القادر على الانجاء حين لا منجي وعلى الاغاثة حين لا مغيث وفي قوله سبحانه الست بربكم
اشارة لطيفة الى الفطرة حتى ان استنطقهم منهم الاقرار بربوبيته تنبيها على انهم معترفين بوجوده
في بداية عقولهم وفطر نفوسهم وسئل الباقر ع عن قول الله حنفاء لله غير مشركين به وعن
الحنيفة فقال هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال فطرهم على المعرفة به
قلت وبيانات بكجا توان رسيدن مكر انكه شمع رويت برهم چراغ دارد ولا يمشا المعصومين
عليهم السلام ولمن يقتدي بهم من السلف الصالحين طرق كثيرة في هذا الباب منها انه سئل اعرابي
عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج
وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على العالم القدير ومنها قيل لطبيب بم عرفت ربك قال
باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك وقال اخر عرفته بنحلة باحد جوفيها عسل وبالاخر
لسع والعسل مقلوب اللسع ومن هذا القبيل قول بعض المحققين من العلماء حيث استدل على وجود البارئ
وقدرته بان جرم الشمس وغيرها من النجوم يرى في الافق اعظم مما يرى في وسط السماء مع ان
البرهان الهندسي دال على ان الكوكب متى كان في وسط السماء كان اقرب الى موضع الناظر
منه عند كونه في الافق فلما كان الحال على خلاف مقتضى طبيعة تلك الاجرام فقد دل على وجود
فاعل مختار يفعل ما يريد فهذا قياس مقبول عند الاكثر امكن به الزام الجاحد وربما كان
اكثر نفعا من كثير من البراهين ثم اعلم ان للمعرفة مراتب شتى اشار الى بعضها المحقق الطوسي حيث

قال مراتب معرفة الله تعالى مثل مراتب معرفة النار مثلا فان ادناها من سمع ان في الوجود شيئا يعدم كل شيء
يلاقيه ويظهر اثره في كل شيء يحاذيه واي شيء اخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى ذلك الموجود نارا
ونظير هذه المعرفة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة واعلى
منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم انه لا بد له من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان ونظير هذه
المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع
واعلى منها مرتبة من احس بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع
بذلك الاثر ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المؤمنين الخلص الذين اطمأنت قلوبهم بالله
وتيقنوا ان الله نور السموات والارض كما وصف به نفسه واعلى منه مرتبة من احترق بالنار
بالكلية وتلاشى فيها بجملته ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة اهل الشهود والفناء
في الله وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى رزقنا الله الوصول اليها والوقوف عليها بمنه وكرمه
والصفا من شكره الالهام ما يلقى في القلب بغير حيلة الاكتساب وهو الذي لا يدري العبد سببه الملقى
له في القلب يقال لما يقع في النفس من عمل الخير الهام ولما يقع من الشر وما لا خير فيه وسواس ولما يقع من
الخوف ايحاش ولما يقع من تقدير نيل الخير امل ولما يقع من تقدير الذي لا على الانسان ولا له خاطر
والفرق بين الالهام والوحي من وجوه احدها الاول ان الالهام يحصل من الله تعالى من غير واسطة الملك والوحي
يحصل بواسطته ولذلك لا تسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت هي ايضا كلام الله تعالى
ولا يخفى ان هذا وما ذكروا لا مرجعه واحد الثاني ان الوحي من خواص الرسالة والالهام من خواص الولاية
الثالث ان الوحي مشروط بالتبليغ كما قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك دون الالهام ومنهم
من جعل الالهام نوعا من الوحي وقد استوفينا الكلام في الوحي في كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقائق
فراد او الاطلاع على حقيقة الحال فليرجع اليه واما اللغة فيطلق احدهما على الاخر وعن واوحى ربك
الى النحل اي الهمها وقذف في قلوبها والشكر في اللغة فعل ينبئ عن تعظيم المنعم وموارده الجنان
واللسان والاركان كما مر في مبدأ الدعاء فتذكر وفي الاصطلاح صرف العبد جميع ما انعمه الله فيما
خلق لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته والسمع الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته وهكذا ونحوه
ما روي عن ابن عباس انه قال هو الطاعة بجميع الجوارح لرب العالمين في السر والعلانية والى
نحوه ذهب بعض المشايخ فقال انه اداء الطاعات في الظاهر والباطن وقال بعضهم اجتناب المعاصي
ظاهرا وباطنا وقال بعضهم الاحتراس عن اتيان معاصي الله اي يحترس على قلبك ولسانك وما كان حتى
لا يعصي الله بشيء من هذه الثلاثة وقال اخر الشكر تعظيم المنعم على مقابلة النعمة على حد يمنعه من جفاء المنعم

وكذا انه والمفهوم من تتبع الاخبار عن الائمة الاطهار هو المعنى الاول فان قلت فما موضع الشكر قلنا
موضعه النعم الدينية والدنيوية مطلقا واما الشدايد والمصايب الدنيوية في النفس او الاهل
او المال فقال بعضهم لا يلزم العبد الشكر عليها وانما يجب عليها الصبر واما الشكر فهو على النعمة
خاصة وقال بعضهم لا شدة الا وفي جنبها نعم الله فيلزم الشكر على تلك النعم المقترنة بها دون نفس
الشدة وقال بعضهم وهو الاولى ان شدايد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها لان تلك الشدايد
نعم بالحقيقة لانها تعرض العبد بمنافع عظيمة ومثوبات جزيلة واعواض كريمة في العاقبة ولا
شي في جنبها مشقة هذه الشدايد مثال ذلك من يسقيك دواء كريها مر المذاق لتدبير فوري
ذلك الى صحة النفس وصفو العيش فيكون ابلامه اياك بمرارة الدواء منعما عليك بالحقيقة وان
كان في صورته مكروها فالحاصل من هذا الكلام يرجع الى ان البلية والشدة يجب الشكر عليها
من حيث انها نعمة لانها توجب الاجر من حيث انها بلية وافة فلا شكر على الشرور والاعدام من حيث انها
شرور واعدام هذا هو التحقيق وعلى هذا يحمل قوله ع الحمد لله على كل حال ثم ان النعم ضربان
دنيوية ودينية فالدنيوية ضربان نفع ودفع فنعم النفع وهي المصالح والمنافع ضربان الخلقة
السوية في سلامتها وعافيتها وما سلامتها من البدن موقوف عليها من المطاعم والمشارب والملابس و
والمناكح وغيرها من فوايدها واما نعم الدفع فهي ان صرف عنك المفاسد والمضار وهي ضربان
احدهما في النفس بان سلمك من امراضها وافاتها وعللها والثاني دفع ما يجنك من انواع العوارض
او يقصدك بسوء من البشر وجن او سباع او هوام ونحوها واما النعم الدينية فضربان نعم التوفيق
ان وفقك الله اولا للاسلام ثم للطاعة وتوفيق العصمة ان يعصمك الله اولا من الكفر والشرك
ثم عن البدعة والضلالة ثم عن ساير المعاصي وتفصيل ذلك لا يحيط به الا الله العالم الحكيم
الذي انعم عليك كما قال جل جلاله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالشكر لله عبارة عن
اعتقاد كونه خالقا رازقا للعباد منعما عليهم في الدنيا والاخرة بواسطة الملائكة والانبيا
ويلزم ذلك الاعتقاد الفرح بذكر الله ومعرفته وحب لقائه وخلوص القلب عن الالتفات
بغير الله وتصفيته عن كل خاطر ردي ويلزمه ايضا العمل بالاركان والجوارح بقدر ما يتيسر
ويطاق فاسم الشكر تارة يقع تارة على الثلثة وتارة يختص بالاول نظرا الى سره وروحه
وباطنه ويختص بالاخر نظرا الى ظاهره المكشوف للحس كما ان اسم الايمان تارة يقع على الاعتقاد
بالله واليوم الاخر والملائكة والكتب والرسل والائمة عليهم السلام مع الاقرار باللسان والعمل
بالاركان وتارة يقع على نفس الاعتقاد الصحيح وهو النور الثابت في قلب المؤمن الى يوم القيمة ليسوء سريرته

وغريبته ثم اعلم ان تحقيق الشكر والعلم بكيفية حصوله من الانسان يستدعي معرفة اصول عظيمة
عقلية ومسائل شريفة علمية ليس هنا موضع ذكره وسنشبع الكلام في شرح الدعاء السابع والثلثين
ان شاء الله تعالى فلنرجع الى معنى فقرة الدعاء فنقول مطابقا للفقرة السابقة الحمد لله الذي الهمنا شكره
من شكره قال علي ع في الخطبة العبقرية شكر بعض ببعضه باظهار عجايب صنايعه وغرايب بدايعه فقد
تفهم وقيل في حمده ع لله هم على الهام الشكر الى اشارة ما روي عن ابي عبد الله ع قال اوحى الله عز وجل
الى موسى ع يا موسى اشكرني حق شكري فقال يا رب كيف اشكرك حق شكرك وليس من شكر اشكرك به
الا وانت انعمت به علي قال يا موسى الان شكرتني حين علمت ان ذلك مني ومثل ذلك ما روي من طريق العامة
في مناجات رسول الله انت تعلم ان ذلك من عندي قال بعض العرفاء تمام الشكر الاعتراف بالعجز عن الشكر لان توفيق
الشكر يوجب الشكر الى غير النهاية ولعله المراد من قوله العلم انه بديهي او نظري فالاكثرون على كونه نظريا بدليل الاول وحصول العلم
البديهي لكل عاقل بكونه عالما بما يعلم مميزا اياه عن الظن والشك والتخييل الا ترى ان الجاهل بالمسئلة
بعد العلم بها يجد من نفسه حالة لم تكن حاصلة له قبله وهي العلم بالمسئلة فصار ذلك من الوجدانيات
كالجوع والعطش واللذة والالم فكما لا يحتاج الانسان الى تعريف شي منها فكذا فيما نحن فيه لجيب عن هذا بان
ادراك كونه عالما وتميزه عن ساير احوال نفسه غير دال على استغناء حقيقة العلم عن البيان فان المتميز له
انما هو الصفة وما يطلب شرحها انما هو الامر الذي لاجله حصلت تلك الصفة والفرق بينهما ظاهر وذلك
مثل تميز الانسان بين المتحرك والساكن من الاجسام ولا يلزم من تميزه بين الصفتين تميزه بين العرضين
الذين هما الحركة والسكون وتصور كنه حقيقتهما وكذلك التمييز بين ساير الاضداد من الحار والبارد
والاسود والابيض وغيرهما من الصفات غير مستلزم لمعرفة حقايقها التي من اجلها اطلقت تلك الصفات
على المتصف بها واجيب ايضا بان التمييز بين كون الانسان عالما وبين كونه ظانا غير دال على تصوره بحقيقة
كنهه بل على تصوره بالوجه لان التصور اما بواسطة الذاتيات فتام واما بواسطة اللوازم فناقص ولا
يلزم من حصول الاخير حصول الاول وعدم مستغن عن طلب بخلاف حصول الاول فانه يغني عن الاخير وذلك
من جملة النواقص يحتاج الى التمام بخلاف العكس واختلف القائلون بانه نظري فمنهم من قال بانه اعتقاد جازم
علم ثابت هو مع سكون النفس ومنهم من اكتفى بقوله وهو ما اقتضى سكون النفس وقسره بعضهم بانه
معرفة المعلوم على ما هو به ومنهم من قال هو ما به يتصف الذات بانها عالمة او ما به يتجلى من الذات احكام
الاشياء واتصافها يوجب لها الوصف وينكشف لها الاشياء فهو الامر الذي به يقع الانكشاف وعبر
بعضهم عنه بالكشف اذ به يحصل الانكشاف كما يحصل بالحركة التحرك وبالسواد التسود واورد
على الاول بانه ليس بظاهر الدلالة على كون الالهام امرا به يقع الانكشاف هذا مع اتفاقهم

ما لا نهاية له ولعل الحديث اشارة الى هذا انتهى وتعم لنا ابواب العلم ونوبة عطف ما قبله وابواب العلم وجوهه اعلم انه قد اختلف ع ع

٢ ومرجع العبارات مع اختلافها كما ذكره المحقق الطوسي قدس سره القدوسي الى ان العلم متعلق بالذات العالمة ع ع

٢ [illegible]

على انه معنى يقوم بالذات موجب للكشف والانكشاف فان الانكشاف نفسه ايضا مقتضى
لسكون النفس وليس بغيره بكونه امرا يقع به الانكشاف اولى من كونه نفس الانكشاف وكذا يرد على
الثاني ما اورد على الاول ويزيد عليه ان الجهل المركب والتقليد ليشاركان العلم في كونها اعتقادا
مع كون النفس ويرد على الثالث ايضا مثل ما يرد عليهما فان المراد منه الاعتقاد على التحقيق ويرد عليهما
اي على الاول والثالث جميعا تساوي النسبة بين العلم والمعرفة والاعتقاد في الوضوح والخفاء فليس
بعضها احق من بعض في التعريف هذا مع ان الحدين الاخيرين جزء للحد الاول اذ الحد الاول هو قولهم
اعتقاد الشيء على ما هو به فان الشيء عبارة عن المعلوم والامر في الثاني ظاهر والاعتقاد يساوي المعرفة
فيخرج منه ان العلم معرفة المعلوم على ما هو به ويرد على الرابع انه من باب ادخال الحد المعرف
في حد التعريف فهو مثل انتقال الحركة ما به يصير الشيء متحركا وهو غير مقبول لانه كالدور ويرد
على الخامس انه ليس بيانا للحقيقة بل من باب تعريف اللوازم بالملزومات لان العلم عين ذات الحق
وذات الحق عين الوجود فالعلم عين الوجود فالعلم لا يمكن تعريفه والحق انه بديهي غني عن التعريف اذ العلم
ليس الا الوجود والمشهور بين الحكماء على ما قاله صاحب رسالة العلم تفسيره بانه صورة المعلوم
في القوة العاقلة وقال بعضهم انه هيئة تحصل في نفس العالم لها اضافة الى المعلوم ولا يستقيم
هذا التعريف كما اشار اليه المحقق الطوسي ره في شرح الرسالة في حقه سبحانه معللا بانه علم سبحانه بلا
شيء اذا كان بوجود صورها معقولة عنده ولا يخلو تلك الصور من ان تكون قائمة بانفسها او بغيرها
وذلك الغير اما ذاته سبحانه او غير ذاته وعلى الاول يلزم القول بالمثل الافلاطونية وعلى الثاني يلزم
كون ذاته محلا للكثرة من الممكنات وعلى الثالث يلزم خلوه سبحانه في حد ذاته عن العلم مستكملا من الغير
ويرد على اصل التعريف ايضا ان العلم بتلك الصور ومحلها اما ان يكون بانفس تلك وبنفس المحل او بصور
غيرها وعلى الاول ينتقض التعريف وعلى الاخير يلزم التسلسل فيقال ان العلم بتلك الصور ايضا اما
بانفسها فينتقض التعريف او بغيرها فينقال فيه ما قد قيل في الاول من ان العلم بها اما بانفسها او بصور
غيرها الى ان ... فلا محيص الا بالقول بانه ليس تعريفا حقيقيا بل من باب ... الوجود لكونه اظهر الا
شياء لا يمكن تعريفه فالعلم لا يمكن تعريفه ولان العلم هو الكاشف للاشياء فكيف يكون غيره كاشفا له
والا ينقلب الكاشف بالذات منكشفا بالعرض فلا يكون كاشفا مطلقا بل من وجه وقد شهدت فطرت العقول
بان الا ان الافاضل من السلف عبروا عنه بتشبيهات لفظية دالة على مراتب الكشف والجلاء مثل قولهم
العلم هو الكشف التام وهو نفس الكشف وتقييده بالتام لغاية وضوحه وليس المراد نفس المعنى المصدري
ليكون من قبيل الاضافة كما زعمه جمع كالامام الرازي بل المراد به ما به الكشف كالوجود اذا قيل انه

بمعنى الكون لا يراد بذلك المعنى المصدري الذي هو اعتبار محض بل ما به يتحقق انه هو محض الحيثية وما به يصير
الحق حقا فالعلم كالوجود المطلق يطلق تارة على الامر الحقيقي وتارة على الامر الحاصل الانتزاعي النسبي المصدري اعني
العالمية وهو الذي يشتق العالم والمعلوم وما يرتضى به عنه واذا عرفت ان العلم والوجود امر واحد
فكما ان الوجود يتفاوت بالشدة والضعف ويصحبه النقائص والقصورات فكذلك العلم فكلما كان اقوى
وجودا واشد تحصيلا وفعلية كان اقوى انكشافا واشد ظهورا واكثر حيطة وشمولا وكلما كان اضعف
وانقص كان اكثر خفاء وظلمة ثم اقوى الموجودات هو الوجود الواجبي المبرء بالكلية عن شائبة الامكان
وهو العالم الالهية التي فيه جميع الاشياء المعلولية على نحو الوجوب الذاتي من غير شائبة
كثرة وامكان واضعف الموجودات هو المادة والماديات وهو عالم الحدوث والدثور والتجدد
والزوال والاول منبع ماء الحيوة والظهور ومبدء انوار العلوم والمعلومات والاخر معدن الموت
والظلمات وما بينهما طبقات كثيرة كلما هو اقرب الى المبدء الاعلى كان في باب الظهور والعلم اقوى
وكلما هو ابعد منه كان اضعف ظهورا ومعلومية واخفى ولكن لا يخلو عالم الحدوث والتجدد والزوال
عن مقوم روحاني يحفظه عن التفرق والانفصال فله صورة ادراكية قائمة بذاتها او بامر مفارق
ولاجلها يحكم على كلها لنحو الوجود التجردي بانه علم وعالم وذلك لان من علم شيئا فان كان صورة
المعلوم عين ذاته فعلمها بذاته فذاته عبارة عن وجوده الذي لا ينفك عنه فعلمها دائما بوجوده
فوجوده العالم ووجوده العلم وذلك كعلم الله سبحانه بذاته وعلمنا بذواتنا وكذلك اذا كان
صورة المعلوم داخلة في ذاته بان يكون من مراتب النازلة كعلم الله سبحانه بما سواه وعلمنا
بقوانا وان كانت خارجة عن ذاته والابدان فهو يكون قوة هيولانية قابلة لان تتصور بتلك
الصورة حتى يمكن له ادراكها ثم ان تلك الصورة لا يجوز ان تفاض عليه من ذاته بالاستقلال
لانها صورة كمالية لذاته التي هي ناقصة دونها فلا محالة يفيض عليه مما فوقه مما هو بالفعل
في ادراكها ولكن بتوسط استعداد منه ومورود عليه وهذا كادراكنا لما سوى ذواتنا وما لحا
بذواتنا من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات فان صورة هذه كلها انما تفاض على
انفسنا من الجوهر العقلي الذي هو رب النوع ومقيم صورنا باذن الله تعالى والاستعداد منا ويرجع الى
ذلك الجوهر العقلي وانتقال بها كما هو مقرر في محله وانما شرطنا فيه القوة الهيولانية القابلة
للتصور بتلك الصور في ادراكها لان العلم بالامر الخارج عن ذات العالم هو كالعلم بذات العالم وبما
في ذاته فلا يتحقق الا بالاتحاد بالمعلوم فيكون والاستكمال به بان يكون العالم في نفسه ناقصا
من حيث هذا العلم فيصير تاما بالمعلوم فيكون نسبته اليه نسبة القوة الى الفعل ونسبة النقص الى

الزوال الكمال فكانه يرتقي من وجود الى وجود اعلى منه وذلك لان الادراك لا بد فيه من نيل المدرك ذات
المدرك وذلك اما بخروجه من ذاته الى ان يصل اليه او بادخاله اياه في ذاته وخروج الشيء من ذاته محال وكذلك
دخول الشيء في ذات الاخر الا ان يتحد معه فبقي حصول صورته ولهذا قيل ولم يكن ذات العالم مصورة بصورة
المعلوم فباي شيء ينال الرائي ذات الغائب من تلك الصورة ينال تلك الصورة هذا محال وهل هذا الا ان يحس
الاعمى شيئا كيف ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور او ينال تلك الصورة بتلك الصورة فالسؤال منتقل
الكلام الى تلك الاخرى جذعا فيتسلسل ولا يجوز ان يكون ادراكه لها بمجرد حصولها كحصول موجود ما
كوجود السماء والارض لنا وذلك لان الحاصل في مثل ذلك ليس الا اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض
وجودا بل وجودها وجود الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الاخر فحظها من الوجود لا ان لها صورة
في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة القابلة والوزن العالم لنا لا يوجب
وجود شيء منها لنا او فينا ثم ربما حصلت صورها لذاتنا او لقوانا والكلام عائد في تلك الصورة
وكيفية حصولها لنا أبمجرد الاضافة او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة او بالاتحاد معنا فان كان
بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا لصورة شيء وهكذا يتسلسل الامر الى غير نهاية وهو محال وان كان
بالاتحاد وهو المطلوب قال الصحيح لحكماء من المحققين وقالت الفلاسفة العلم هو انطباع مثل الاشياء في النفس
المجردة عن المادة وغواشيها واستدلوا عليه بانا اذا تصورنا شيئا فاما ان يحدث فينا اثر او لم يحدث فان
لم يحدث فقد استوى حالتاك قبل التصور وبعده مع انك تجد من نفسك حصول امر ما عقيبا وان حدث
امر فهو ان لم يكن مطابقا لذلك الشيء فلم يكن متصورا له وان كان طابقه فهو اما عينه او مثله وليس عينه اذ كثيرا ما
نتصور اشياء لا وجود لها في العين ولان الشيء الواحد لا يكون موجودا في موضعين خارج النفس وداخلها فيجب
ان يكون الموجود في النفس صورة مطابقة للموجود في الخارج فلهذا الحد والعلم بانه صورة حاصلة من الشيء في النفس
وهذا الحد غير منتقض الى حد العقل لعدم اطراده في كل علم كعلم النفس بذاتها وعلمنا بنفس تلك الصور الحاصلة
عندها والاستلزام كون علم الباري بالاشياء بحصول امثالها لا يحصى اعيانها والحد الصحيح بالنسبة الى الحدود
المذكورة السالم عن الخدشة هو ان العلم عبارة عن وجود الشيء المجرد عن المادة لشيء واليه يرجع ما ذكره افلاطون وهو
ان العلم عبارة عن عدم غيبة الشيء عن الذات المجردة عن المادة والاعتراض عليه بان العلم يلزم ان يكون سلبيا
مع ان الجهل عدمي وهو عدم العلم عما من شانه ذلك فكيف يكون نقيضان عدميين مدفوع بان الغيبة
عدمية وعدمها عدم العدم وهو لازم للوجود والتعريف للشيء بلازمه غير مستنكر فعدم الغيبة عبارة عن الحضور
الذي هو الوجود والقرآن شاهد ناطق بصحة هذا الحد في كثير من المواضع نحو قوله فلنقصن عليهم بعلم وما كنا
غائبين صرح بان علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء عنه كقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء كيف

فانا لم نعرف تلك الصورة اولا كيف نعرف بها والا لزم ان تكون تلك الصورة ما علم [illegible] المعلوم حتى علم او بنا الى صورة اخرى ع

بجز

يغيب الاشياء عنه وهو مع الاشياء اذ هو معكم اينما كنتم لان مقوم الشيء لا يفارق الشيء عنه ولانه الواحد
الحقيقي والكثير لا يغاير الواحد وهو بكل شيء محيط اذ الكل ذاته وصفاته وافعاله واما كيفية ذلك علما وعينا
لا يقدح في وحدته ولا يلزم كثرة في ذاته ولا في صفاته وهو مما لا يعرفه الا الراسخون فعلمه سبحانه واحد مع وحدته
علم بكل شيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن ذلك حقيقة العلم ولا علما خالصا بل علما بوجه وجهلا
بوجه آخر وحقيقة الشيء لا تكون ممتزجة بغيرها فلم يخرج جميعها من القوة الى الفعل وكذلك الكلام في سائر صفاته
نعم ومن اشكل عليه ان يكون علم الله مع وحدته علما بكل شيء لم يعرف وحدة الحقائق فظن ان تلك وحدة عددية
وليس الامر كما ظنه اذ كما ان وجوده تعالى واحد لا كالآحاد من الاعداد ولا كالجنس ولا كالنوع ولا كالشخص بل وحدة
ضرب آخر لا يعرفه الا الراسخون في العلم اذ ليس كمثله شيء وهو مع كل شيء فلذلك وحدة صفاته التي هي عين ذاته
وكما ان وجوده تعالى كل الوجود وكله الوجود فكذلك صفاته كل الصفات فكل صفة من المخلوقين رشح ونفح
من صفاته وكما ان الوجود له ثلاث مراتب الاولى الوجود الصرف الذي لا يتقيد بقيد اصلا حتى قيد الاطلاق وعدم
الاطلاق وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والغيب المطلق والذات الاحدية وهو الذي لا اسم له ولا نعت ولا
رسم ولا حد ولا برهان الثانية الموجود المقيد بغيره والمحدود بحده وهو ما سوى الواجب تعالى من الموجودات
الامرية والخلقية الثالثة هو المتوسط بين الحق والخلق وهو الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه
وشموله على سبيل الكلية كالمعاني المعقولة بل على نحو آخر فان الوجود سواء كان تعينيا او مطلقا هو
عين التحقق والخارجية والفعلية والكلي سواء كان منطقيا او عقليا او طبيعيا يكون مبهما يحتاج
في تحصله وتشخصه الى انضمام وجود اليه فلا ينحصر في حد معين ولا ينضبط بوصف خاص مع انه عين كل شيء
والعبارات عن انبساطه على الماهيات واشتماله على الموجودات قاصرة الا على سبيل التمثيل والتشبيه وبهذا
يمتاز عن الوجود المقدس الالهي الذي لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه وما اكثر ما ينشأ لاجل الاشتباه بين الوجودين
من الضلالات والعقائد الفاسدة من الاتحاد والحلول والتشبيه واتصاف الحق تعالى بصفات الحادثات والى
هذه المراتب الثلث [illegible] في حاشيته على الفتوحات حيث قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود
المقيد اثره ولعله يريد بالوجود المطلق العام الانتزاعي المصدري بل الفيض الانبساطي واراد بالوجود المقيد
الوجود الامكاني الامري والخلقي فكذلك لعلمه تعالى ولسائر صفاته الذاتية مراتب ثلث فلا تتخذ جنسا
ولا نظيرا ولا مكانا خاصا كما في الوجود فاذا عرفت ان حقيقة العلم ترجع الى حقيقة الوجود وهما متصادقان في الجميع
فاعلم ان سبب الحجاب والجهل التقايد العدمية والملابس الظلمانية المادية فكلما كان اشد تجردا كان
اشد تعقلا وعلما فواجب الوجود لكونه اصل الوجود وصرفه ومبدأه وفاعله وغايته ومنشأه ومكونه
يكون فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في كمال شدة الوجود وتجرده فكان في ذاته عاقلية وعالمية لذاته هذا او

الاحاطة

والغيب المعوت والهوية المطلقة وابطن كل باطن ومنقطع الاشارات حم

والذي يعبر عنه بالتعين الاول والرحمة الكلية والحقيقة الالهية والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية والولاية المطلقة ونور الانوار والظل الاول والقابلية الاولى ومجلى الذات الاحدية واسم الله الاعظم والخط المايز بين قوس الاحدية والواحدية والبرزخ بينهما والرابطة بين الازلية والابدية والمظهر بين الاولية والاخرية والمرآة بين الالطاف الباطنية والظاهرية والكاف المستديرة وما اشبه ذلك حم

فنسبة عاقليته وعالميته لذاته في التأكيد الى عاقلية الذوات المجردة هي لذواتها كنسبة ذواتها وجوده في
التأكيد الى وجودها فانعم الموجود الحق اتم العلوم واشدها نورية وضياء وطهارة وصفاء ويعلم جميع الاشيا
كما هي عليها علماً مقدساً عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والتغير لانه كما ان جميع وجودات
الممكنات منطوية مستهلكة في وجوده فكذلك علوم الممكنات منطوية في علمه وكما ان وجوده صرف
الوجود التي لا يخرج عنها شيء من الوجودات فكذلك علمه بذاته حقيقة العلم التي لا يعزب عنها شيء من العلوم
وكما ثبت ايضاً ان العلم والوجود واحد فلا يخرج شيء عن دائرة الوجود فتبصر هذا بيان عالميته على وجه الاجمال
واما تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالاشياء فثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب الاول مذهب
توابع المشائين منهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار وابو العباس اللوكري وكثير من المتأخرين وهو القول
بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى وحصولها فيه حصولاً ذهنياً على الوجه الكلي الثاني القول بكون نفس
صور الاشياء في الخارج سواء كانت مجردات او ماديات مركبات او بسائط مناطاً لعالميته تعالى بها وهي
عبارة عن اضافة اشراقية الى الجواهر المنورة العقلية اولاً وبتوسطها الى المدبرات وما فيها وهي القوى
الشعورية والمدركة الظاهرة وبتوسطها الى سائر الانسانات في قوة من القوى الخيالية الحسية وهو مذهب
الرواقيين واتباعهم مثل الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي صاحب الاشراق والمحقق الطوسي
وتلميذه العلامة الشيرازي وابن كمونة ومحمد الشهرزوري صاحب كتاب الشجرة الالهية الثالث القول باتحاده
مع الصور المعقولة وهو المنسوب فرفوريوس مقدم المشائين اعظم تلامذة المعلم الاول الرابع ما ذهب
اليه افلاطون الالهي من اثبات الصور المفارقة والمثل العقلية وانها علوم الهية بها يعلم الله الموجودات
كلها الخامس مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة فعلم الباري تعالى عندهم بثبوت
هذه الممكنات في الازل ويقرب من هذا ما ذهب اليه الصوفية لانهم قائلون بثبوت الاشياء قبل وجودها
ثبوتاً علمياً لا عينياً كما قال المعتزلة السادس مذهب القائلين بان ذاته تعالى علم اجمالي بجميع الاشياء فاذا
علم ذاته علم بعلم واحد كل الاشياء وهو قول اكثر المتأخرين الذين قالوا ان لله تعالى علمين علم اجمالي مقدم
على الاشياء وعلم تفصيلي مقارن لها السابع القول بان ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي
بما سواه فهكذا الى آخر الموجودات والثامن المذهب المنصور وهو الذي ذكرناه وربما قيل في وجه الضبط
ان من اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقائل بالانفصال اما
ان يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية
مثل الشيخ محيي الدين العربي والشيخ صدر الدين القونوي كما يستفاد من كتبهما المشهورة ام لا وعلى الثاني اما
ان يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجية مجردة انها منفصلة عنه تعالى وعن الاشياء وهي المثل

وذاته المعلول الاول ليعلم تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي بما سواه

الافلاطونية

الافلاطونية والصور المفارقة او يقول بان علمه تعالى بالاشياء الخارجية نفس تلك الاشياء
فهي علوم باعتبار ومعلومات باعتبار آخر لا سيما من حيث حضورها جميعاً عند الباري ووجودها له
وارتباطها اليه علوم ومن حيث وجوداتها في انفسها ولموادها المتجددة المتعاقبة الغائبة بعضها عن بعض
المتقدمة بعضها على بعض بحسب الزمان والمكان معلومات قالوا فلا تغير في علمه تعالى بل في معلوماته
وهذا ما اختاره شيخ الاشراق ومتابعوه والقائل بعدم الانفصال اما ان يقول انه عين ذاته تعالى وهو مذهب
الشيخين الفارابي وابي علي او يقول انه غير ذاته اما ان يقول انه يتحد بالصور العلمية كفرفوريوس واتباعه
من المشائين او يقول ان ذاته بذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او بما سوى المعلول الاول على الوجه الذي اشرنا
اليه هذا الى تفصيل المذاهب المشهورة وقد ذكر الفاضل الجلبي ره لقدماء الفلاسفة مذاهب غريبة
منها انه سبحانه لا يعلم شيئاً اصلاً ومنها انه لا يعلم ما سواه ويعلم ذاته وبعضهم قال بالعكس ومنها
انه لا يعلم جميع ما سواه وان علم بعضه ومنها انه لا يعلم الاشياء الا بعد وقوعها ونسب الاخير الى ابي الحسين
البصري ثم كفرهم محال الفهم ضرورة العقل والدين انتهى اقول دليل النفاة مطلقاً انه لو كان عالماً في علم ما
لكانت ذاته مضافة الى نفسه واضافة الشيء الى نفسه محال وقد عرفت بطلانه بما ذكرناه فتبصر ومن
سلم علمه تعالى بذاته ونفى كونه عالماً بغيره دليله ان العلم صورة حاصلة للعالم مساوية للمعلوم واضافة
مخصوصة بينهما فلو علم الله تعالى حقائق الاشياء لزم حصول تلك الحقائق وصورها او اضافاتها في ذاته تعالى
فيحصل الكثرة المنافية للوحدة وقال الخفري في تعليقاته على الشرح الجديد للتجريد يظهر انه لم يقل احد من العقلاء
بعلم الواجب الذاتي بذاته بل البعض انما نفوا العلم التفصيلي قبل ايجاد الاشياء فالاعيان ظناً منهم ان هذا
هو العلم لا غير وبعض آخر نفوا العلم الزائد على ذاته واما الجرح والتعديل واصلاح ما ذكروه وافسدوه لعله
بقدر الامكان فهو يحتاج الى تفصيل وشرح طويل ليس ههنا موضع بيانه وقد ذكرناه مفصلاً مشروحاً في كتابنا
الكبير المسمى بانوار الحقائق فمن اراد الاطلاع عليها فليطلبها منه والرب اما صفة واما مصدر وصف به مبالغة
كالعدل سمي به السيد المطاع كقول لبيد واهلكن يوماً رب كندة وابنه ورب معد والمالك كقوله ص
لئن يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن والصاحب كقول ابي ذؤيب
... الكلاب بكف ربيض ... والمصلح واشتقاقه من التربية
وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئاً فشيئاً ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيداً كقولهم رب الدار ورب الناقة وقول
الاشراقيين للصورة المفارقة من الطبائع الجسمانية رب النوع وقوله تعالى ارجع الى ربك انه ربي احسن مثواي وهو يجمع
المراتب الثلث الذات والصفات والافعال فانه من حيث دلالته على الذات يشبه باسم الذات ومن هذا الباب
ما قد كان رب الارباب ومعنى المالك يدل على الصفة ومعنى المصلح يدل على الفعل فالرب يعطي البيت

والاصلاح والتربية والملك والسيادة جميعا قال بعض العرفاء الربوبية عبارة عن النظر في المربوب بالزيادة والنقصان ونقله عن طور الى طور الى ان يصل الى منتهى مرتبته وقال ايضا الربوبية نسبة تقتضي الرب و المربوب والرب اسم من الاسماء وهي في الغيب مختفية ابدا والمربوبون ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لان المربوبية في الحقيقة هو العين الثابتة وهي مختفية ابدا ثم اعلم ان للانسان الكامل الربوبية لانواع العالم كلها بالخلافة الالهية والنشأة الروحانية فانه من جنس الروحانية باخذه عن الله سبحانه ما يطلبه الرعايا والتدبير بحسب الجسمانية اليهم وبجانبي الجهتين يتم امر خلافته كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا و للبسنا عليهم ما يلبسون ليحاسبكم فيبلغكم امره لكل من افراد الانسان نصيب من هذه الخلافة كاملا كان او ناقصا بقدر وعاء وجوده وحصة انسانيته وان كانت الربوبية التامة للانسان الكامل والخليفة الاستعلاء على المستخلف عليه من هذه الجهة الانسان هو العالم الكبير والعالم هو الصغير كما قال الامام الكبير علي امير المؤمنين دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر هم جرم عالم كبير بود همه شرح كتاب اكبر توست كز تو آدم زاده جون آن است جملة ذرات داده جون بينى جيست اندر خم كه اندر نهر نيست جيست اندر خانه كاندر شهر نيست اين جهان جنست دلجون جو آب اين جهان خانه است ودل شهر عجاب وعن الصادق ع ان الصورة الانسانية اكبر حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من العلوم التي في اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار اي دائم كه جسم وجان صورت اوست جسم وجان هر دو جان صورت اوست هر جه خوب صورت باكبرة كاندر نظر تو آيد آن صورت اوست قال اهل المعرفة ان الانسان الكامل هو بمنزلة روح العالم والعالم جسده فكما ان الروح انما يدبر الجسد ويتصرف فيه بما يكون له من القوى الروحانية والجسمانية كذلك الانسان الكامل يدبر العالم ويتصرف فيه بواسطة الاسماء الالهية التي اودعها فيه وعلمها اياه وركبها فطرته فانه تعالى القوي عن الروح وفي كلام مولانا الصادق ع على ما روي عنه نحن صنايع الله والناس بعد صنايع لنا وقال بعض العارفين لنا ذواتنا الحديدة الحامية تشبه بالنار وتعمل عملها فلا تتعجب من نفس استشرقت واستضاءت واستنارت بنور الله فاطاعها الاكوان تو خود جه لعبتى اى شهسوار بچه كار كه زيبندهٔ فلك در ركاب تو است ومجامعيته وغائيته للوجود هو الاسم الاعظم والطلسم الافخم وبخضر حيطته بصرح وجودات لا تتناهى هي كلمات الله التي لا تنفد بها فاذا عرفت هذه فلنرجع الى فقرة الدعاء فنقول

بسبب بعض من ربوبيته التي اودع فينا كما ابينا فتح لنا وجوه العلم فانا العرفاء نقول

بسبب الصفات التي اعطانا ندرك صفاته تعالى واما الصفات التي تختص بذاته المقدسة فلا يمكننا ادراكها وهذا على الظاهر من قوله عم ايضا على ان المراد منه هو الانسان واما على احتمال ان يكون المراد كل الموجودات فالمعنى الحمد لله على ما فتح لنا بعضا من ابواب العلم بربوبيته لان رب كل شيء هو نحو وجوده كما هو المصرح به في كلام الحكماء والعرفاء وقلنا ان الوجود والعلم واحد فكل وجود وجه من العلم ولكن يحتمل غير هذه وعلى هذا فعلى هذا يكون الباء للصلة فظهر فساد قول الفاضل الشارح قال بعضهم ويحتمل ان يكون الباء في قوله بربوبيته للسببية ولا يخفى بعده او المعنى ان الله تعالى فتح لنا بربوبيته بالانسان الكامل الذي له مرتبة الجمعية وهو الحقيقة التامة المحمدية وعلي ع ~~والاولاد الطاهرة الذين هم الابواب الهداة الى الله تعالى الدالين عليه~~ لقول النبي ص من رآني فقد رأى الحق ومن اطاعني فقد اطاع الله تعالى ولقوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه والمراد به نفس النبي ص تحقيقا لقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ولانه مظهر لاسم الله الجامع لكل الاسماء المحيط بها فظهر ومظهر الكل المظهر للكل خليفة الله المفيض جميع الكمالات من اسم الله على ما سواه وذلك لانا قلنا ان الانسان الكامل بمنزلة روح العالم والعالم جسده والجود والحيوة والفيض والصفات الكمالية منه يصل الى العالم سيما الى الانسان الذي هو الاشرف فنبوته هداية كل النفوس واخرجهم من القوة الى الفعل وافاض عليهم العلم النوري وافاد لهم الوجود الاخروي فيكون ذاته علة لتحصيل ذواتهم بحسب الوجود البقائي والثبوت التركي والعلة الفاعلية للشيء اولى به من نفسه لان الشيء مع نفسه بالامكان ومع علته بالوجوب والكمال اولى بالشيء من الامكان والنقصان كما تامل فيما حققناه لك في هذا المقام فان تحقيقه بتمامه لم يوجد في غير هذا الكتاب والله الموفق والهادي في كل باب ودلنا عليه من الاخلاص في توحيده الاخلاص الارشاد والاخلاص مصدر لخلص الشيء اذا جعله خالصا مما يشوبه يقال الخلص الماء اذا صفا من الكدر وكل شيء صفا عن شوبه وخلص ليسمى خالصا قال نعم من بين فرث ودم لبنا خالصا اي لا شوب فيه من الفرث والدم وهو يختلف بحسب المواضع ففي الطاعة تركت الريا وفي التوحيد ترك الشرك بقسميه الجلي والخفي ولم يرى شيئا اعلاها امتثال قوله تعم اياك نعبد واياك نستعين الذي نكذب فيه كل يوم مرارا وكل مرتبة الخط المكلف منها الى ما هو ادون منها داخل فيها بل هما من انواع الشرك بحكم قوله تعم افرايت من اتخذ الهه هويه وقوله تعم الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وما رواه ابو بصير عن الصادق ع في قول الله عز وجل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال والله ما صاموا ولا صلوا لهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم فان كان امنا الغير شركا فاظنك بما في المعاصي وعن النبي ص قال الله تعم الاخلاص سر من سري استودعته قلب من احببته من عبادي وروي انه جاء جبرئيل الى النبي ص فقال النبي ص يا جبرئيل ما تفسير الاخلاص قال المخلص الذي لا يسأل الناس شيئا حتى يجد واذا وجد رضي واذا بقي عنده شيء اعطاه فان لم يسأل المخلوق اقر لله

و دلنا على ما دلنا على

عزّ وجلّ بالعبوديّة واذا وجد فرضى فهو عن الله راض والله تبارك وتعالى عنه راض واذا اعطى الله عزّ وجلّ
فهو على الشكر له عزّ وجلّ وقيل الاخلاص تنزيه العمل عن ان يكون لغير الله فيه نصيب وقيل هو اخراج الخلق عن
معاملة الحقّ وقيل هو ستر العمل عن الخلايق وتصفيته عن العلايق وقيل ان لا يريد عامله عليه عوضا
في الدارين فمن قصد بعمله غير وجه الله فانّما قصد جلب نفع او دفع ضرّ لنفسه كما انّ من ابتغى عند احد طمعا في
نعمته او خوفا من نقمته لم يعد مخلصا في ما اتاه عليه قال المحيي الدين في شرح قوله تعالى الا لله الدين الخالص اي الكلّ
المتخلّص عن ابتغاء بوبية الاكوان فلا يرى شيئا سوى الله وانّ الواضع اسباب المضارّ والمنافع يحال الى الله
في دفع ما يضرّه ونيل ما ينفعه من غير تشبّث بسبب فهو امحض الاخلاص وقال الجنيد الاخلاص اخلاص الخلق عن معاملة الله
والنفس اوّل الخلق وقال الاخلاص انتفاع دونك وفناك عن نفسك وقال ذو النون ثلث من علامات الاخلاص
استواء المدح والذمّ في العامّة ونسيان رؤيتها في الاعمال النظر الى الله تعالى واقتضاء ثواب العمل في الاخرة فالمخلص
من يكون الله مقصده ومطلوبه ومحبوبه ومشهوده في كلّ حال من الاحوال ولا يكون غيره سبحانه مقصده حتّى نفسه
فلا يشهد غير الله وهو من مبتدا الشأن الذي هو مسابقا والبقاء بالله والتوحيد المحض فيه وكفاه فضلا ان الشيطان
اللعين لم يستثن الا المخلصين وقال بعض العرفاء لا يصحّ وجود الاخلاص الا من المخلصين بفتح اللام فانّ الله تعالى اذا
اعتنى بهم استخلصهم من عبودية الاسباب فاذا استخلصهم كانوا مخلصين بكسر اللام والتوحيد في اللغة جعل
الشيء واحدا وقد يطلق بالاشتراك على التفريق بين شيئين بعد الاتصال وعلى الاتيان بالفعل الواحد منفردا
وفي الاصطلاح عبارة عن اثبات ذات الله ونفي الشرك عنه ذاتا وصفاتا وافعالا فليس المراد بوحدانيّته ما لا ثاني له
في الوجود بل المراد معناها ما لا كثرة فيه مطلقا ولو بالاعتبار والحيثيّة لا انّه واحد من جميع الجهات والحيثيّات اعلم انّ التوحيد
اعلى منازل الذين هم من مقامات المقرّبين انبياء ويتفاوت بالاشخاص ويتفاوت الشاملين الى اعلى عليّين وهو غامض دقيق
من حيث العلم وصعب مستصعب من حيث العمل امّا وجه غموضه من حيث العلم فلما من مزلّة فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى
في وجوب الوجود ووحدته وفي جميع صفاته والعلم بالشيء يستلزم الاحاطة به فلذا اكثر ذوي المدارك والافهام
ضلّوا عن ادراك الحقّ ذي الجلال والاكرام فوقعوا بين تجسيم وتكثير في ذاته كالحنابلة والمجسّمة وبين تشبيه
وتغيير كالاشاعرة والمشبّهة وامّا من حيث العمل وهو التوكّل والرضا والتسليم فلانّ خطر الوسايط والاسباب
والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلّيّة قدح في الشرع والتوحيد ما لا يعلمه على مقتضى العقل
والشرع في غاية الغموض والصعوبة الا لمن ايّد من الحضرة الاحديّة واستمدّ من الحضرة المحمّديّة واهل بيته الطاهرة
عليهم من الله الاف الثناء والتحيّة وبحسب مراتب التوحيد لم تتفاوت درجات الموحّدين قربا وبعدا وكمالا
ونقصا فمن موحّد قنع بتوحيد الذات الواجبيّة ولم يقرّ بتوحيد الصفات والافعال كاكثر المتكلّمين
وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن قنع بتوحيد الذات والصفات دون الافعال كجمهور الفلاسفة

القايلين

اخراج

القايلين بعينيّة الصفات للذات المثبتين الوسايط الجاعلات والعلل المؤثّرات وهو نوع من الشرك الّا انّ
محقّقيهم مطبقون على انّ الفاعل الحقيقي هو الحقّ والوجود معلول له على الاطلاق والوسايط معدّات و
مهيّئات ويقولون لا مؤثّر في الوجود الّا الله والبرهان على توحيده كما اشرنا اليه سابقا هو انّ ذاته تعالى
حقيقة الوجود بلا حدّ وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم فلا بدّ ان يكون بها وجود كلّ الاشياء وان يكون هو وجود
الاشياء كلّها اذ لو كانت تلك الذات وجود الشيء اخر لا الاشياء اخر لم يكن حقيقة الوجود وقد فرضناها
حقيقة الوجود اذ حقيقة الشيء وصرفه لا يتعدّد قال ارسطو لا ميز في صرف الشيء كالانسان مثلا فانّه لا يمكن ان
يتعدّد من حيث هو انسان وليس التعدّد في زيد وعمرو الّا بامر خارج عن حقيقة الانسانيّة فحقيقة الوجود لا يتعدّد
الّا بشيء خارج ولكن الخارج ليس الّا العدم اذ المعاني والمهيّات ثابتة والعدم ليس بشيء ثابت فثبت انّه لا تعدّد
في الوجود الّا من جهة الاعدام والنقايص فاذن لمّا كان واجب الوجود محض حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتمّ
منه فلا خارج عنه الّا النقايص العدميّة والاعدام فهو كلّ الذوات ولا يشذّ عنه شيء من الموجودات من حيث
كونه من حيث كونه ناقصا او معدوما فبهذا التوحيد الذي هو توحيد الذات ثبت توحيد الصفات والافعال ايضا
تدلّ على انّ لا واجب سواه لقوله تعالى شهد الله انّه لا اله الّا هو الاية وهو طريق الصدّيقين فذكر كلّها الثلثة
اعني توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال ووقعت الاشارة في قوله تعالى الله لا اله الّا هو الحيّ القيّوم
لانّ الله اشارة الى توحيد الذات ولا اله الّا هو اشارة الى توحيد الصفات والحيّ القيّوم اشارة الى توحيد
الافعال بيان الاوّل انّ الله كما قلناه لك فيما سبق عبارة عن الذات المستجمعة للصفات الكماليّة الذاتيّة الوجوبيّة
والتركيب من الاجزاء مطلقا منافي الوجوب الذاتي لكونه مستلزما للافتقار ونفي الالهيّة المستلزم لكون الشيء
مبدا سلسلة الوجود والايجاد منافي التركيب المستلزم للحاجة والافتقار وبيان الثاني انّ التعدّد في الصفات
يستلزم التعدّد في وجود الذات لافتقار كلّ صفة الى موصوف ولكون كلّ صفة الشيء فرع وجود الشيء
فيلزم من تعدّدها تعدّده ولو بحسب العقل فيلزم التركيب من الذات والصفات وهو منافي الواجبيّة لانّ التركيب
والتعدّد في مجموع الذات والصفة لا ينافي بساطة الذات والواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع
من الذات والصفة لانا نقول الكلام في الصفات الكماليّة فاذا لوحظ وجود الذات بحسب النفس مع قطع النظر
عمّا يزيد عليه هو موصوف بالصفة الكماليّة الالهيّة ام لا لا سبيل الى الثاني لانّه لازم افتقاره الى الغير
في كماله لذاته ولم يكن ايضا مبدا سلسلة الممكنات كلّها سواء كانت صفاتا او افعالا والبرهان قد دلّ
على وجود امر بسيط تنتهي اليه الاشياء هذا خلف فهو بنفس ذاته المقدّسة اله ومبدا للكلّ
فقوم ذاته هو بعينه مقوّم صفاته وبالجملة تاكّد الوحدة في الذات الواجبيّة كما قلنا لك فيما
سلف يستلزم استحالة التعدّد في الصفات الالهيّة مطلقا سواء كان مع تعدّد الموصوف

نقول لعل

عينا كفرض العين منفصلين او عقلا فقط كفرض صفات واجبة متعددة الموصوف واحد كما ذهب اليه
الصفاتيون تعالى عما يقول الظالمون واما بيان الثالث فلان القيوم لكونه صيغة مبالغة تدل على
كمال الاستقلال في التقويم والايجاد شدة وعدة فلو كان في الوجود فاعل آخر سواء كان تاما في
الفاعلية او ناقصا مباينا او مشاركا للاول يلزم خلاف المفروض وهو كونه تعالى ضعيفا في الفاعلية
قاصرا فيها اما على تقدير كون الثاني تاما في الفاعلية والايجاد فلانه يلزم ان يكون بعض الممكنات
خارجا عن صنعه وايجاده فلم يكن قدرته شاملة لامتناع توارد العلتين على معلول واحد شخصي
فيكون عدد مقدوراته ناقصا يمكن الزيادة عليه فلم يكن متوسطا في الغاية بحسب العدد واما على
تقدير كون الثاني مشاركا له في الفاعلية سواء كان جزءا او معينا او معدا او آلة او سببا ثانيا او مصلحة
او اشتدادا للغرض او غير ذلك لم يكن بحسب ذاته قويا على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك وهو احد الامور
المذكورة التي لم كان منها فتبين [illegible] تدل على ان لا فاعل غيره كما ان ذاته تدل على ان لا واجب سواه هذا
طريق التدرج في مسالك الالهية واما طريق التدرج في مسالك العبودية فبعكس هذا الترتيب وهو الترقي
من الافعال الى الصفات ومن الصفات الى الذات فكان طريق العبودية يقتضي التدرج الصعودي الى اعلى
المنازل فوقع بيان هذه المراتب في كلام الله تعالى على السنة الالهية كما عرفت وفي كلام الرسول على السنة
العبودية حيث قال اعوذ بعفوك من عقابك فهذه ملاحظة توحيد الافعال ثم قال واعوذ برضاك من سخطك
هذا ملاحظة توحيد الصفات ثم قال واعوذ بك منك هذا ملاحظة توحيد الذات فلم يزل العبد
يترقى من طبقة الى طبقة ومن رتبة الى رتبة حتى انتهى الى النهاية ثم عند النهاية اعترف بالعجز والقصور
لان الذات الاحدية ليس لاحد عنها قدم كما عرفت مرارا فقال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
وعلى نفسك وانه لاجل خلافته الكبرى ومرتبة ختميته العظمى له الالهية والربوبية التامة وله
الفقر والعبودية على الغاية فوقه وعبدا باعتبار بن عبد الله [illegible] باعتبار عدم ملاحظة الربوبية
صار عبدا محضا لم يضف الى نفسه فعلا ولا تاثيرا اصلا وباعتبار الربوبية اضاف الى نفسه جميع الافعال
والآثار قال بعض العارفين اذا تجلى الله سبحانه بذاته لاحد يرى كل الذوات والصفات والافعال متلاشية
في اشعة ذاته وصفاته وافعاله ويجد نفسه مع جميع المخلوقات كانها مدبرة لها وهي اعضاؤها لا يلم
واحد منها شيء الا يراه ملما به ويرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها وفعله فعلها لاستهلاكه
بالكلية في عين التوحيد وليس للانسان وراء هذه الرتبة مقام في التوحيد ولما انجذب بصيرة الروح
الى مشاهدة جمال الذات القديمة وارتفع التميز بين القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجيء الحق وتسمى
هذه الحالة جمعا ولصاحب الجمع ان يضيف الى نفسه كل اثر ظهر في الوجود وكل صفة وفعل واسم الا انحكم

الكل

الكل عنده في ذات واحدة فتارة يحكي عن حال هذا وتارة عن حال ذاك ولا يخفى بقولنا فانه لا ينطق بلسان الجمع
الا هذا فافهم هذا واجعله مقياسا لصدور الكلمات التي صدرت عنهم عليهم السلام سيما عن سيد الاولياء
وامام العرفاء علي ابن ابي طالب في خطبة البيان وساير خطبه التي استخرجها الشيخ رجب ابن محمد [illegible]
البرسي في مشارق الانوار حيث قال في بعض خطبه انا الاول انا الآخر انا الباطن انا الظاهر انا [illegible]
قبل الكون انا مع القعود قبل القعود انا مع القلم قبل القلم انا مع اللوح قبل اللوح انا صاحب الاولية الا
انا صاحب جابلقا وجابرصا انا صاحب الرفوف وبهرم انا مدبر العالم الاول حين لا سماؤكم هذه
ولا غبراؤكم ثم قال بعد كلام في الاخبار بالوقايع الآتية والحوادث الغيبية الا وكم عجائب اكتمها ولا ابد
كتمها لا اجد لها حملة ثم قال في آخرها بعد كلام طويل من هذا القبيل كان يا المنافقين يقولون نص على
على نفسه بالربانية الا فاشهدوا شهادة اسئلكم بها عند الحاجة اليها ان عليا نور مخلوق وعبد
مرزوق ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله ولعنة اللاعنين وبالجملة اذا فهمت ما قلناه لك قدرت على الجمع
بين الامور المتناقضة التي صدرت عنهم عليهم السلام من الاخبار والخطب والادعية والآثار ومن يدري في هذا
المقام [illegible] كويا ي اسرار مبادا خاليت شكر وسنا سخن سرابسر كفتن باحريفان خدا دانى چه ما
بوده مردان [illegible] خوش باد جاويد كه خوش لفته موى با نحط ياد فعلم مما ذكرنا ان الاخلاص في
التوحيد كلاهما مقول بالتشكيك كما يدل عليه قول امير المؤمنين ع كمال التصديق به توحيده وكمال
توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فلنعد الحمد لله على ما دلنا عليه من الاخلاص
المخصوص له تعالى الكائن في توحيده وجنبنا من الالحاد والشك في امره وجنبه الرجل الشيء جنوبا من باب قعد
ابعده عنه وجنبه بالتثقيل مبالغة كانه ماخوذ من جعل الشيء جانبا وعداه بمن لتضمينه معنى الابعاد
والمفعول محذوف [illegible] او ناميه والالحاد في الاصل هو العدول والميل عن الشيء ثم قيل لحد الرجل
في الدين [illegible] والمراد به هنا من ينكر الصانع او من اعتقده اثنين كالثنوية القائلين بالعين
اثنين وهو يشمل الالحاد في الذات والصفات والافعال على ما ذكرنا وفي الاسماء فالالحاد في الذات
يشمل القول بالشريك وفي الصفات يشمل القول بزيادتها وفي الافعال نسبة افعال الله الى غيره وافعال غيره اليه
واما الالحاد في الاسماء فقد اشار اليه بقوله وذروا الذين يلحدون في اسمائه اي يميلون من الحق
ضرارا وبما توهم معنى فاسدا كقولهم يا ابا المكارم يا ابيض الوجه وانكارهم ما سمى به نفسه كقولهم
ما نعرف الا رحمن اليمامة او اطلاقها على الاصنام واشتقاق اسماء الهها منها كاللات والعزى من
العزيز والشك خلاف اليقين وقوله في امره متعلق بكل من الشك والالحاد على سبيل التنازع وانما
اكتفى بالامر لان النهي عن الشيء امر بضده او من باب الاكتفاء بالفرد الكامل من حيث ان تعلق الامر وجودي

او من حيث ان كمال افراد التكاليف الافعال دون التروك او متعلق بالاجتناب والمراد بالامر الشان والحال
والمآل واحد فان من عدل عن الله او شك فيه او في شيء من صفاته وآثاره يصدق عليه شك في شيء من امره
ونواهيه وقد يطلق الامر عند الحكماء على الذات المقدسة فيقولون هو الامر المحض الذي لا تعلق له وعلى العقول
المجردة كما مر سابقا فالمعنى على الاول الحمد لله على الذي جنبنا عنه اي امرنا بالاجتناب عنه على ان يكون
ما موصولا وعائده محذوفا وعلى الثاني وهو ما اليه الله فيحكي الحمد لله على شيء جنبنا فامن
المدلول عليه بقوله لكن عن الالحاد والشك وهو الفطرة الذاتية التي لكل موجود من الموجودات لقوله تعالى فطرة الله
التي فطر الناس عليها وقوله ص كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه لان الامر
قد يطلق ايضا على ما يراد منه الحكم الانشائي والامر التكويني فان الامر من الله كما في اقسام كلامه على قسمين
احدهما ما هو بمعنى التكوين والانشاء المطلق والثاني ما هو بمعنى طلب الفعل من العبد وهو الامر التشريعي
ومن قبيل الاول يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وكونوا قردة خاسئين كونوا حجارة ومن قبيل الثاني
قوله كونوا قوامين بالقسط والمخاطب بالامر التكويني والخطاب الايجادي لا يكون الا ذوات الهيئات
المجعولة المستعدة لسماع قول الحق باذان التمييز الواعية المطيعة لاذان الحق وانعامه [illegible]
عليهم بالدخول في دار الوجود سمعوا نداء الحق بقوله كن واطاعوا امره وقالوا سمعنا واطعنا ودخلوا في
دار رحمته وبلاد جوده ونعمته كما قال تعالى مخاطبا للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين واما المخاطب بالامر التشريعي والخطاب التكليفي فلا يكون الا ضربا من النفوس الانسانية حين
وجودها العنصري وكونها الدنياوي وفي الامر الاول لا مجال للعصيان لان الدين الفطري لا يحتمل الذنب
ليحتمل التمرد عنه والمعصية فيه وبهذا جرت سنة الله التي لا تبديل لها واما الامر الذي امر به
عباده من السنن ورسله والواح كثير فمنهم من اطاع ومنهم من عصى حمدا نعم يحمد من حمده من خلقه حمدا
مفعول مطلق وعامله اما قوله الحمد لله باعتبار كونه مصدرا او باعتبار تضمنه معنى الفعل او فعل
مقدر يدل عليه المصدر ويشتمل عليه ما يأتي من نظائره نعم بالعين المهملة اما من نعم ينعم من باب تعب
متعدى بنفسه واما من نعّم بضم النون وفتح العين وتشديد الميم المفتوحة على ما في النسخ المشهورة
وعلى اي تقدير فهو العمر والمقصود هو العمر والحياة [illegible] ويحيى به فمن حمده من موجود اذا كان
الخلق بمعنى الايجاد على ما سبق تفصيل هذا الاجمال على ان جميع الاشياء كما تسبح بحمده بحسب
وجودها الفطري فنحو وجود كل شيء هو حمده وعمره فان قلت على هذا لا اختصاص به [illegible] قلت قد
قلنا لك فيما سبق ان العلم بالعلم والمعرفة بالمعرفة هو الكمال الاشرف الاعلى التام وهو حاصل
للامام عليه السلام لانه الانسان الكامل فوجوده وجود الكل وكمال الوجودات بنطويه [illegible] والمعرفات

حمد

الحمد يسري من باطنه الى ظاهره فيصير نحو وجوده الكوني التجددي عين الحمد [illegible] فلذا عدل الى الجملة الفعلية
الدالة على التجدد والحدوث هذا اذا كان الخلق بمعنى عالم الخلق مقابل الامر على ما هو اصطلاح الحكماء كما
وقيل بالعمر من العمارة وهو غلط فان استعمال التعمير في العمارة استعمال عامي لم يرد في اللغة وفي نسخة ابن
ادريس يغمر به من جهة بالياء التحتانية والغين المعجمة بمعنى الستر يقال ستر يستر وزنا ومعنى فالضمير المستتر
في يغمر راجع الى الله تعالى والمعنى يستر به من جهة وفي بعض النسخ نغمر بالنون والغين المعجمة اي نغمر على صيغة المتكلم
بوزن ننصر اي نغمر بهذا الحمد فيما بين الحامدين ونسبق به من سبق الى رضاه وعفوه سبق من باب ضرب
وقتل تقدم والرضا في الانسان حالة نفسانية توجب تغيرها وانبساطها لايصال النفع الى الغير والانقياد
لحكمه وهو عند العرفاء افضل مقامات الدين واعلى منازل المقربين وعرفوه بانه ترك الاعتراض والانكار
لافعال العزيز الجبار ظاهرا وباطنا قولا وفعلا وهو من ثمرات المحبة اذ المحب يستحسن ما يفعله المحبوب فصاحب
الرضا يستوي لديه الحالات كلها نحو البقاء والفناء والوجع والتعب والراحة والسعادة والفقر والغنى نقل عن
بعض الاكابر انه لم يقل لشيء كان ليته لم يكن ولا لشيء لم يكن ليته كان والآيات والاخبار في مدحه كثيرة
قال الله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وفي هذه الآية اشارة الى اربعة اشياء احدها وقيل
النبي ص لطائفة ما انتم فقالوا مؤمنون فقال وما علامة ايمانكم فقالوا نصبر عند البلاء ونشكر عند الرخاء
ونرضى بمواقع القضاء فقال حكماء علماء كادوا ان يكونوا انبياء وقال اذا احب الله عبدا ابتلاه وان صبر
اجتباه وان رضي اصطفاه وقال الصادق ع اعلم الناس بالله ارضاهم بقضائه وروي في الخبر ان موسى ع سأل
ربه ان يدله على ما فيه رضاه فقال تعالى ان رضاي في رضاك بقضائي وبعد اللتيا والتي فوائد الرضا كثيرة
من فوائد الرضا ومن اعظمها رضوان من الله اكبر وورد ذلك في تفسير [illegible] يقول الله تعالى اني [illegible] عنكم راض
وهو افضل من النعيم والعطية والتسليم ولهذا سمي بواب الجنة بالرضوان وقيل الرضا بالقضاء باب الله
الاعظم والرضا من الله تعالى قبل عبادته من ثوابه كما روي عن الصادق ع رضاه ثوابه وسخطه عقابه وقيل
رضاه ارادة الثواب وسخطه ارادة العقاب وقال الشيخ الميثم في شرح النهج رضا منه عن العبد يعود الى علمه
بموافقته لامره وطاعته وغضبه يعود الى علمه بمخالفته لامره وعدم طاعته له وعلى ما قلنا
رضا الله من العبد حبه له وهو سبب لعلامة النظر والتجلي بالرضا الله من العبد ورضا العبد من الله
مثلا زمان كما قال رضي الله عنهم ورضوا عنه يحبهم ويحبونه وانكر بعض الناس تحقق الرضا في انواع
البلاء وما يخالف الهوى وجعل الممكن منها الصبر وهو كما ترى في ناحية من انكار المحبة فان تحت
المخلوق قد يستغرق الهم بحيث يبطل احساس الالم فيصيبه الجراحات ولا يحس بالمقابل [illegible]
المسابع في شغل وقد يتفق [illegible] جلد من شوك يدخل في جاله ويجرحه ولا يحس به وقد حكي ان الله

نعم عن الشوق اللازق فطعن ابن يعق ما هو اعظم وحكايات العشاق في شهوة مسطورة نظما ونثرا
وحب الله سبحانه اعظم المحاب وشغل القلب به اعظم المشاغل فلا يقاس جماله بجمال وكل جمال من اثار
جماله ومظاهر قدرته وجلاله فاي بعد في ان تدهش عقول ذوي العقول فلا يحسون بما يجري
عليهم من المصائب والالام ورتبة الرضا المحب هذا المبلغ فيحس بالالم لكن يرضى به بل يرغب فيه بعقله دون
طبعه كالذي يفصد او يحجم باذنه ترجيحا للنفع المتوقع على الالم العاجل او لرضا محبوبه على رضاه
فيتبع ما مولاه فيجع مطلوبه ومسؤوله فاذا حصلت هذه المراتب في المحبة الضعيفة الحاصلة للخلق
فيما بينهم فاولى بحصولها في محبة الله سبحانه انتهى هذه هي المرتبة الضعيفة من المحبة كما قلناه لك فيما سلف
والمرتبة القوية ان لا يكون للعبد عين ولا اثر كما مر فتذكر كما قال بعض العرفاء الرضا يكون على قدر قوة
العلم والرسوخ في المعرفة فكل من قوي علمه كان من الراضين في معرفته ويكون اقوى في حال القوة علمه وقال
بعض المحققين الرضا له ثلاث مراتب فمنها الرضا الذي هو عين ذاته لا يقابله سخط ولا يمازجه شوب وهو كونه
بحيث تصدر عنه الاشياء موافقة للعلم بها على افضل وجه واتمه ومنها ملك مقدس روحاني هو رضوان
الله بالفعل اذ وجوده عين الرضا من الله سبحانه وكذا هو كل جوهر عقلي لا يشوبه شر ومعصية اذ كان فعله
طاعة لله ومنها ثواب الله والجنة ويقابله السخط والنار والعفو عبارة عن محو الذنوب وللذنوب مراتب كثيرة فذنوب
ظاهرة من الافعال السيئة وتوبة العوام عنها وذنوب باطنة من الاخلاق الذميمة وتوبة الصالحين عنها
وذنوب التحجب الوهمية من الخطرات القلبية وتوبة المتقين عنها وذنوب المقام والمرتبة من الدرجات العرفية
وتوبة العارفين عنها وهو لا نهاية لها وذنوب الوجود والذاتية وتوبة المحبين عنها الان ذنوبهم عندهم
كونهم فلك ما انتبذتم في المحبة حبونك ذنب لا يقاس بها ذنب فلا احد اكثر توبة من الاحباب فاذا عرفت
هذا فالعفو ايضا له مراتب كثيرة فالعفو الذي هو بازاء ذنوب المحبين هو اعلى مرتبة العفو وهو فوق مرتبة الرضا
لانه فرع بقاء الاثنينية بخلاف العفو في هذه المرتبة اذا علمت ما قلناه لك فلا نفع الى قول الفاضل الشارح
واتمامه بالرضا مع ان حصوله بعد العفو اهتماما لشانه وتشويقا لمقامه فان العرب قد يبتدا بالشيء
والمقدم غيره لنكتة ما ولان المقام يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى كما قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من
ربكم وجنة وعلى ذلك ما يحكى ان رجلا غضب على غلام له فاستشفع الغلام الى سيده انسانا فشفعه
فاخذ الغلام يعفر في التراب جبهته ويلقى الارض بدمعه فقال الشفيع ولم ذلك كله وقد عفا عنك فقال السيد
انه يطلب الرضا وليس ذلك اليه فانما يبكي لاجله او للتنبيه على ان عفوه جل شانه ليس كعفو من الذي
هو عبارة عن محو الذنب فقط حتى يكون رضاه الذي هو عبارة عن ثوابه بعده بل عفوه ابلغ من رضاه لان رضاه
ثوابه والثواب هو النفع المستحق واما عفوه فيتضمن النفع من غير استحقاق لانه كريم العفو ومعنى كريم العفو مبدل السيئة

حسنة

حسنة كما ورد في الحديث ان جبرئيل سمع ابراهيم خليل الرحمن صلوات الله عليه يقول يا كريم العفو
فقال له او تدري يا ابراهيم ما كريم عفوه قال لا يا جبرئيل قال ان عفا عن السيئة كتبها حسنة ويدل عليه
قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا
رحيما هذا على تفسير الرضا بالثواب وجعله من باب الترقي كما انه قال ان لم يسبق به من سبق
الى رضاه فمن سبق الى عفوه ويناسبه ما في الدعاء ان لم ترض عني فاعف عني وقد يعفو السيد عن عبده
وليس براض عنه والله اعلم انتهى كلامه اقول على فرض التسليم ما ذكره يمكن توجيهه بان المقصود جميع
مراتب الرضا من اولها التي هي عين ذاته الى اخرها التي هي ثواب الله والجنة هو المقصود من سبق الى
هذا المقام الرفيع وفضلا عن عفوه الذي هو المقام الضعيف فان قلت من جملة السابقين الانبياء سيما الخلفاء
والائمة وهلم جرا فكيف المعنى قلت يعرف تمام الاية كلهم سواء وقيل بحسب اختلاف المقامات تختلف
مقاماتهم فكما هم ثمة في مقام اخر فنا شامل لهم وقيل في الجواب هذا من قبيل الاستثناء لا الاخبار وتفصيل الذي
في امثاله في التوبة رحمنا يعني لنا بن ظلمات البرزخ يقال اضاءت الصبح اضاءة اي انار واشرق والاسم الضياء
الجوهري الاضاءة متعدي ولا متعدي ولذا كان في النسخ دفع الظلمات وبنصبها على ان الفاعل هو الله
والضياء والنور مترادفان لغة وقد يفرق بينهما بان الضوء ما كان من ذات الشيء والمضيء والنور
ما كان مستفادا من غيره فيدل عليه قوله تعالى وجعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق بان النور
اعم من الضوء قال بعض العرفاء في تفسير هذه الاية جعل شمس الروح ضياء يستنير بها قمر القلب كما قال
والقمر نورا وتوضيحه ان الله خلق الروح ضياء كالشمس وخلق القلب قابلا للضياء كالقمر وخلق النفس
ظلمانية كالارض فمهما وقع من القلب مواجهة شمس الروح يتنور بضيائها ومهما وقع في مقابلة ارض
النفس ينعكس عنه ظلمتها والنور عند الجمهور من المتكلمين موضوع للعرض الذي يقوم بالاجسام ولا بقاء
له زمانين وعند الاشراقيين ومن يتبعهم كالشيخ شهاب الدين هو الظاهر لذاته والمظهر لغيره وهو
~~بسيط ظاهر لذاته مظهر لغيره لا يكون له حد ولا رسم ولا برهان ولا كاشف له لعدم خفائه~~
~~في نفسه كما ذكرناه … في الوجود فهو الوجود … وهو عند اكابر الصوفية ايضا عبارة عن هذا المعنى~~
وهو من اسماء الله تعالى ومنور الانوار ومظهر الحقائق وموجد الاشياء فيبطل قول المتكلمين انه عرض لا بقاء
له زمانين الذي من الحوادث الناقصة الوجود فتبصر والباء في بن للسببية اي لاجله والظلمات جمع ظلمة
وهي عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا وقيل هيئة مضادة للتنوير والفتح المشهور بضم الظاء
بضم اللام المشددة من فوق … على انه فاعل فيكون من ظلمات اضاء الله الدنيا ونصب التاء المثناة …
ونصب ظلمات بالكسر نيابة عن الفتح على انه مفعول والفاعل مستتر في يعني راجع الى الله سبحانه مكون

من اضاءة المتعدي والبرزخ لغة هو الحاجز بين الشيئين وكل فصل بين شيئين فهو برزخ وقيل البرزخ
عبارة عن امر فاصل بين امرين لا يكون متطرفا ابدا كالخط الفاصل بين الظل والشمس وكقوله تعالى
مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اي لا يختلط احدهما بالاخر وان عجز الحس عن الفصل
بينهما والعقل يقضي ان بينهما حاجزا يفصل بينهما فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ فان ادرك بالحس
فهو احد الامرين ما هو البرزخ والدائر على السنة الاصحاب اخذا من القرآن ومتواتر الاخبار اطلاقه
على ما بين الدنيا والاخرة من وقت الموت الى البعث فمن مات دخل البرزخ كما قال تعالى ومن ورائهم برزخ
اي حاجز من بين ايديهم اي بين الموت والبعث وقيل الامهال الى يوم القيمة وهو القبر قال الصادق ع
البرزخ القبر وقال بعضهم ان الانسان اذا قطع العلاقة عن هذا الهيكل المحسوس بالموت الطبيعي فاول
منزل في طريقه عالم من غرائب العوالم الالهية يسمى بعالم البرزخ واخبر عنه القرآن الكريم ومن ورائهم
برزخ الاية وسؤال منكر ونكير كما اخبر النبي والائمة عليهم السلام في هذا العالم بصورة
جسمانية ومن هذا العالم ان الانسان كل ما به صدر عنه في الدنيا من خير وشر يرى هناك
بصورة مناسبة له وغرائب هذا العالم غير محصورة ويبقى حكم هذه النشأة الى يوم القيمة
اعلم ان ثبوت احوال البرزخ فرع بقاء الارواح وقد اثبتناه بالادلة العقلية والنقلية مفصلا
في كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقائق فلنذكر ههنا نبذا منها اما الادلة العقلية فمنها ان حقيقة
الانسان عند الفلاسفة ليست الا النفس الناطقة المجردة والبدن ليس الا آلة لها في تحصيل الكمالات
الممكنة فعند هذه الطائفة البدن خارج عن الحقيقة الانسانية فلا احتياج في البقاء الى البدن
العنصري وعند المحصلين من الحكماء والمحققين من العرفاء حقيقة الانسان ليست الا جزء ما من النفس
والبدن شبيه ازدواج المادة والصورة وازدواج الوجود والماهية فالنفس تحتاج الى البدن لا في الفعل
دون الذات وهو الفرق بينها وبين العقل فان لم يكن العنصري فلا بد من بدن مثالي فيبقى بعد خراب
البدن ومنشأ هو البدن العنصري بشبكة يقتنص بها النفس المجردة التي هي من طيور سماء قدسية في اقفاص
الاجرام الارضية فبعد وقوع الطير المقتنص في الوجود بواسطة الشبكة لا احتياج في بقائها الى بقاء الشبكة
دليل اخر اعتمده صاحب التلويحات وغيره من المحققين وهو ان النفس بالفعل موجودة ولها
بالفعل ان تبقى وكل ما هو موجود بالفعل وله بالفعل ان يبقى فليس له بالقوة ان يبطل الا اذا تركب
ذاته من شيئين كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان لان احدهما نوع من الوجود والاخر
نوع من العدم وكذا الفعلية والقوة نوعان من الوجود والعدم فالنفس لو جاز عليها البطلان لزم ان
يكون لها قوة بطلان ولا يكون قوة بطلانها فيها لانها امر بسيط صوري وهي بالفعل من جهة

ذاتها

ذاتها ولا يتصور ان يكون شيء بسيط هو بالفعل في ذاته وهو بالقوة فاذا قوة بطلانها لو فرض
يجب ان يكون في قابل لها فيه قوة وجودها وقوة عدمها كما في حوامل الصور والاعراض المادية
والنفس قد علمت انها مجردة ذاتا لا قابل لذاتها والبدن قابل لتصرفاتها وتدابيرها فيمتنع
ان يكون لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها انما لها قوة بطلان وجودها التعلقي كما
ان لها قوة وجودها التعلقي وهي استعداد البدن بمزاجها للتعلق بها به وكونها مستعملة له لحال
المزاج ثم استعداده لقطع تعلقها عنه وترك استعمالها اياه لاجل فساد مزاجه وانحلال تركيبه
وانهدام بنيانه كما قيل شعر جان قصد رحيل كرد وگفتم كه مرو گفتا چكنم خانه فرو مى آيد دليل آخر
هو ان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به بنوع تعلق اذ كل امرين ليس بينهما تعلق ذاتي
وارتباط عقلي فلا يوجب فساد احدهما فساد الاخر والتعلق الذاتي بين الشيئين اما بعلية احدهما
او معلوليته المعبر عنهما بالتقدم والتأخر واما بمعلوليتهما لجميع المعبر عنهما بالمعية والتكافؤ في الوجود
فان كان البدن متقدما على النفس اي علة لها والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا
لها الوجود او قابلا لها او صورة او غاية اما الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا خصوصا
والا لاشتركت الاجسام في ذلك الفعل وانما يفعل الجسم ما يفعل بقواه لا بذاته واذا فعل شيء
بقواها الجسمانية اعراضا كانت او صورا مادية فلا وجود لفعل ذاتي فانها يحتاج فعلها الا في
مادة ووجود جوهر مطلق فالبدن بقواها الجسمانية لا يفعل جوهر النفس كيف وكون البدن بدنا
اي جسما قابلا لتصرف النفس انما هو بكونه محلا لآثار النفس ولا انها القابلة منها اليه ثم اعلم
ان هذه الادلة موقوفة على تجرد النفس الناطقة والبراهين عليه كثيرة مذكورة في كتب
الحكماء فمنها على سبيل الاجمال هو ان القوة التي هي محل المعقولات من الانسان ليست جسمانية
اذ كل ما يحل فيه معقولات المطلقة من الانواع والاجناس كالانسانية المعقولة والحيوانية
المعقولة لو انقسم بانقسام حامله الى المتشابهات يلزم كونه محسوسا لا معقولا وان انقسم الى
المختلفات يلزم ان يتقوم من مقومات غير متناهية مجتمعة مترتبة وفي الشقين يستلزم
نقيض التالي نقيض المقدم ومنها انا نغيب احيانا عن اعضائنا كلا وكل واحد في وقت ولا نغيب
عن ذاتنا مخرج ورد الجميع وايضا ان ادراك الشيء لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل
من ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة
لذاته بل لمحله كالعرض في محله وايضا انا ندرك ذاتنا بذاتنا لا بالة لعزوب عنا آلاتنا واما شعورنا
لشعورنا بذاتنا فيعنينا عن اذ ليس هو نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر الاشياء المدركة من

خارج ومنها ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم فاذا زالت عنه وبقي فاقدًا عنها احتاج
في استحصالها الى استيناف سبب او سببية من غير ان يكون مكتفيا بذاته ليس هذا
من شان الجسم ومن شان النفس في الصور العلمية ان لم تفتقر بعد استحصالها الى
معلم او فكر متكلف بعد ذهابها في استرجاعها فلذلك ترى ان تكون جوهرة نفسية روحانية
ومن الشواهد انك مع شواغلك اذا فكرت في آلاء الله او سمعت آية فيها بشرى الى الامور
الالهية واحوال المآب انظر كيف تقشعر جلدك ويهون عليك حينئذ بعض البدن
وقواه وحواسه وهواه وذلك لاجل نور يقذف في قلبك من الجنبة العالية وانعكس
اثره الى ظاهر جلدك من جهة الباطن على عكس ما ينفعل الداخل من الخارج فيتأثر
وايضا اذا اردت ان تتوجه الى تكميل جوهرك وتشغل فعلك من تعقل النظريات
واخلاص نيته في التقرب الى الله تعالى او امتناع من حظوظ الشهوات والوساوس العنصرية
لم يتيسر لك ذلك الا بمجاهدة تامة ومقابلة بالضد فالجوهر النطقي متنزل من عالم آخر
وقع غريبا في دار الجسد بين الظلمة والقسوة والكثرة من القوى الشهوية والغضبية
والوهمية وايضا كل من له ادنى فهم وحدس في التحدس والتفطن يرجع الى ذاته ويشاهد
ما يفعله المتخيلة التي هي احدى قواه في انشاء ماهيات الابعاد والاجرام والتصرف
في الجبال الشاهقة والصحاري الواسعة والافلاك المتحركة والكواكب الساكنة تارة
في التركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل يعلم بالحدس يقينا ان تصرف العلامة
الفعالة في عظائم الاجرام ودقائق المعاني وكلياتها ليست جسما وجسمانية ليس الامر كما ظن
ان الصورة تدركها النفس انما هي في عالم خارج عنها منفصل ثابت بذاته مؤثر عنها كيف
ومن جملة الاشخاص الانسان صور سخيفة من قبيل الدعابات الشيطانية واضغاث الاحلام
المنافية للفعل الحكيم وانما تبقى بابقاء النفس اياها واستخدامها المتخيلة في تصويرها
وتثبيتها فاذا اعرضت عنها انعدمت وزالت ومن الشواهد ايضا اطباق الانبياء والحكماء
والاولياء الذين اتفق الجمهور من العقلاء على فضيلتهم وشرفهم وزهدهم وتقويهم
في تهجين حب الدنيا وتحسين طلب الآخرة وتقبيح مذهب الكفرة الدهرية والملاحدة من
نفي الصانع والمعاد وما يبتني عليه من عذاب القبر والسؤال والحساب والميزان وسائر
المنازل الواقعة في صراط البرزخ الى يوم يبعثون ونفي النبوات والكمالات والغايات
فمن هذا حصل القطع بكون النفس باقية بعد الموت واللازم القدح فيهم وهو مسلّم



للكفر بالله هذا واما الادلة النقلية فمن الآيات القرآنية قوله سبحانه في سورة البقرة ولا تقولوا
لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون وقوله سبحانه في آل عمران ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله عز من قائل في ابراهيم يثبت الله الذين
آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة وقوله عز وجل يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية والخطاب للشيء بالرجوع الى ربه كيف يتصور للشيء الثابت الخطاب الفاني ومعلوم ان الجسد
قد مات وفني فاذن هذا المخاطب هو الجوهر الباقي وقوله عظم شانه في حق عيسى اني متوفيك ورافعك
الي فالتوفي للبدن والرفع للروح فدلت الآية على ان الروح روح الله وكلمته باقية بعد موت جسده
فمن حي بعشق ربه فقد حي حيوة لا يموت ابدا نعم من حي بعشق غيره فقد مات مبتدرا هالكه لا يحيى
سرمدا كما قيل بلسان الفارسي ~~آن كه ...~~ آب حيات جان نتوان
كر آتش عشق دوستان تو تنيد وقوله جل عظمته في حق عيسى وما قتلوه يقينا اي نفسه وجسمه
بل رفعه الله اليه فدل على ان الروح باق بعد موت الجسد ومما يدل على موت جسد عيسى قوله
كل نفس ذائقة الموت لان الموت هو فراق البدن والنفس ذائقة له والذوق لا يمكن الا اذا كان
حيا بالفعل بعد موته كما قيل لابي جهل بعد موت جسده ذق انك انت العزيز الكريم ومن الاحاديث المعصومية
ما روي عن النبي ص النوم اخ الموت كما تنامون تموتون وكما تستيقظون تبعثون قال الله سبحانه الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها وروى ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن ابي الحسن الكاظم ع انه قال
في قصة ... من الامم الماضية فبعث الله منهم الاحلام ولم تكن قبل ذلك فاتوا نبيهم واخبروه بما
رأوا وما انكروا من ذلك فقال ان الله تعالى اراد ان يحتج عليكم بهذا هكذا تكون ارواحكم اذا متم وان بليت ابدانكم تصير
الارواح الى عقاب حتى يبعث الله الابدان وباسناده الصحيح عن الصادق ع انه قيل له يروون ان الارواح المؤمنين
في حواصل طيور خضر حول العرش فقال لا المؤمن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حواصل طير ولكن في ابدان كابدانهم
وفي رواية اخرى عنه ع فاذا قبضه الله صيّر تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه
بتلك الصورة التي كانت في الدنيا وعن حبة العرني قال خرجت مع امير المؤمنين ع الى الظهر فوقف بوادي السلام كانه
مخاطب لاقوام فقمت بقيامه حتى اعييت ثم جلست حتى مللت ثم قمت حتى نالني مثل ما نالني اولا ثم جلست حتى مللت
ثم قمت وجمعت ردائي فقلت يا امير المؤمنين اني قد اشفقت عليك من طول القيام فراحة ساعة ثم طرحت
الرداء ليجلس عليه فقال لي يا حبة ان هو الا محادثة مؤمن او مؤانسة قلت يا امير المؤمنين وانهم
لكذلك قال نعم ولو كشف لك لرأيتهم حلقا حلقا محتبين يتحادثون فقلت اجسام ام ارواح وما من مؤمن

قال ... فقال ان الله بعث رسولا الى اهل زمانه فدعاهم الى عبادة الله وطاعته فقالوا ان فعلنا ذلك فما لنا فوالله ما انت باكثرنا مالا ولا باعزنا عشيرة فقال ان اطعتموني ادخلكم الله الجنة وان عصيتموني ادخلكم الله النار فقالوا وما الجنة والنار فوصف لهم ذلك فقالوا متى نصير الى ذلك فقال اذا متم فقالوا لقد رأينا امواتنا صاروا عظاما ورفاتا فازدادوا له تكذيبا وبه استخفافا فاحدث الله فيهم الاحلام

يموت في بقعة من بقاع الأرض الا حمل الى بحر الحقي بوادي السلام وانها لبقعة من جنة عدن الى غير ذلك من الأ
حاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب قال الشيخ البهائي ره ما تضمنته هذه الأحاديث من ان الاشباح
التي تتعلق بها النفوس ما دامت في عالم البرزخ ليست باجسام وانهم يأكلون ويشربون ويجلسون حلقا
حلقا على صور اجسادهم العنصرية يتحدثون ويتنعمون وانهم ربما يكونون في الهواء بين الأرض
والسماء يتعارفون في الجو ويتلاقون ونحو ذلك مما يدل على نفي الجسمية واثبات بعض لوازمها
يعطي ان تلك الأشباح ليست في كثافة الماديات ولا في لطافة المجردات بل هي ذوات جهتين وسط
بين العالمين وهذا يؤيد ما قاله طائفة من اساطين الحكماء من ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي هو
واسطة بين العالم المجردات وعالم الماديات ليس في تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه الأجسام
والأعراض من الحركات والسكنات والأصوات والطعوم وغيرها مثل قائمة بذواتها معلقة لا
في مادة وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصور
وحسنها ولأبدانهم المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون باللذات والآلام النفسانية
والجسمانية وقد نسب العلامة في شرح حكمة الإشراق القول بوجود هذا العالم الى الأنبياء والأولياء
والمتألهين وهو وان لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية لكنه مؤيد بالظواهر النقلية
وعرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية وانت تعلم ان ارباب الارصاد
الروحانية اعلى قدرا وارفع شأنا من اصحاب الجسمانية الارصاد فكما انك تصدق هؤلاء فيما يلقونه
اليك من خفايا الهيئات الفلكية فحقيق ان تصدق اولئك ايضا فيما يلقونه عليك من خفايا العوالم
القدسية الملكية انتهى ~~كلامه اقول مؤلفه في كتابه الكبير المسمى بانوار الحقائق~~ لمية البرزخ
وكيفيته بما ملخصه انه لما كان عالم المجردة الانوار متقدما بالوجود والمرتبة على عالم الأجسام
المادية الكثيفة وكان الامداد الربانية الواصل الى الأجسام المادية موقوفا على توسط الانوار
المجردة بينها وبين الحق تعالى وتدبير الأجسام مفوضا الى الأرواح النورية وتعذر الارتباط بينهما
للمباينة التامة الثابتة بين المركب والبسيط فان الأجسام كلها مركبة والانوار بسيطة فلا مناسبة
بينها ولا ارتباط وما لم يكن ارتباط لا يحصل تأثير ولا تأثر كما لا يخفى على العقول الخالية عن الشوائب
الوهمية فلذلك خلق الله تعالى عالم المثال برزخا جامعا بين عالم الانوار القاهرة وعالم الأجسام
المادية ليصح ارتباط احد العالمين بالآخر فيتأتى حصول التأثر والتأثير ووصول الامداد والتدبير
فهو عالم روحاني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا يظهر في الزمان والمكان
وبالجوهر العقلي في كونه نورانيا منزها عن المكان والزمان وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر عقلي

بل جسماني لشبهه بكل منهما يناسب عالمه لان كل ما يتوسط بين الشيئين لابد ان يكون غيرهما وانما
سمي بالعالم المثال لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة
العلمية الالهية من صور الاعيان والحقائق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه شبيها بالخيال المتصل
تام من وجود محسوس او معقول الا وله مثال مطابق في هذا العالم البرزخي وهو في العالم الكبير بمنزلة الخيال
في العالم الانساني الصغير فمنه ما يتوقف ادراكه على القوى الدماغية ويسمى بالخيال المتصل ومنه
ما لا يتوقف على ذلك ويسمى بالخيال المنفصل وبهذا العالم يتصحح تجسد الارواح في مظاهرها المثالية
المشار اليها بقوله سبحانه فتمثل لها بشرا سويا وبقوله عز وجل حكاية عن السامري فقبضت قبضة من اثر
الرسول الذي كان راكبا على فرس من حيزوم وروي ان النبي ص كان يرى جبرئيل ع في صورة دحية الكلبي وانه
كان يسمع منه كلاما منزها عن كسوة الالفاظ والحروف والى هذا العالم يعرج المتروحون فيعاينون
الروحانية الحاصلة لهم بالانسلاخ من هذه القوى الطبيعية العنصرية والاكتساء بكساء المظاهر
الروحانية الكونية بل لهم بصيرة تامة بانه كامل في سلسلة الموجودات المادية الشاهد البرزخ
لاجل المباينة المذكورة كما شاهد البرزخ بين الارواح الانسانية والطبيعة العنصرية فان لما كا
المباينة المشار اليها ثابتة بين الارواح والابدان وتعذر الارتباط الذي يتوقف عليه التصرف
والتدبير ووصول المدد اليها خلق الله تعالى النفس الحيوانية برزخا بين النفس الناطقة المجردة والبدن
العنصري المادي وكذا في العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة الكونية ومما يدل على هذه النشأة
المثالية واستقلالها دلالة واضحة المنامات والكهانات الصادقة فان صاحبها الاتحد
عليه بالاشياء في غاية الدقة موافقا لما سيقع فان عجزه ظاهر وعجز نوعه والنائم ليس في قواه قدرة
ذلك ولا النفسه والا لكان في اليقظة اقدر على ابداعه ثم انه كان يخترع بنفسه علمه بما سيقع
فينبغي ان يعلمه قبل ان يعلمه ليخترع على وفاقه وهذا محال مع ان الانسان ان يعرف بالضرورة في
المجلدات الاعلام من شيء آخر فلابد ان هذه الامور ثابتة في عالم آخر اعلى قال المحيي الدين في الباب
الثامن من الفتوحات من جملة العوالم عالما على صورنا اذا ابصره العارف شاهد نفسه فيها وقد اشار
الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث الكعبة انها بيت واحد من اربعة عشر بيتا وان
لكل ارض من الارضين السبع خلقا مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند
اهل الكشف وكل ما فيه حي ناطق وهو باق لا يتبدل واذا دخل العارفون فانما يدخلون بأ
رواحهم لا باجسادهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض ويتجردون وفيها مدائن لا تحصى بعضها
يسمى مدائن النور لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار وكل حديث وآية وردت عندنا مما

العنصري من وجه فتح التعبير عنها بعجب الذنب الذي هو مؤخر البدن ويقوم عليه البدن والى هذا نظر من قال بعجب الذنب بالنفس ثم اعلم ان الاشياء الموجودة في هذه النشأة الدنيا وهي من المادة والصورة والجسم والجسمانيات حتى الحركات والسكنات والطعوم والروائح والحيوانات فلها فلها وجود في الخيال المتصل ثم في الخيال المنفصل وهكذا الى ان ينتهي الى مبدأها الان قوس الصعود مطابق لقوس النزول ولكن في كل عالم نحو وجودها بحسب هذا العالم بل كما في هذه النشأة الدنيا وبد من الذوات والهيئات والنسب والاشكال والتركيبات الجسمانية والنشأ خلائق ورسوم وتمثالات لما في العالم الاعلى من الذوات الروحانية والهيئات العقلية والنسب المعنوية انما تنزلت وتكدرت وتجرمت وتجسمت بعدما كانت نقية صافية مقدسة عن النقص والشين مجردة عن الكدورة والرين صافية عن الاقذار والقصور منزهة عن الهلاك والدثور فالانسان العقلي انما يفيض مثاله بنوره على هذا الانسان السفلي بوسائط مترتبة في العوالم العقلية والمثالية كلها اناس متفاوتة المراتب والنشآت وكذلك بين النار العقلية والنار السفلية متوسطات مترتبة ولهذا ورد في الحديث ان هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى تنزلها بتلك عن حقيقتها النارية وتضعف تأثيرها وتنقص جوهرها على كل حسب تنزل ومن هنا قال بعض مشايخ الحكماء ان هذه الحسابيات عقول ضعيفة وتلك العقول حسابيات قوية والى تفاوت الطبقات اشار مولانا الباقر ع حيث قال ان الله خلق محمدا وآل محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم من طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون عليين وخلق قلوبهم من طينة عليين فقلوب شيعتنا من ابدان آل محمد وان الله خلق عدو آل محمد من طين سجين وقلوبهم من طين اخبث من ذلك وخلق شيعتهم من طين دون طين سجين وخلق قلوبهم من طين سجين فقلوبهم من ابدان اولئك وكل قلب يحن الى بدنه فاذا علمت ما حققناه لك في هذا المقام قدرت على دفع البحث الذي يرد على القائلين بعالم المثال بان الصورة بلا مادة محال للتلازم بينهما لان الصورة التي في عالم المثال ليست هي الجوهر الحال كما في الخارج بل مثالها وكذا المادة وسائر الموجودات على التفصيل المذكور فالتلازم بينهما على حالها ولكن لا على النحو الذي في الخارج فتبصر

صرفنا العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض تنبئ وهذا العالم لتشبيه حكماء الا

في عالم العقل المحض فاعلم ما قلنا لك شراق الاقليم الثامن من عالم المثال والاشباح قال الشارح وعلى هذا يبنى امر المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي يتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن المحسوس في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيلتذ ويتألم باللذات والالام الجسمانية وقال ارسطو في اثولوجيا ان من وراء هذا العالم سماء وارضا وبرا وبحرا وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي والروحانيون الذين هناك لا ينفر بعضهم عن بعض وكل واحد لا ينافي صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه فيجعل تجسد الارواح وتروح الاجساد وتشخص الاخلاق والاعمال وسائر الاحوال التي تجسد وظهور المعاني بالصور المناسبة لها بل ظهور الاشباح في المرايا وسائر الجواهر الصقيلة والماء الصافي ايضا فانها كلها من هذا العالم بل وعينه وترى ما يرى في الخيال من الصور في منام كانت او يقظة فانها متصلة بهذا العالم مستنيرة منه كالكوى والثقب التي يدخل منها الضوء في البيت فهو عالم وسيع يسع ما فوقه من المجردات وما تحته من الجسمانيات بصورها وهو واسطة العقل اليه تعرج الحواس والبه تنزل المعاني وهو لا يبرح من موطنه يجيء اليه ثم ان كل شيء ويريد عليه ما ورد من اخبار معراج النبي صلى الله عليه وآله من رؤيته الملائكة والانبياء ومشاهدته وحضور الائمة المعصومين عليهم السلام عند احتضار الميت كما ورد في اخبار كثيرة وفي سؤال القبر ونعيمه وعذابه وزيارة الموتى اهلهم بعد موتهم وما ورد ان الارواح بعد الموت في صفة الاجساد يتعارف وغير ذلك مما لنا كلمة ثم اعلم ان هذا البدن المثالي هو الجسد الذي يتصرف فيه الروح اولا في هذه النشأة ايضا وبتوسطه في هذا البدن المحسوس اذ هو معه الان وجوهر مجوهرة ذاتية وهو متولد من هذه الاجسام الترابية وهذا البدن العنصري بمنزلة قشر وغلاف له كما قيل كويم سخني نحشر جون برق ازميغ تشبوكه زادم اتؤاين نكندر بريغ اين جان قوينت كرهست شمشير غلاف انروز بود غلاف نش انجوهر تيغ ولعل المراد بكونه الكناية عن هذه الصورة البرزخية الباقية بعد الموت ما عبر عنه بالطينة التي خلق منها او بعجب الذنب في الاخبار روي في الكافي عن الصادق ع انه سئل عن الميت هل يبلى جسده قال بلى نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظم الا طينته التي خلق منها فانها لا تبلى تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق اول مرة وكان استدارتها كناية عن انتقالها من حال الى حال وفي الحديث النبوي ينشئ الله النشأة الاخرة على عجب الذنب يبقى من هذه النشأة فعليه يركب النشأة الاخرة وفي رواية اخرى كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب والعجب بالسكون العظم الذي في اسفل الصلب عند العجز ولعل الوجه في هذه الكناية ان الصورة البرزخية بمكان الا انها اخرما يكتسب من البدن العنصري وان خلق من اصله البدن العنصري وان خلق من اصلها البدن

الدنيا ويرم

والشاهد على ذلك ان الحقيقة الواحدة تظهر على البصر بالصور المعيّنة المتكثّرة المكتنفة بالعوارض
المادية بشرط حضور المادة ووضع معيّن من محاذات وقرب وعدم حجاب الى غير ذلك وهي
بعينها تظهر في الحس المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرائط وهي في الحالتين تقبل التكثّر
بحسب الاشخاص كصورة زيد وعمرو وبكر ثم تظهر تلك الحقيقة بعينها في العقل بحيث لا تقبل التكثّر
ويصير الافراد المتكثّرة في الصورة المبصرة والمتخيلة متحدة في الصورة العقلية متفاوتة في قبول
التكثّر فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها متكثّرة وهي من حيث صورة جنسيتها واحدة
وهكذا الى جنس الاجناس فيتحد في صورته جميع انواعها فالصورة غير الحقيقة بل هي ملابسها المختلفة
عليها باختلاف المشاعر والمدارك والمواطن ثم ان تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد تظهر
في صور متكثّرة متخالفة الحكم كصور الاشخاص وقد تظهر في صورة واحدة كالصورة العقلية
وكما ان المختلفين في الصورة في موطن قد يتحدان في موطن آخر فقد يتعاكس الصورتان في الموطنين
اعني ان يظهر احدهما بصورة خاصة في موطن والاخرى بصورة اخرى في ذلك الموطن ثم يظهران في
موطن آخر على عكس الصورتين فيظهر هذا بالصورة التي كانت لهذا كالفرح الظاهر في الرؤيا بصورة
البكاء الى غير ذلك من الامور المعلومة بممارسة علم التعبير فلبعض العرفاء كما ان قوة باطنية للبذر
صارت ظاهرة على وفق هذه النشأة الحسية كذلك قوة باطنة المعاش النفسي والبدني يجيء في
المعاد من القوة الى الفعل على وفق تلك النشأة الاخروية المعادية وتتجسم وتتشخص الاخلاق والاعمال
مناسبة لتلك النشأة فالعشق والمحبة يظهر بصورة الانقاد والاشربة والاذكار والتسبيح بصورة
العنب والتفاح والبطيخ ولذة الطاعة والعبادة بصورة الوان الورد والصدق والاخلاص من الحوري
والتقوى والتوجه التام الى المبدأ بصورة الحور والغلمان والقصور من اللآلي واليواقيت وسائر
الجواهر النفيسة والشهوة الغضبية بصورة الكلب والحبر وعدم الغيرة بصورة الخنزير والتكبر
بصورة الاسد والبخل والحرص بصورة العقرب والنمل وعلى هذا القياس انتهى هم اخلاق تو در عالم
جان كهي انوار كردد كاه نيران هست دوزخ جيست اخلاق ذميمه هشت جنت هست اعمال خوب
حشر تو بر صورت اعمال تست هر جه بيني شكل و احوال تست جون شود اخلاق و اوصاف نكو
هشت جنت خود توئي اي نيك خو كر كرفتار صفات بد شوي هم تو دوزخ هم عذاب مركبي

اقول

اقول لا استبعاد في ان تتصور وتتجسم الاخلاق والافعال والاعمال في النشأة الاخروية بتلك
الصور المختلفة لانا نرى في هذه النشأة الدنيوية ان القوة العنصرية تظهر بصور الاجسام والا
الاشخاص المختلفة للمواليد الثلاثة التي هي المعادن والنبات والحيوان وان لم يكن لها في المرتبة
العنصرية هذا الظهور ولكن كانت مركوزة فيها ولها قوة ان تظهر منها هذه الاشكال
بحسب الامتزاج فكذلك في النفوس الانسانية ايضا في النشأة المعاش والمعاد وكذا الحبة
المدفونة في الارض لها انقلابات متنوعة حتى يتولد السنبل وكل هذه الانقلابات والصور المختلفة
مركوزة في مادتها ويظهر شيئا فشيئا الى ان يصل الى غايتها وهكذا القياس في انتقالات النطفة
في اطوارها النباتية والحيوانية فلبعض اهل المعرفة ان الروح الانساني اوجده الله تعالى حين
اوجده مجردا عن الصورة الطبيعية منتزلا سواء كان في الدنيا او في البرزخ او في الدار الاخرى وحيث
كان فاول صورة لبسها الصورة التي اخذ عليهم فيها الميثاق بالاقرار بالربوبية لله عليهم
ثم انه حشر من تلك الصورة الى هذه الصورة الجسمية الدنياوية وحبس بها في الرابع من اشهر
تكوين صورة جسده في بطن امه الى ساعة موته فاذا مات حشر في صورة اخرى من حين موته
الى وقت سواله فاذا جاء وقت سواله حشر من تلك الصورة الى الجسد الميت بحيث يحس
بابصار الثقلين واسماعهما من حيوانية بتلك الروح الا من خصه الله بالكشف عن ذلك من نبي او ولي
واما سائر الحيوانات فانهم يشاهدون ذلك عيانا وسماعا ثم يحشر بعد السوال الى صورة
اخرى في البرزخ تمسك بها الى يحشر البعث فيبعث من تلك الصورة ويحشر الصورة الى التي كان
فيها في الدنيا ان كان بقي عليه سوال فان لم يكن من اهل ذلك الصنف حشر في الصورة التي يدخل
بها الجنة والمسول يوم القيمة اذا فرغ من سوال الحشر في الصورة التي يدخل بها الجنة والملوك
يوم القيمة والنار كلهم مسؤولون فاذا دخلوا الجنة واستقروا فيها ثم دعوا الى الرؤية
وبادروا وحشروا في صورة لا تصلح الا للرؤية فاذا عادوا حشروا في صورة تصلح للجنة وفي كل
صورة ينشئ صورته التي كان عليها ويرجع حكمه الى حكم الصورة التي انتقل اليها وحشر منها
فاذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فاي صورة رآها واستحسنها حشر فيها فلا
يزال في الجنة دائما يحشر من صورة الى صورة الى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاتساع الالهي فكما

فان قلت كيف الامر يكون العرض جوهرا
قلت لا استبعاد فيه لجواز ان
يكون الشيء جوهرا في نشأة و
عرضا في اخرى كما يعبر اللبن اذا
رئي في النوم بالعلم الى غير ذلك
كما لا يخفى على المتتبع البصير

التي

لا منكر علیه صور التجلي كذلك يحتاج هذا المتجلي البران يقابل كل صورة يتجلى له بصورة اخرى ينظر
اليه في تجليه فلا بد للبشر في الصورة آثما يا خذها من سوق الجنة ولا يقبل من تلك الصور التي في
السوق ولا يستحسن منها الا ما يناسب صورة المتجلي التجلي الذي يكون له في المستقبل لان تلك الصورة
هي كالاستعداد الخاص لذلك التجلي فاعلم هذا فانه من باب المعرفة الالهية ولو تفطنت لعرفت انك
الان كذلك تحشر في كل نفس الى الحالة التي انت عليها ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتك المعهودة وان كنت
تحس بانتقالك في احوالك التي عنها تتصرف في ظاهرك وباطنك ولكن لا تعلم انه صور لا تزال
تدخلها في كل آن وتحشر فيها ويبصرها العارفون صورا صحيحة ثابتة ظاهرة العين انتهى
اقول السر فيما ان ادراك الشيء انما يكون بصورة المدرك حين ادراكه سواء كان بطريق الاحساس
او التخيل او التعقل وذلك لان الادراك لا يتغير من نيل المدرك لذات المدرك فلو لم يتحد المدرك
اما بخروجه من ذاته الى ان يصل اليه او بادخاله اياه في ذاته وكلاهما محال اي بل لا بد من
اتحادهما بقي ما بقي تو استخوان وريشه كر بود انديشه ات كل كلشنى ور بود خاري تو هيمه كلخني فاتقن ذلك
فانه مما لا يعزب المثال كانك فيما مر سمعك مما مثلناه لك اطلعت على حقيقة الانطباق بين
العوالم بل انكشف لك اسرار غامضة من حقيقة احوال المبدأ وظهوره في الكثرات من غير شوب
مما زجة ولا انفصال واحوال المعاد من ظهور الاخلاق بصور الاجساد وتجسم الاعمال كما انباء
عن لسان النبوات والاخبار فيما الواردة عن الائمة الطاهرين واطلعت على سر قوله تعالى وان
جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله سبحانه الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم
نارا وسيصلون سعيرا الى غير ذلك من غوامض الحكم والاسرار الالهية وعلمت ان جميع ذلك
على الحقيقة لا على المجاز والتأويل كما انتهى نظر المتوغلين في العلوم الظاهرية من شك وتحقيق
لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون المعنى متجسدا والحالات الحقائق
مختلفة بذواتها فنقول قد لوحنا لك ان الحقيقة غير الصورة فانها في حد ذاتها وحد انفسها
من لجنسها عارية عن جميع الصور التي يتجلى بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي غيرها اخرى والصور
تان متغايرتان قطعا لكن الحقيقة المتجلية في الصورتين بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد
يشبه ما اشبه ذلك بما يعلمه اهله لكن الحكماء النظريين اثبتوا الجواهر باعتبار وجودها في

اعواض

اعراض فثمة به محتاجة اليه ثم هي في الخارج قائمة بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت
ان حقيقة تظهر في موطن بصورة عرضية محتاجة وفي آخر بجوهرية مستقلة مستغنية فجعل
ذلك ناسيا لك نكس بصولة نفور طبعك عنه في بادي النظر حتى تاتيك اليقين من الحي الدين الاعرابي
المغربي الشاعبين البرزخ بين المعاني التي لا اعيان لها في الوجود وبين الاجسام النورية والطبيعة
كالعلم والحركة هذا في النفوس وهذا في الاجسام فتجسد في الحضرة الخيال كالعلم في صورة اللبن و
كذلك نعين الثبت وان كانت لا عين لها لا في النفس ولا في الجسم كالثبات في الامر يظهر هذا الثبات
في صورة قيد المحسوس في حضرة الخيال المتصل وكالارواح في صورة الاجسام المتشكلة الظاهرة
بها كجبرئيل في صورة دحية ومن ظهر من الملائكة في صورة الذر يوم بدر هذا في الخيال المنفصل و
الفرقان بين الخيال المتصل والخيال المنفصل ان المتصل يذهب بذهاب المتخيل والمنفصل
حضرة ذاتية قابلة دائما للمعاني والارواح فيجسدها بخاصيتها لا يكون عن ذلك ومن
هذا الخيال المنفصل يكون الخيال المتصل والخيال المتصل على نوعين منه ما يوجد عن تخيل و
منه ما لا يوجد عن تخيل كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور في نومه والذي يوجد عن
تخيل ما يمسكه الانسان في نفسه من مثل ما احس به او ما صورته القوة المصورة انشاء
لصورة لم يدركها الحس من حيث مجموعها لكن جميع احاد المجموع لا بد ان يكون محسوسا فقد
يدرج المتخيل الذي هو صورة الملك في صورة البشر وهو من الخيال المنفصل في الخيال المتصل
فنظر في الخيال المتصل فهو خيال بينهما صورة حسية لولاها ما ادرج مثالها الخيال المتصل
انتهى ولعل مقصوده من العماء هو الوجود المنبسط المعبر عنه بالنفس الانساني والحق المخلوق به
الذي من ثم اعلم ان الله سبحانه خلق النفس الانسانية وابدعها مثالا لنفسه ذاتا وصفة وفعلا
مع التفاوت بين المثال والحقيقة لتكون معرفتها مرقاة لمعرفته فنفخ فيها من روحه وجعل
ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها ذات جود وقدرة وعلم وارادة وسمع وبصر
وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة بارئها يخلق ما يشاء ويختار ما يريد فلها في ذاتها عالم خاص
بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك والعناصر والمركبات وسائر الخلائق الا انها
لضعفها وبعدها عن ينبوع الوجود بوسائط نزلات وغلبة احكام التجسم عليها الصبغة المادة

وعلى تعيينها لا يترتب عليها انها لها واثارها ما هذا لنشأة ما يترتب على الاشياء الخارجية بل وجودات اثارها حينئذ كظلال واشباح للوجودات الخارجية وان كانت المرتبة بعينها محفوظة في الوجود ثم من تجرد عن جلباب البشرية واتصل بعالم القدس ومحل الكرامة وكملت قوته فانه يقدر على ايجاد امور موجودة في الخارج مترتبة عليها الاثار باذن الله ولو كان بعد في هذه النشأة ويقدر على حفظها بالهمة ما لم يغفل عنها فتى طرأ عليه غفلة عدمت ان قيل ان قلنا ان نعلم ان ما نشاهد في قوة خيالنا من الصور المخترعة ليست منطبعة في جسم من اجسام هذا العالم قلنا لانا لا يمكننا ان نشير اليها اشارة حسية بانها هنا او هناك وكيف يكون في موضع من الدماغ فالروح الذي هو مع قلة مقداره وحجم جبال شاهقة وصحارى واسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها ووهادها وافلاك وكواكب عظيمة مع انا نتصورها على الوجه الجزئي المانع من الاشتراك فهي اذن ليست في هذا العالم وليست اعراضا لعدم قيامها الا في محل مع انها ذات ابعاد ومقادير فهي جواهر بسيطة صورية ليست لها مادة وذلك لانها غير مصحوبة بقوة واستعداد ولا قابلة للتغير والتبدل من اتصال وانفصال ونحو ذلك حتى يجري فيها برهان اثبات المادة بل هي تبدع دفعة كما هي عليها وتفنى دفعة بالكلية كذلك فاذا اردنا مثلا جسم مثال في الخيال الى نصفين فلا سبيل لنا الى ذلك الا بابداع نصفين لا ان نقسم ذلك الجسم الينا وكذلك اذا اردنا تسويد الجسم الابيض هناك اخترعنا جسما اسود مثله وعلى هذا القياس ثم اعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيه بعد المفارقة هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام المادية لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنيا وهي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة الدنيا بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما نورانيا وجوهرا روحانيا غير مادي ويؤيده ما قد صرح في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة من ان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنيا من الحوادث

البرزخ الثاني

ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى اذا عرفت ما ذكرناه لك في هذا المقام فلنرجع الى المعنى فنقول الحمد على ما امر هو اظهار الكمالات فاذا كان الشيء عين الكمال فهو عين الحمد وعين الضوء فلا يبقى معه ظلمة اصلا حتى في عالم البرزخ من لدن موته الى يوم البعث يجمع الظلمات باعتبار مراتب البرزخ فيه قيل المراد بالاضائة ان يصير الحمد جسما متكيفا بالضوء يشرق به الظلمات البرزخية كالشمس المشرقة التي تشرق بضوئها الظلمات الزمانية بناء على ما هو الصحيح من تجسم الاعمال والاعتقادات في تلك النشأة كما دل عليه كثير من الاخبار المروية عن ارباب العصمة عليهم السلام فالاعمال الصالحة والاعتقادات الصحيحة تظهر صورا نورانية مشرقة يستضيء بنورها اصحابها كما قال تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وفي الخبر ان العمل الصالح يضيء قبر صاحبه كما يضيء المصباح الظلمة والاعمال السيئة والاعتقادات الباطلة تظهر صورا ظلمانية كاسفة يتحير في ظلمتها اربابها كما قال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وقال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيامة فيكون المراد بظلمات البرزخ ايضا الاعمال والاعتقادات المظلمة والمراد باضاءتها حينئذ اماحتها واذهابها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات او تبديلها حسنات كما قال سبحانه اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل المراد بظلمة البرزخ ظلمة العمل وظلمة البدن الهيولاني الذي انقطع عنه نور النفس المجردة واستعد للرجوع الى المادة الاصلية وقيل جمع الظلمات اما باعتبار شدتها وتمادتها كانها ظلمات واما باعتبار ظلمة القبر وظلمة الحشر وظلمة العمل وقيل الظلمات اما عبارة عن تشتت الروح في عالم البرزخ لكثرة الموارد فانها مظلمة كنار القيامة او ظلمة الموضع الذي فيه جسده المثالي وقال بعض الاعلام في هذا المقام لا يبعد ان يحمل البرزخ على الوجود في عالم الشهود اعني الوجود الحسي كما يطلق عليه المحققون من الصوفية فيقولون الموجودات في غواشي برزخية وعجز الاطلاق انهم ان تعرفوا الحكم الصرف وما اتصلوا بالوجود البحت الابدي ولم يصلوا الى ساحته فكانوا بين بين ونحو ذلك فالظلمات حينئذ باعتبار ظلمة الامكان والاحتياج والمادة وغيرها آثار ظلمة العدم الى غير ذلك قال ولا يبعد ان نحمل كلام المعصوم عليه السلام على هذا الوجه اللطيف البهي واحرى من حمله على المعنى السابق ولا سيما بقرينة ما سيذكره عليه السلام في الفقرة التي تليه من استهلال سبيل المبعث الشامل للقبر بل هو مساوق

وان الفرق بين الصور المشاهدة في البرزخ وبين المشاهدة في المنام او اليقظة انما هو بالشدة والضعف والكمال والنقص وهذه امور تنتج من تلك وما دام الانسان في هذا العالم لم يستحكم تعلق النفس فوق الكمال الاخروي على وجه الكمال كما لم يستحكم في الجنين قوة الاحساس في المحسوسات بل يكون حاله بالنسبة الى ذلك كحال النائم بالاضافة الى اليقظان كما عرفت وكلتا الصورتين اعني الكائنة في هذه النشأة البرزخية فهي فوق عين الخيال والاخرى بعين الحس على ان عين الخيال الاخروي ليس غير عين الخيال بل يتحد بهما في الجنة فلا تتوهم ذلك فانه غير المرام

له وفي الفترة التي بعدها من شرف المنازل الحاصل في يوم البعث لئلا يكون فيه شائبة من التكدر
انتهى هذا الذي ذكروه في هذا المقام وهو كما ترى لا يخلو من شيء فتدبر وليسهل علينا من سبيل المبعث
ليسهل بالتشديد والياء المثناة من تحت على ما في النسخة المشهورة ضد العسر من سهل سهولة
بالضم هذه هي اللغة المشهورة وقال ابن القطاع يقال سهل بالفتح والكسر ايضا وبضم التاء المثناة
من فوق على طريق الخطاب على التخيير وسبيل بالنصب مفعول به على النسختين وفي بعض النسخ ليسهل
بفتح الياء المثناة من تحت وضم الهاء المخففة فسبيل مرفوع على انه فاعل له وبفتح الهاء المشددة
فسبيل مرفوع على انه نائب فاعل له والسبيل الطريق يذكر ويؤنث والمبعث على ما اسم مكان
او مصدر ميمي بمعنى البعث وهو لغة الارسال واصطلاحا هو الطريق من القبر الى العرصات وقيل
هو المحشر هنا وفي الحديث ان الذهاب من القبر الى عرصة المحشر يوم البعث ليشق على قوم ويسهل على آخرين
انتهى وقد ورد ان الناس في ذلك الطريق على احوال شتى فبعضهم يحشر بصورة الذر يطأهم
الخلائق وكل ذي ظلف وحافر وهم المتكبرون ومن منع زكاة الانعام ومن غصب ارضا يكلف بحمل
ترابها الى المحشر وبعضهم يؤتى لهم بنوق من نوق الجنة يركبون عليها تطير بهم الى الجنة المعروفة
قد يتحقق عند النفوس المستنيرة بانوار العلوم الاخروية والمعارف السلوكية ان الانسان ابدا في التحول
والانتقال من مراقد الدنيا الى فضاء الآخرة فهو دائما في القيام والانبعاث من هذه القبور
الاجداث الى ساهرة القيامة وهو لا يزال في طلب الخروج والارتحال بحسب الجبلة من مكامن ازدحام
هذه النشأة الاولى الى سعة عرصات النشأة الاخرى بل له في كل ساعة ولحظة خلع ولبس جديد
الحال بلطف الله نعم انما زمانا مسرورا وانما معذبا مقهورا لقوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي الى آخر الآية واكثر الناس في غفلة عن هذا لقوله تعالى لقد
كنت في غفلة من هذا وقوله بل هم في لبس من خلق جديد وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر
السحاب ومن هذا الجهل المحيط بهم لشدة انغمارهم في هذه الحيوة الغابرة ونسيانهم امر الآخرة وقيامتها
ولهذا يتعجبوا امر الآخرة عند ظهور الساعة وتحقق البعث وكشف الغطاء قائلين يا ويلنا من بعثنا
من مرقدنا فيقال لهم هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون فهؤلاء وهم اكثر الناس منكرون بالحقيقة
للقيمة والبعث شاكون في قيام الساعة وتحقق المعاد يوم يرونه بعيدا ونراه قريبا واما المقر

بالآخرة

بالآخرة المؤمن بالمعاد ويوم القيامة فهو الذي تنبهت نفسه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة وانبعثت من قبور
البدن الى روح المعارف وانفتحت لها عين البصيرة فشاهد يوم القيمة ويرى كأنها قد قامت
كما ورد في الحديث المتفق على صحته وهو حديث الحارثة الانصاري حين سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عنه عن
بيان حقيقة ايمانه لما قال اني اصبحت مؤمنا حقا فقال صلى الله عليه وآله لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فاجاب بقوله
عزفت نفسي عن الدنيا بما فيها فاستوى عندي حجرها وذهبها فكأني ارى اهل الجنة في الجنة يتزاورون
واهل النار يتعاوون وكأني ارى عرش ربي بارزا فصدقه رسول الله صلى الله عليه وآله وقال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا عبد نور الله
قلبه بالايمان ثم قال له فاصبت فالزم يعني الطريق وبالجملة من مات عن هذه النشأة الدنيوية
الفانية بالموت الارادي فقد قامت قيامته واما القيامة الكلية فهي انما تتحقق عند موت الجميع
وفناء الكل والعارف لا يحتاج في مشاهدة احوال الآخرة الى فناء الكل وقيام الساعة على الجميع
لانه من اهل الاعراف الشاهدين لاحكام الآخرة واحوال الدنيا جميعا العارفين من في الجنة والنار
لقوله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها
وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
وهم الرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله قال بعض العرفاء ان الجنة التي يصل اليها من هو
اهلها في الآخرة هي مشهودة اليوم لك من حيث محلها لا من حيث صورتها فانت فيها تتقلب على الحال
التي انت عليها فلا تعلم انك فيها فان الصورة تحجبك التي تجلت لها فيها ولتشرف بمنازلنا عند مواقف
الاشهاد يشرف اي يعلو من الشرف بمعنى العلو وفي بعض النسخ لتشرف بالتاء المثناة من فوق على وزن يحسن ورفع
المنازل على الفاعلية والمواقف جمع موقف مكان الوقوف والاشهاد جمع شهد بفتح الفاء وسكون
العين وهو جمع شاهد كصحب واصحاب من شهد على الشيء اي اطلع عليه وعاينه او من شهد به
اي اخبر به فهو شاهد وقيل المراد بهم اهل القيامة لانهم يشاهدون فيه الافعال القبيحة التي كانت
مستورة عنهم في الدنيا وقيل هم الملائكة الشاهدون على افعال العباد القبيحة بالشهادة
في يوم البعث وقيل هم الآمنون من العذاب وقيل هم الائمة عليهم السلام فانهم الشهداء على
اعمال الخلائق بحكم قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
عليكم شهيدا وهي قراءة اهل البيت وقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم والمؤمنون وهم

في الآخرة والنار التي يصل اليها م

ورسوله

الأئمة عليهم السلام بحكمهم ويؤيده ما روي في الكافي باسناده عن العجلي قال قلت لابي جعفر
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا قال نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله على
خلقه وحججه في ارضه وقد عرفت ان الانسان الكامل جامع الجميع فهو الشهيد على خلقه
فتبصر ولكن الذي يظهر من كلامه ع انما يجيء في دعائه ع بعد الفراغ من صلوة الليل هو الجميع
حيث قال فجرني من فضيحات دار البقاء عند مواقف الاشهاد من الملائكة المقربين والرسل الكرام
والشهداء والصالحين من جار كنت اكاتمه سيئاتي ومن ذي رحم كنت احتشم منه في سريراتي
والفائدة في قيام الاشهاد واعتبار قولهم المبالغة في اظهار الفضيحة وروي ان الامم ينكرون
يوم القيمة تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى عليهم
بالشهداء يوم تجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون يوم ظرف لبشرنا وله ولما قبله على
سبيل التنازع وكذا يوم البعث وهذا اقتباس من قوله تع في سورة الجاثية ولتجزى كل نفس
بما كسبت وهم لا يظلمون واجراء على لسانه كما مر ذكره وانما انث الفعل في تجزى وجيء بالضمير
مفردا مؤنثا في كسبت لان كلا وان كان لفظها الافراد والتذكير يجب مراعاة معناها حيث
اضيفت الى مؤنث نحو كل نفس ذائقة الموت الى معرف او قطعت جاز مراعاة لفظها ومراعاة معناها
نحو كلهم قائم وقائمون وكلا اخذنا بذنبه وكل كانوا ظالمين والضمير في وهم لا
يظلمون راجع الى النفوس المدلول عليها بكل نفس وجمعه لان النسبة الجزاء كانت الافراد او نحو بحال
الكسب اي لا يظلمون بنقص ثواب او زيادة عقاب لاستحالة الظلم عليه تع وقيل لا يبعد ان يكون
اعطاء الجزاء بسبب الكسب اشارة الى اعطاء الحسنات بسبب الطاعات وقوله وهم لا يظلمون اشارة
الى ان التعذيب بسبب المعاصي لا يستلزم الظلم بل هو عين العدل وقال بعض العرفاء من اتبع نفسه هواها
في تعدي حدود الله سبحانه وقضى الشهوات رسخت تلك الكثافات في قلبه بالاعراض عن الله وصار
لها عادة فاذا عوقبت هذه النفوس بما يشفى غيظ المظلوم ويكسر نشاطا ويغيظ الظالم المتعدي
حد الله بقدر ما اعتدى به وهو عين محو التشنيع من المتعدي حد الله وحمل الظالم من سيئات المظلوم
واعطائه من حسناته فما الحساب موجود الآن ولكن لا يفهمه الا القليل ويظهر في الدار الاخرة
للجميع وبالجملة يوم الجزاء يوم ايفاء الحقوق وجزاء الاعمال على وجه الحق والعدل في الثواب والعقاب

اذ لا حكم لاحد غير الواحد القهار لارتفاع الاسباب العرضية والعلل الاتفاقية وانعدام اسباب الجهل
والظلم من جهالة الحكام وعجزهم عن امضاء الاحكام على الانام وغير ذلك من الامور التي هي من باب نقص
الاكوان الدنياوية والهوائل المادية والظلم اذا وقع فانما يقع اما من الشخص على نفسه او من غيره
عليه وكلاهما مستحيل في يوم الاخرة اما استحالة الثاني فيه ونطاق الوجود فيه والحكم
فان المؤثر في وجود الشيء هناك ليس الا ما هو علة ذاتية لذلك الشيء لارتفاع الاسباب العرضية
والمبادي القسرية وعدم تزاحم الامور وتصادم الاسباب الاتفاقية وتطابق الوجود فيه
والعلة الذاتية للشيء مقومة لوجوده ومحصلة لذاته وملائمة لطبعه فلا يظلم تلك احدا
واما استحالة الشق الاول فلان ما يصل الى احد في الدار الاخرة ليس الا حاصل ما عمل في
الدنيا لانها دار الثواب والجزاء بلا عمل كما ان الدنيا دار العمل بلا جزاء فان وقع ظلم من احد على
نفسه فقد وقع في الدنيا لا في العقبى لان الامور جميعا جارية على مقتضى الحق والحساب معمولة على
قانون العدالة والصواب ولهذا قال بعض الكبراء ليس الخوف من سوء الخاتمة انما الخوف من سوء
السابقة الشقي شقي في بطن امه وقال الله تع فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون
وهو يشعر باختصاص تحقق الظلم والشر في هذه الدنيا الفانية واما الواصل الى الاشقياء من عذاب
النار وشدائدها فانما هي نتيجة اعمالهم في الدنيا وظلمهم على نفوسهم فيها لقوله وما ظلمهم الله
ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي بما سبق منهم في الايام وليس يتصور منهم ظلم مستانف في الاخرة لا على انفسهم
ولا على غيرهم والسبب الذي لاختصاص وقوع الظلم والشر في الدنيا دون الاخرة مع ان الاله الذي
فيهما جميعا واحد يفعل ما يشاء ويختار ما يريد من غير تدافع او مشارك هو ما وقعت الاشارة
اليه من انها دار الحركات والاستعدادات لانها واقعة في آخر الدرجات من الوجود وفي اسفل
الدركات من مراتب الخير والجود وبعدها ما بعدها في النزول والخسة ليس الا العدم المحض والبطلان
الصرف بل وجودها في مرتبة العدم الا انها بحسب سنخها وجوهر الهيولى تمام لها قوة وجودات
كثيرة لها استعداد الصور الا باسباب اتفاقية منبعثة لاغراض جزئية ومقاصد عقلية
مبنية على نسبتها الكلية الحسية والفسقية والوضعية بحسب امتزاجات وقعت بين عناصرها
المتضادة التي كل منها لا يتحرك عن مواضعها الطبيعية الا باسباب قسرية منبعثة لاغراض علوية

وتقاصد عقلية مرتبة على اشراقاتها الكلية وحركاتها الدورية حسب قضاء الله وقدره المقتضية لنشو الكائنات من الحيوانات والنباتات بعناصرها المتضادة وموادها المتفاسدة ثم لما كان نوع الانسان اشرف انواع الحيوان وكان له استعداد الارتقاء الى مرتبة الشرف والكمال واحتمال البقاء والدوام في نشأة اخرى هي نشأة البقاء ويوم قيام الخلائق بين يدي الملك العلام ولكن لا يمكن استكمال الانسان هذه الغاية الا باسباب اخر خارجية اتفاقية من التأديب والتهذيب والارشاد والتعليم فقد قضى الله بوجود هذه الشرور في هذه الدار الغرور لكونها لازمة لخيرات كثيرة هي اسباب وصول عباده الى رضوانه فعلم ان الظلم وقع في الدنيا لكونها دار الشرور والغرور واما الاخرة فهي دار العدل بالاجود والخير بلا شرور فمن لم يبلغ الى غاية كماله وشرفه بحيث يصير نفسه عقلا بالفعل ولم يرد الا عالما يدركه الحواس فهو متعلق الوجود بالاجسام الدنياوية وارجاسها الشهوية والغضبية مثل الكلب والخنزير والحاصلات الدنيا دار النجاسة وطالبها الارجاس والانجاس لعوالم الدنيا جيفة وطالبها كلاب وفي الحديث الدنيا ملعونة ملعون ما فيها والايات الدالة على ان منشأ عذاب الاخرة هو الجهل والاعراض عن تعلم الحكمة كثيرة وكذا الايات الدالة على ان الثواب والعقاب في دار الاخرة انما يكونان بنفس الاعمال والاخلاق الحسنة والسيئة لا بشيء آخر يترتب عليها كثيرة جدا فالملذة المولدة والحور والنقمة والجنة والنار في دار القرار هي نفس صور الاعمال والاثار كما دل عليه قوله انما هي اعمالكم ترد عليكم وقوله ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وكذا قوله يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقد مر تحقيق هذا المطلب في سالف القول مستوفى في ان العقوبات الالهية الواصلة الى المجرمين كما انها ليست من باب الانتقام الواقع عليهم من شخص منفصل مباين يوقع الالام والنكال عليهم ويوصل المكاره والمحن اليهم فكذلك ليست الالام والمكاره امورا خارجية عرضية عن ذواتهم متوجهة عليها بل الاعمال القبيحة الواقعة منهم في الدنيا بواسطة ما في ضمائرهم ونياتهم صارت ملكات راسخة في نفوسهم وانحرفت بسببها فطرتهم الاصلية فوجد لهم تصورات باطلة وافكار مولمة موحشة موجودة اخروية يناسبها فتطلع على افئدتهم ما كان يمسكها منها ولو تمكن الشقي الفاجر ان يشاهد باطنه في الدنيا بنور البصيرة لرآه مشحونا باصناف السباع والشياطين وانواع الوحوش والهوام

هي مثل غضبه وشهوته وحقده وحسده وعجبه وريائه ومكره وحيلته وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه الا انه محجوب عن مشاهدتها فاذا دفع هذا الحجاب وانكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها واول ما يقع بصر احدهم على صورة عمله المطابقة اياه يرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت به وانما هي صفاته الحاضرة الان قد انكشف له صورتها لعدم الشاغل وصفاء المحل وموته وصيرورة القوى كلها واحدة ذات تخيل فلا يزال يريد ما لا يجده ويشتهي ما يضره ويفعل ما يكرهه ويختار ما يعذبه ويهرب عما يحبه فلا يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ويريد ان يهرب عنها وانى يتصور لاحد ان يهرب من نفسه ولوازم نفسه الا ان هذه الهيئات لما كانت غريبة من جوهر النفس وكذا ما يكون فلا يبعد ان تزول في مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العلائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها ان شاء الله فيخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلى هذا القياس حكم الاعمال الحسنة الواقعة من اهل السعادة الاخروية المصورة في القيمة بصور ملذة حسان من حور وغلمان وجنة ورضوان فان جميع تلك الصور هي موجودة مع المؤمن مختفية في باطنه وانما يصير حاضرة مشهودة له يوم القيمة برفع الحجاب لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون قال اهل المعرفة اتحاد الوجود واحد وانقسامها الى الدنيا والاخرة بالنسبة اليك لانهما صفتان للنشأة الانسانية فدنا نشأة الوجودية هي النشأة العنصرية فهي الدنيا لدنائتها بالنسبة الى نشأتها الاخروية او لدونها من نشأة الانسان الحيواني ونشأة الدنيوية كثيفة وصورها هيولانية ما ئية جامعة بين النور والظلمة والنفس الناطقة المتعلقة بها من بعض قواها القوة العملية وهي ثابتة لها ومنها يعمل الله سبحانه لاجلها في كل نشأة وموطن صورة هيكلية تنزل معها فيها وتظهر قواها وخصايصها وخواصها وهذه النشأة الجامعة بين النور والظلمة لا يقتضي الدوام بل لا بد لها من الانخرام والانصرام لكونها حاصلة من عناصر مختلفة متنافية متضادة يقتضي بحقايقها الانفكاك وكون قوى مزاجها العنصري غير وافية بجميع ما في النفس من الحقائق والدقائق فان في النفس ما لا يظهر بهذه النشأة العنصرية مثل ما يظهر بنشأتها الروحانية

والنشأة الانسانية الكلية في الدنيا نشأتان نشأة تفصيلية فرقانية ونشأة اخروية جمعية قرآنية وكان هذه النشأة

النورية فاذا حصل لها بعون الله سبحانه قوة ثمرها التي تغرزهم جنسها من الاخلاق الفاضلة والملكات الكاملة والعلوم الحقة والاعمال الصالحة كما تعلق لها اوصافها جميع ما كان لها بالقوة بالفعل ان شاء الله سبحانه لها بالقوة العلمية اذا خرجت عن الدنيا صورة اخروية روحانية ملائمة لها من تلك الاخلاق والملكات والعلوم والاعمال فيظهر بحقايقها وخصايصها واثارها في تلك الصورة ظهورا يقتضي الدوام الى الابد لان مادتها روحانية واحاطتها نورية راسخ حقايقها وصورها الروحانية في جوهر الروح ودوام التجلي الالهي فيها فاذا انتقل الامر الى الاخرة وظهرت النفوس والارواح الانسانية في صورها الروحانية الكونية المثالية او الحسية غلبة الروحانية على الصور والتكوين على الظلمة واخرت الحق الاسرار والانوار والحقايق في تلك الصور الاخروية فكان الانسان باحديته ختما على تلك النشأة الاخروية حافظا لها الى الابد شعر جانهاي بحسد اندر آب وكل چون دهند از آب وكل ما شاد دل در هواي عشق حق رقصان شوند همچو قرص بدر بي نقصان شوند جسمشان در رقص جانها خود مپرس وانكه جان كردد از انها خود مپرس يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون بدل من قوله يوم يجزي كل نفس وهو اقتباس آخر من قوله تعالى في سورة الدخان يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون او اجراء آخر على لسانه كما تقول لا اغني فلان عن فلان اذ اجزع عنه وما يغنيك اي ما ينفعك والمولى ورد في اللغة بمعنى الولي والناصر والقريب والصاحب والحليف والرب والمالك والمملك والمحب والتابع والمعتق والعبد والنزيل والشريك والجار وابن العم والصهر والمعنى ان احدا منهم باي معنى فرض لا ينفع اي مولى كان شيئا من الغنى والنفع وجمع الضمير ولا هم ينصرون باعتبار تنكير المولى او باعتبار تعدد معانيه والضمير راجع الى المولى الاول ويجوز رجوعه الى الثاني او اليهما وتتمة الاية الا من رحم الله اي سعادة العفو عنه وقبول الشفاعة فيه انه هو العزيز الرحيم اي لا ينصر منهم من اراد تعذيبه لمن اراد ان يرحمه في الكافي عن الصادق عليه السلام انه قرأ عليه هذه الاية فقال نحن والله الذي يرحم الله ونحن والله الذي استثنى الله لكنا نغني عنهم والقمي قال من والى غير اولياء الله لا يغني بعضهم عن بعض ثم استثنى من والى آل محمد فقال الا من رحم الله وذلك لان كل واحد من ائمتنا الاثني عشر عليهم السلام وحجة الامر في عهده لانه الانسان الكامل وقد قلنا ان الانسان الكامل هو العالم فهو المتولي للامر باذن الملك الاكبر فينصر حمدا بوقع منا الى اعلى عليين في كتاب مرقوم

بجمعه

لشهده المقربون دفع الشيء كنصره ونفع خلاف وضعه ومن المجاز رفع الله العمل قبله ورفاع الحمد مجاز عن قبولها وارتفاع الكتبة بصحيفة كالفسلين جمع علي كغفيل وعليهم جالهم وانما سمي الكتاب به لانه سبب لجلالة شان صاحبه ورفعه مكانه قال السبوطي خاصة وعليون في الصلاح جمع علي بكسر العين واللام مع تشديدها وتشديد الياء ووزنه فعيل من العلو وقيل جمع علية بكسر العين والضم لغير بجمع بالواو والنون والنحو بجمع المذكر السالم في الاعراب على غير قياس لعدم العقل على القول الاول وعدمه وعدم التذكير على القول الثاني ثم نقل وسمي به ديوان الخير هذا على مذهب المحبوب من النحويين قال الفقامني فيلزم على هذا ان لا يكون فيه شذوذ فلا يكون علما منقولا عن جمع ولا ينفعهم ان يدعوا انه جعل من باب المسموع لا المقيس لكونه لا يعقل بخلاف نحو ينبعون علما لانه لو سمي من ينبعونا يستحق من الاعراب ما كان له قبل التسمية الا ترى الى قرين وقصيين ولا ينفعهم ايضا ان يقولوا علي في الاصل غير علم ولا صفة لانهم قد صرحوا بانه اذا سمي بالجمع على سبيل النقل يعني عن الجمع او على سبيل الارتجال يعني بصيغة التثنية صيغة الجمع لم يلغا الرفع بالواو والنصب والجر بالياء وبوبدة انا لا نعرف قبرا ولا نصبا علمين ولا صفتين نعم لو قيل ان عليين غير علم بل جمع علي او علي وصف من الاماكن المرتفعة كان شاذا لعدم التذكير والعقل انتهى واختلف المفسرون في المسمى به فالمشهور انه اسم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما عمله الملائكة وصلحاء الثقلين لانه سبب للارتفاع الى اعالي الدرجات في الجنة او لانه مرفوع في السماء السابعة حيث يحضره الملائكة المقربون وقال بعضهم هو في ساق العرش وعن ابن عباس هو لوح من زبرجدة خضراء معلق تحت العرش اعمالهم مكتوبة فيه وقيل هو السماء السابعة وقيل هو سدرة المنتهى التي اليها ينتهي كل شيء من امر الله تعالى وقيل هو اعلى الجنة وقيل من ابن غالب وللاماكن مرتفعة محفوفة بالجلالة وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى كتاب مرقوم اماكن الكتاب وقيل المراد اعلى الامكنة واشرف المراتب واقربها من الله تعالى ولها درجات كما يدل قوله الى اعلى عليين وفي الكافي باسناده عن ابي حمزة الثمالي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الله تعالى خلقنا من اعلى عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه وخلق ابدانهم من دون ذلك فقلوبهم تهوي الينا لانها خلقت مما خلقنا ثم تلا هذه الاية كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون

والعليين م

الفاضل الشارح قده

قشرينه

وخلق عدة فيما من سجين وخلق قلوب شيعتهم مما خلقهم منه وابدانهم من دون ذلك فقلوبهم
تهوى اليهم لانها خلقت مما خلقوا منه ثم تلا هذه الاية كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما
ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين انتهى اقول السر في الابرار وكتابهم في عليين هو ان اجزاء
نشأتهم الكثيفة وقواهم الطبيعية المزاجية تجوهرت وتنكت واستحالت بالتقديس والتزكية الحاصلتين بالعلم والعمل
والتحلية بالصفات المحمودة والاخلاق الحسنة والاتصاف بصفات ملكية ثم تبشر نكتة لنفوسهم المطمئنة
كما اخبر الحق بقوله عز ذلك في بيان احوال النفوس قد افلح من زكيها فغلب خواص نفوسهم وقواهم الروحانية
على فعل امزجتهم الطبيعية فصاروا كالملائكة يظهرون فيما شاؤا من الصور واتصلوا بالعقول المجردة
وهم المقربون فيشهدونهم في عليين والحال في الاشقياء بعكس ذلك فان قولهم وصفاتهم الروحانية
استهلكت في القوى الطبيعية فلا تستجوهر بها فصارت كثيفة خسيسة مظلمة كما قال كلا ان
كتاب الفجار لفي سجين اي في مرتبة من الوجود هو العالم الكثيفة الطبيعة المقيدة بعالم الكون والفساد محجوبين
اهلها فيها وهو دون انحاء اهل الشقا ولذلك فسر بقوله سبحانه كتاب مرقوم اي ذلك المحل المكتوب
فيه اعمالهم كتاب مرقوم بر قوم هيئات رذائلهم وسترتهم بعالم الطبيعة عن الحجاب والجحيم قال الله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال بعضهم الحجاب حجابان حجاب غفلة وحجاب كفر فمن حجب في دنياه
بالغفلة حجب في الجنة بالنعيم ومن حجب في دنياه بالكفر حجب في النار فيها بالغضب قال الواسطي الكفار
في حجاب لا يرفع والمؤمنون في حجاب يرفع في وقت دون وقت ولا حجاب له عنه وليس لشيعة
سواء ما اتصلت لبشريته بربوبيته قط ولا فارقت عنه [illegible] آنا عذاب
جانها در [illegible] حسرت هول [illegible] واغط شهر كتا [illegible] كرا اندرونكان
هجران كنت ثم اعلم ان الروح حين تعلقه من اعلى عليين الى القرب الى اسفل السافلين القالب فتر
بنفحة الحق تعالى حيثما بلغ من منازله اجتذب منه خلاصة اودعت فيه من نوره وصفاته
ولطافته بحسب ما اجتذب من ظلمة ذلك المنزل وكدورته وكثافته فحجب بما اجتذب
من كل منزل من منازل الروحانيات والجسمانيات الى ان تعلق بقالب الانسان فصار محجوبا بالحجب
محبوسا في اسفل القالب الى ان يخلص الله تعالى من يشاء من عباده بجذبة ارجعي الى ربك قال
بعض العرفاء الاقاويل المنكرة والاعتقادات الراسخة في النفوس عن لوث النقوش الكتابية في الالواح

من كانت معلوماته امورا قدسية واخلاقه زكية واعماله صالحة فان كتابه بيمينه اي
من جانبه الاقوى الروحاني وهو جهة عليين وذلك لان كتابه من جنس الالواح العالية
والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بايدي سفرة كرام بررة يشهده المقربون ومن كانت معلوماته
مقصورة على الجزئيات واخلاقه سيئة واعماله خبيثة فان كتابه بشماله اي من جانبه
الاضعف الجسماني وهو جهة سجين وذلك لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحائف
الحسية القابلة للاحتراق فلا جرم يعذب بالنار واما عود الارواح الى ما خلقت منه كما قال
سبحانه كما بداكم تعودون فما خلق من عليين فكتابه في عليين وما خلق من سجين فكتابه من سجين فهو قريب مما ذكرنا وتسمية
كتاب الابرار بصيغة الجمع دون كتاب الفجار التي بالسجين للتنبيه على كونه سببا لانواع العلو و
الرفعة بخلاف كتاب الفجار لانه لا تماثل في الاعداد وفضيلة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها شاهدة صدق على ذلك حمدا تعرف في وجوههم نضرة النعيم اذا برقت
الابصار وتبيض منه وجوههم اذا اسودت الابشار نضرة ماخوذ من القر وهو البرد يقال قرت العين
تقر من باب ضرب وتعب قرة بالضم وقرورا بردت سرورا قال ابن الاثير وحقيقة قرت دمعة
العين لان دمعة الفرح والسرور باردة بخلاف دمعة الحزن فانها تكون حارة انتهى والعرب
يكني عن سرور القلب بقرة العين وعن سوء الحال بسخونتها وذلك لان الفرح كيفية تتبعها حركة
الروح الى خارج البدن للوصول الى الملذ فاذا انفصلت اجزاء الشئون والمفاصل بعضها من بعض
فتخرج الرطوبات المحتبسة في الدماغ والحزن كيفية تتبعها حركة الروح الى الداخل هربا من المؤذي
فاذا انقبض الروح متراجعا نحو الدماغ عصر شيئا من الرطوبات الباقية على سخونتها [illegible]
وقيل قرار العين سكونها من قر الشيء يقر قرا من باب ضرب وتعب ايضا اي استقر والمراد بالفتح
اسم منه والمعنى اي سكنت بحيث لا تطمح الى فوق وذلك لا يكون الا في البهجة والسرور وبرق على
وزن علم بمعنى تحير وبوزن فتح بالحركة بمعنى شخص وهو عند معاينة ملك الموت وفي [illegible]
وقيل برق كفرح من برق الرجل اذا نظر الى البرق فتأثر بصره من تاملها ثم استعمل في كل حيرة وقيل
من البريق وهو اللمعان اي فتح بحيث لا يطرف ويؤيده قوله سبحانه يسأل ايان يوم القيامة
فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين المفر وتبيض ماخوذ
من ابيض الشيء ابيضاضا صار ذا بياض واسود اسودادا صار ذا سواد والابشار جمع بشر بالتحريك
كسبب واسباب وهو جمع بشرة وهي ظاهر جلد الانسان وقيل غيره فالابشار جمع الجمع [illegible]

الى قوله تعالى يوم تسود وجوه وتبيض وجوه قيل في تفسيره يوم تبيض وجوه الذين ابيضت قلوبهم
اليوم بنور الايمان والوفاق مع الله وتسود وجوه الذين اسودت قلوبهم بالكفر والتفرق ولا
خلاف مع الله وذلك لان الوجوه تحشر بلون القلوب كقوله تعالى يوم تبلى السرائر اي يجعل ما في
الضماير على الظواهر وقال بعضهم القلوب هي الوجوه المبيضة والمسودة هنا بالايمان والكفر
بذلك في تلك الدار لانها تكون ثم هي الظاهرة بصورة اعمالها وذلك عين بياضها وسوادها
فانها باطنة في هذه الدار وهي ظاهرة في الاخرى وقد نبهت النبوة على ذلك بتحول الناس بالصور
في سوق الجنان من غير نزع ولا خلع والباطن على حاله كما تتحول البواطن هنا بالصور والظاهر
على حاله والمراد به هنا اما البشرة الوجه خاصة بقرينة المقابلة او جميع البدن والبياض والسواد
اما حقيقة او كناية عن الاعمال وفتحها حكما تعتق به من النار الله الكريم جوار الله العتق ماخوذ
من قولهم عتق الفرس اذا سبق ونجا وعتق فرخ الطاير اذا طار فاستقل كان العبد لما فك
وتخلص من الرق تخلص وذهب حيث شاء والاليم فعيل من الالم قيل هو بمعنى المولم كالسميع بمعنى
المسمع والنذير بمعنى المنذر وقيل هو بمعنى المتالم نقل الى المولم كوجيع فهو اليم كما يقال وجع فهو وجيع
وصف به العذاب ونحوه للمبالغة على طريقة جد جده كما في قوله تحية بينهم ضرب وجيع على
طريقة جد جده كما في قوله تحية بينهم ضرب وجيع على طريقة جد جده فان الالم والوجع حقيقة
للمولم والمضروب كما ان الجد للجاد وهذا قول اكثر المحققين لان مجيء فعيل بمعنى مفعل لم يثبت في
اللغة وان ورد فشاذ لا يقاس عليه هكذا ذكره الفاضل الشارح اقول قد يسلم وروده شاذا
بمعنى مفعل وقد ورد في افصح الكلام وهو كلام ملك العلام وغيره كقوله بديع السموات والارض
ومن عذاب اليم ومن مجانبة الداعي السميع وقوله تحية بينهم ضرب وجيع مثلا والكريم العزيز
المحسن المرضي وخلافه اللوم والجوار اما من المجاورة وهو القرب مصدر جاوره مجاورة وجوارا
وجوارا بالكسر والضم والكسر افصح والاسم الجوار بالضم كما في الصحاح والصواب ان الاسم بالفتح
اوهم الجار بمعنى الامان والاضافة فيهما بيانية ويحتمل ان يكون من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف قال بعض العرفاء في تفسير قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة اعلم علمك الله ان
النار ناران نار الحق مضافة وقسمها نار اضافها الى الله مثل قوله نار الله الموقدة ونار اضافها الى
غير الله مثل قوله لهم نار جهنم ثم نعت هذه النار بنعوت واخبر عنها باخبار من الوقود والاطباق
وغير ذلك وجعل لها حكما في الظاهر فجعلها ظرفا مثل قوله فان له نار جهنم خالدين فيها

يعني

تجاه بالظرف وحكما في الباطن وهو ان يكون ظاهر العبد ظرفا لها وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الا
فئدة والافئدة باطن الانسان فهي تطلع في فؤاد الانسان ومن هذه النار الباطنة ظهرت
النار الظاهرة والعبد منشئ النارين في الحالين فما عذبه سوى ما انشاه كذلك ما اغضب
الحق سوى ما خلقه فلولا الخلق ما غضب الحق ولولا المكلف لما انشأ صورة النارين بجهله الظا
والباطن بما يعذب به فما جنى احد على احد في الحقيقة والنظر الصحيح ونار الله نار محسوسة
لانها نتايج اعمال معنوية باطنة ونار جهنم نتايج اعمال حسية ظاهرة يجمع لمن هذه صفته بين العذا
الا ترى المنافق في الدرك الاسفل من النار فهو في نار الله لما كان عليه من اضمار الكفر وما له في الدرك
الاول مقعد لما اتى به من الاعمال الظاهرة بخلاف الكافر فان له من جهنم اعلاها واسفلها فما عنده لا
طريحهم من نار الله ولا من نار جهنم واما حكم الذي جحدها واستيقن الحق واعتقده فانه على ضد عذاب
المنافق فانه عالم بالحق يتحقق به في نفسه ولا يظهر ذلك على ظاهره لشانه فاظهر خلاف ما اضمر والذي
انما نطلب من الانسان من لم يظهر عليه صورة حق من ظاهره وباطن فالعلم للباطن كالعمل للظاهر
والجهل للباطن كترك الواجب للظاهر ومن هنا يتبين للانسان مراتب واسباب المواخذات
الا الجنة لعباده في الدارين قال سمعت منصور بن عبد الله يقول سمعت ابا القسم الاسكندراني يقول
سمعت ابا جعفر الملطي يقول سمعت علي بن موسى الرضا عن ابيه عن جعفر بن محمد في قوله تعالى نار الله الموقدة
قال النيران نيران نيران المحبة والمعرفة تتقد في افئدة الموحدين ونيران جهنم تتقد في افئدة الكافرين
ونيران اذا اتقدت في قلب المؤمن يحترق كل همة غير الله تعالى وكل ذكر سوى ذكره حكما تراحم به ملائكة
المقربين رحمة لكنه رضا ثيرة في المجلس وغيره والملائكة جمع ملأك بالهمزة واصله مالك بتقديم
الهمزة والقسم اللام من الالوكة وهي الرسالة الرتم قلبت وقدمت اللام وقيل ملائك وجمع على فعائل
مثل شمال وشمائل ثم تركت همزة المفرد لكثرة الاستعمال والقيت حركتها على اللام فقيل ملك
فلما جمعوه ردوها اليه فقالوا ملائكة والحاق التاء للتاكيد تانيث الجماعة نحو حجارة وقيل [illegible]
هذا قول الاكثر والدليل على انه من الالوكة وهي الرسالة كونهم وسايط بين الله وبين رسله
في تبليغ الوحي والشرايع كما قال تعالى جاعل الملائكة رسلا وقال الله يصطفي من الملائكة فان
قلت هذا يدل على ان بعضهم هم الرسل لا كلهم قلت ان من للتبيين لا للتبعيض وكالو
اليهم والصق الانبيا ملكا من لا يرسل الرسل يسمى روحا او شيئا آخر واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد
اتفاقهم على انها ذوات موجودة جوهرا سويا لا كوجود الاعراض فذهب اكثر اهل الاسلام

جمع فؤاد وهو

ملائك

رسلا

الى انها اجسام لطيفة نورانية الهية خيرة سعيدة قادرة على التصرفات السريعة والافعال الشاقة
والتشكل باشكال مختلفة ذوات عقول دراكة مسكنها السموات وبعضها عند الله اقرب من بعض
والكمال درجة كما قال حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم وقال عبدة الاصنام انها في الحقيقة هي هذه
الكواكب الموصوفة بالسعود والنحوس وانها احياء ناطقة وان السعدات منها ملائكة الرحمة
والنحوسات منها ملائكة العذاب وقال معظم المجوس والثنوية انها هي الاولياء التي تولدت من النور وهم القائلون با
النور والظلمة وانهما جوهران حساسان قادران متضادان في النفس والصورة مختلفان في الفعل
والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي
والظلمة ضد ذلك فالنور يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل كتولد الحكمة
من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة يولد الاعداء وهم الشياطين كتولد السفه من السفيه
وذهب طائفة من النصارى الى ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بعد مفارقتها عن الابدان
على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي
الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وقال الحكماء انها جواهر قائمة بانفسها ليست
بمادية وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة واكثر علما منها وانها
للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء فهذه الجواهر عندهم منقسمة الى قسمين
قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره مما يخطر جاله وجلاله وهم
العليون والملائكة المقربون المسمون عندهم بالعقول المجردة المنزهة عن العلائق المادية
كما وصفهم الله تعالى في محكم تنزيله بقوله سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقسم يدبر الامر
من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية لاختصاصها باجسامها ومنهم ارضية لاجل التدبير
لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت
شريرة فهم الشياطين فهذه تفصيل مذاهب الناس في حقيقة الملائكة ولكل من الفرق ادلة
على ما ذهب اليه يطول ذكرها وسياتي زيادة بسط لاقسام الملائكة في اللمعة الثالثة ان شاء الله
تعالى ثم اعلم انه كما ان للملائكة طبقات متفاوتة في الشرافة وعدمها واشرفها طبقة هي الملائكة
المهيمنة التي باصطلاح الحكماء تسمى بالعقول المجردة الفعالة فكذلك للبشر ايضا درجات متفاوتة
في القرب والمنزلة واشرفها واكملها درجة الارواح النبوية التي هي ايضا عقول بالفعل وكما

ان

ان الارواح العقلية من لا واسطة في الشرف بينه وبين الارواح كذلك آخر الارواح النبوية
من لا واسطة بينه وبين الله تعالى كما قال نبينا لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا
نبي مرسل فليعتبر مع صنف من الملك صنف من البشر فالانسان الكامل الواصل الى مقام الملك
مساو معه في الشرف ولكنه اتم كمالا منه باعتبار جمعيته واحتوائه على سائر المقامات
ومروره عليها فلهذا استحق الخلافة الالهية في عالم الارض لقوله تعالى اني جاعل في الارض
خليفة ثم في عالم السماء بقوله لولاك لما خلقت الافلاك ثم في عالم الاسماء كاسم الله الاعظم الجامع
لجميع الاسماء والصفات لقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فقد انكشف لك ان الانسان
يمكن ان يصير في آخر مقاماته اشرف من الملائكة والشواهد النقلية عليه كثيرة منها ما
روي ان جبرئيل عليه السلام اخذ بركاب محمد ص حتى اركبه البراق ليلة المعراج ولما وصل الى بعض المقامات
تخلف عنه جبرئيل وقال لو دنوت انملة لاحترقت ومنها ما رواه الصدوق ره باسناده
عن ابي الحسن الرضا عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص انا سيد من خلق الله عز
وجل وانا خير من جبرئيل وميكائيل واسرافيل وحملة العرش وجميع ملائكة الله المقربين
وانبياء الله المرسلين الحديث ومنها ما روي ايضا عنه عن آبائه الطاهرين عن النبي ص قال
ما خلق الله خلقا افضل مني ولا اكرم عليه مني قال علي بن ابي طالب ع فقلت يا رسول الله
فانت افضل ام جبرئيل قال يا علي ان الله تبارك وتعالى فضل انبيائه المرسلين على ملائكته
المقربين وفضلني على جميع النبيين والفضل بعدي لك يا علي وللائمة من بعدك وان
الملائكة لخدامنا وخدام محبينا ثم قال بعد كلام ان الله خلق آدم واودعنا صلبه
وامر الملائكة بالسجود له تعظيما لنا واكراما وكان سجودهم لله عز وجل عبودية ولآدم اكراما
وطاعة لكوننا في صلبه فكيف لا نكون افضل من الملائكة وقد سجدوا لآدم كلهم اجمعون
الحديث الى غير ذلك من الاحاديث الواردة عنهم عليهم السلام اذا عرفت هذا فلنرجع الى
المعنى فنقول احمده حمدا تزاحم اي تدافع به ملائكة المقربين مع دوام حمدهم وتسبيحهم لغفلتهم
كمالاتهم وتجردهم عن المادة الباعثة للتجدد والحدوث لان مرتبة العقول القادسة فوق مرتبتهم بلسان
الذي ذكرناه لك انفا وقد مر سابقا ايضا ان نحو وجوده ع حمده وتسبيحه فوق حمدهم
وتسبيحهم ولا يمكنهم الوصول الى مقاماته والشاهد على ذلك لو دنوت انملة لا
حترقت فيتضمن ما ذكره الفاضل الشارح من ان المزاحمة على القول بان الملائكة

اجسام

١٥/٢

ظاهر واما على القول بانهم ارواح مجردة فهو من باب التمثيل ناش عن الجهل بطريقة المحققين
من الحكماء والعرفاء قال السيد السند الداماد ره حماً ان احم براي ينسلخ بدن عن عالم الملك
وينخرط في سلك عالم الملكوت وافاض فيك العالم ملائكته المقربون فرآهم بروايتها
تبيس ذلك باستكمال القوتين العاقلة والعاملة في نصاب الكمال اقول صرف اللفظ عن
معناه اللغوي من غير دليل غير جيد مع ان هذا دون مرتبتهم عليهم السلام لان مرتبتهم
فوق ذلك كما ذكرناه لك عند بيان تفهمهم ونظام بيان ابنيائه المرسلين القسم الجمع والانبياء جمع
النبي فعيل بمعنى فاعل فهو اما ماخوذ من النباوة وهو الارتفاع لعلو شانه وظهور برهانه
لكونه وصلة الحق بين الله وطريقا واصلا اليه او من النباء بالهمزة بمعنى الخبر لانبائه عن الله
وعلى هذا قلبت الهمزة واوا ثم ادغمت كالمروة الماخوذة من المروءة ويجوز فيه تحقيق الهمزة وتخفيفه
يقال نبا ونبأ وانبا وانبأ قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة بالهمز غير
انهم تركوا الهمز في النبي كما تركوه في الذرية والبرية والخابية الا اهل مكة فانهم يهمزون هذه
الاحرف الاربعة ولا يهمزون غيرها ويخالفون العرب في ذلك قال الجوهري يقال نبات على القوم
اذا طلعت عليهم ونبات من ارض الى ارض اذا خرجت من هذه الى هذه قال وهذا المعنى اراد
الاعرابي بقوله يا نبيء الله اي يا من خرج من مكة الى المدينة فانكر عليه الهمز وقال لا تنبر باسمي فانما
انا نبي الله اي بغير همز وقال الجزري في النبر بالراء المهملة فيه قيل له يا نبيء الله فقال انا معشر قريش
لا ننبر وفي رواية لا تنبر باسمي النبر الهمز اي همز الحروف ولم تكن قريش تهمز في كلامهم هذا تفسير معنى اللغوي
للفظ النبي واما المعنى الاصطلاحي فقال المتكلمون انه عبارة عن الانسان المخبر عن الله اصطفاه من بين
امثاله مؤيد من الله بمعجزات دالة ثابتة وعلوم الهية مستغنيا بهما عن وسائط البشرية وقال الحكماء هو
الكامل في قوتي النظرية والعملية بحيث لا يكون في عصره اكمل منه في نوع الانسانية وفي اصطلاح
العرفاء والصوفية هو من يخبر عن الذات والصفات والاسماء والاحكام الالهية قال القيصري في شرح
الفصوص النبي شخص بعث على الخلق حتى يهديهم الى الكمال الذي تقرر في الحضرة العلمية لهم بسبب
اقتضاء استعدادات الاعيان الثابتة له سواء كان هذا الكمال ايمانا ام لا والرسالة امر
علوية وخطوة ربانية وعطية الهية لا يكتسب بجهد ولا ينال بكسب الله اعلم حيث يجعل رسالته
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان لكن الجهد للكسب
في اعداد النفس لقبول اثار الوحي بالعبادات المشفوعة بالفكرة والمعاملات الخالصة عن الروية

لا يخفى ما فيه

والنبوة

والشجعة من لوازمها فليس لاحد منها انفا تباجزا فيها حتى ينال لها كل حريف وعبرح اوسر بها على
جهة كسب حتى يصيبها كل من يكد ويجد وكما ان الانسانية لنوع الانسان والملكية لنوع الملائكة
ليست مكتسبة لاشخاص النوع وان العمل بموجب انسانية ليس يخلو عن اكتساب واختيار لاعداد
واستعداد كذلك النبوة لجميع الانبياء ليست مكتسبة لاشخاص النوع وان العمل بموجب النبوة
ليس يخلو عن اكتساب واختيار لاعداد واستعداد ثم اعلم ان النبوة والرسالة لا تقتنص بالحدود
الحقيقية وذلك لان معرفة بعض الاشياء لا يتوقف على الظفر بحدودها ووجدان جنسها وفصلها
فكم من موجود لا جنس له ولا فصل ولا حد له ولا رسم وما له جنس وفصل فربما لا يظفر بجنسه وفصله
واكثر الامور كذلك نعم يستدل على وجوده وحقيقته باثاره ولوازم وجوده كالعقل والنفس
وكثيرا من المفارقات يتصور ولا حد لها ولا رسم وانما يدل عليها برهان ان كان من تمام هذا
المطلب في النبوة والرسالة الخاصة في كتابنا المسمى بانوار الحقائق وانما وصف الانبياء
بالمرسلين لان الرسول اخص من النبي لان كل رسول نبي بخلاف العكس فقيل الرسول
الذي هو معه كتاب من الانبياء والنبي الذي ينبئ عن الله تعالى وان لم يكن معه كتاب هكذا قال
غير واحد من المفسرين وفيه بحث لان لوطا واسمعيل وايوب ويونس وهرون كانوا مرسلين
كما ورد في التنزيل ولم يكونوا اصحاب كتب مستقلة وقيل الرسول من بعثه الله تعالى بشريعة
جديدة يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شريعة سابقة كانبياء بني اسرائيل
الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم وقيل الرسول من ياتيه الملك بالوحي عيانا ومشافهة
والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام وهذا القول مروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام قالا ان الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه والنبي هو الذي يرى
في منامه وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد وعن زرارة قال سألت ابا عبد الله
عن قول الله تعالى وكان رسولا نبيا ما الرسول وما النبي قال النبي الذي يرى في منامه ويسمع
الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك
ومما يجب ان يعلم ان احدا وان كان ما لم يصر نبيا لم يصر رسولا لكن ليس يجب منه ان
يكون كل رسول افضل من كل نبي بل رب نبي لم يكن رسولا هو افضل واقرب من كثير من المرسلين
الا ترى ان خضر كان نبيا غير رسول وقد تعلم منه موسى وكان من اعاظم الرسل من اولي
العزم منهم بل جهة النبوة في الرسول افضل من جهة رسالته لان الاولى كمال العقل النظري

والثانية كالعقل العملي لان الرسالة منقطعة والنبوة والولاية حي والقرب من الله تع باقية الى يوم
القيمة قال بعض العرفاء الرسل اعلى رتبة من غيرهم لجمعهم بين المرتبتين لكن رسالتهم لا انهم اعلى من نبوتهم
ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيقتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل
المناسبة لعالم الملائكة فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني
ثم اعلم ان تقديم الملائكة على الانبياء والرسل في هذه الفقرة لا يدل على الافضلية لانا بينا لك
ان الانسان يمكن ان يصل في اخر مقاماته اشرف من الملائكة واتم كمالا منها لجمعيته ولحوزه على شتات
المقامات وحدوده عليها كما في نبينا محمد ص خاتم الانبياء وجماعة من الفلاسفة والمعتزلة ومن وافقهم من العامة
يقولون بافضلية الملائكة والتعرض لنقل الاقوال والادلة باعث للطول والملالة وقد استوفينا
الكلام وما هو حق المقام في كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقائق من اراده فليرجع اليه فما قاله البيضاوي
في تفسيره من ان الشيعة وافقوا المعتزلة على الافضلية محض افتراء عليهم فان الشيعة مجمعون على
افضلية الانبياء على الملائكة عليهم السلام قال السيد المرتضى ره المعتمد في القطع على ان الانبياء
افضل من الملائكة عليهم السلام على اجماع الشيعة الامامية عليهم السلام لانهم لا يختلفون في هذا
بل يزيدون عليه ويذهبون الى ان الائمة عليهم السلام افضل من الملائكة واجماعهم حجة لان
المعصوم في جملتهم انتهى وقد نقلنا لك الحديث في افضلية الائمة عليهم السلام وقال الشيخ ابو جعفر
بن بابويه قدس سره اعتقادنا في الانبياء والرسل والحجج عليهم السلام انهم افضل من الملائكة لان
الحالة التي يصيرون اليها افضل واعظم من حال الملائكة عليهم السلام ومعنى فقرة الدعاء نظم
ونختلط بسببه مع الانبياء في دار المقامة التي لا تزول ومحل كرامته التي لا تحول المقامة بالضم
والفتح معا قال الجوهري المقامة بالضم الاقامة وبالفتح المجلس والجماعة من الناس وزال يعني ذهب
وانتقل عن مكانه والمحل بفتح الحاء والكسر لغة موضع الحلول يقال حل بالمكان حلولا من باب قعد
اذا نزل به والكرامة اسم من الاكرام والتكريم وهما بمعنى الاعزاز والتعظيم وحال الشيء يحول تغير عن
طبعه ووصفه كاستحال ولعل المراد بهذه الفقرة هو ان غاية جميع المحركات والمتشوقات من القوى العالية
والسافلة في تحريكاتها واقاعيلها هو ذات الله تع او التقرب اليه او الوصول لديه وعند ذلك
يطمئن قلوبهم ويسكن شوقهم ومنتهى عشقهم وهو الفاعل والغاية ودار الاقامة ومحل
الكرامة للوجود كله ولعل المراد من دار الاخرة دار الاقامة فان الاخرة لانها محل القرار والاقامة قال
الله تع انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الدار الاخرة هي دار القرار لانها خلقت لذاتها لا لشيء

آخر بخلاف هذه الدار فانها لم تخلق لذاتها بل للكون وسيلة الى تحصيل النشأة الاخرى وذريعة
اليها فلا بد من انقطاعها ومصيرها الى البوار وقيل المراد بدار المقامة الجنة الجسمانية التي لاصحاب
اليمين ومحل الكرامة الجنة العقلية التي للمقربين ولما فرغ من الحمد على نعمائه سبحانه اصلا وفرعا
وعلى هدايته تع والهامنا الحمد على تلك النعماء شرع في الحمد على نعمة اصل الخلق والوجود او الخلق
اللازم له فقال والحمد لله الذي اختار لنا محاسن الخلق الاخيار الاصطفاء والمحاسن جمع حسن بالضم
بمعنى الجمال على غير قياس والخلق بفتح الخاء وضمها على اختلاف النسخ ويكون ضميرلنا اما راجعا الى
نوع الانسان واختياره سبحانه محاسن الخلق والخلق لهم يعود الى تمامية وجمعية واستحقاق الخلافة
الالهية كما مر غير مرة واما راجعا الى معاشر الائمة عليهم السلام فانهم هم الذين خصهم الله تع با
الخلافة العظمى خلقا وخلقا لانهم مثال الله تع ذاتا وصفاتا وافعالا لان الانسان الكامل خلقه الله
عالما مضاهيا للعالم الالهي والنشأة الله تع لنا جامعة لجميع النشأة الربانية وابدعها
ذاتا موصوفة بجميع ما وصف به ذاته المقدسة من النعوت الجمالية والجلالية والافعال والا
ثار والعوالم والنشأة الابداعية والاختراعية والكونية فما من مطلب الا ويوجد فيه وما من غيبة
الا ويحصل فيه كما قال تع ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكل شيء احصيناه في امام
مبين وما فرطنا في الكتاب من شيء ~~وما من غائبة في السماء والارض~~ الا في كتاب مبين فهو
الطلسم الاعظم والترياق الدافع للسم والفاروق الاكبر والعصاء والعقد وباب حكمة الله
الانور وسر المكنون والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون ومعنى الكاف والنون والملائكة
والافلاك والعناصر والمركبات والجنة والنار الى غير ذلك من اسمائه وصفاته التي لا تعد
ولا تحصى هذا ولا يبعد ان يفهم هذه الفقرة لاما يفهمه بعض من ان المراد من الخلق هنا هو الهيأة
والاشكال والصور المدركة بالحواس الظاهرة قال بعضهم المحاسن البدنية ثلثة امور الاول
الصورة الحسنة كما قال تع وصوركم فاحسن صوركم الثاني حسن القامة والتعديل كما قال تع
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الثالث تمكينه من القيام والقعود والاستلقاء والا
نبطاح والاضطجاع وذلك لان تع ركب الخلق على اصناف اربعة احدها ما يشبه القائمين
كالاشجار وثانيها ما يشبه الراكعين كالبهائم وثالثها ما يشبه الساجدين كالحشرات
التي تدب على وجوهها وبطونها ورابعها ما يشبه القاعدين كالجبال او ما يعم الخلق
الباطن وهو المدرك بالحواس الباطنة وجرى علينا طيبات الرزق اجرى هنا مأخوذ

وما من شيء ... في السماء

من قوله هو الذي جعل لكم ما في الارض و الطيبات كل ما ليس طاهر من الرزق او هو الحلال كما فسر به قوله تعم
احل لكم الطيبات وقيل كل ما يستلذ ويشتهي عند اهل المروة والاخلاق الحميدة وقيل ما لم تستخبثه
الطباع السليمة ولم ينه عنه كما في قوله تعم ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقال
يحيى بن معاذ الطيب من الرزق ما نبع على الانسان من غير سؤال ولا اشراف نفس والقمح من الباقوم في
تفسير قوله تعم ورزقناهم من الطيبات قال العلم والرزق الطيب هو العلم والرزق ما ينتفع ويتقوم به
الشيء كما تقدم فتذكر وفي قوله اجرى ايضا دليل على انه كله منه سبحانه سواء حصل بواسطتنا
وكسبنا ام لا كما هو مذهب المحققين خلافا لما ذهب اليه بعضهم من ان العبد اذا حصله بسعيه
فهو الرزاق لنفسه وهو باطل لان الآيات والاخبار تاباه مع ان التوكل عليه سبحانه من اعظم
درجات السعي حيث انه جهاد مع النفس بان تنقطع عن كل احد الا عنه سبحانه وجعل لنا الفضيلة الشرف
والدرجة الرفيعة في الفضل وهو ضد النقص والملكة القدرة والسلطنة يقال فلان يحسن
الملكة اذا كان حسن الصنع الى مماليكه وفي الحديث لا يدخل الجنة سيء الملكة اي سيء الصنع الى
من يملكه والباء للسببية اي بسبب الملكة وهي متعلقة بالفضيلة او بجعل وقوله على جميع الخلق
متعلق بالملكة باعتبار استلزامه معنى التسلط والقدرة ولذا عداها بعلى ويحتمل ان يتعلق
بالفضيلة وتخصيص الملكة بجنس الملكة وحملها على الكيفية الراسخة كلاهما بعيد عن العبارة
والمراد بجميع الخلق جميع العالم والمعنى جعل لنا الفضيلة بسبب المالكية على جميع العالم لما من
ان جميع العالم خلق لاجل الانسان الكامل وهو المالك والمدبر له وهو خليفة الله في ارضه
والمقصود الاقصى من ايجاده والغاية القصوى من خلقه فكان غير الانسان انما خلق للانسان
~~كاملا كان او ناقصا ...~~ والانسان
الكامل والكامل للاكمل والاكمل لله سبحانه كما قال الباري في حديث القدسي مخاطبا للصفوة خلقت
خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي الى غير ذلك من الاحاديث والآيات التي وردت في هذا
الباب قال بعض المحققين من العرفاء ان الانسان الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه ازلا وابدا
دنيا واخرة وقال صاحب الفصوص فهو الانسان الحادث الازلي والنشاء الدائم الابدي والكلمة
الفاصلة الجامعة قال بعض الشارحين لكلامه اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضائه من حيث هي
هي الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشاته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني واما
ازليته فبالوجود العلمي بعينه الثابتة ازلية وبالوجود الروحاني فلانه غير زماني متعال

عن

و لحكامه مطلقا واليه الاشارة بقول النبي صلعم نحن الآخرون السابقون واما دوامه وابديته
فلبقائه ببقاء موجده دنيا واخرة وايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا يلزم تخلف
المعلول عن العلة او التسلسل في العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك
يجب استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان وح ان كان للزمان منها مدخل يجب ان يكون
معلولها غير ابدي لكون اجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة والعرض بخلافه وان لم يكن
منها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل والتسلسل في العلل التي لا يدخل الزمان
فيها باطل والا يلزم نفي الواجب فالابديات مستندة الى علل ازلية ابدية كما ان الحوادث الزمانية
مستندة الى علل متجددة متصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق بالابدان
لا بحسب ذواتها والصور الاخروية كما انها ابدية كذلك ابدية حاصلة في الحضرة العلمية والكتب
العقلية والصحف النورية وان كانت ظهوراتها بالنسبة الينا حادثة واما كونه كلمة فاصلة فلتميزه
بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد في الحقائق واما كونه جامعا فلاحاطته حقيقته بالحقائق
الالهية والكونية كلها علما وعينا انتهى فكل الخليقة منقادة لنا مطيعة وصايرة الى طاعتنا
بعزة الخليقة فعيلة بمعنى مفعول والحاق التاء بها لصيرورتها اسما كالذبيحة ومنقادة اي خاضعة
طائعة يقال انقاد فلان للامر اذا اطاع واصله من قاد الرجل الدابة فانقادت اذا اخذ بمقدمها
ورسنها فتبعته وصايرة من صار الامر الى كذا اي رجع الحجر والطاعة اسم من اطاعه اي امتثل امره
والعزة بالكسر الاسم من عز الرجل من باب ضرب عزا قوي فقوله بعزتنا اي بقوتنا فهذه الفقرة تفريع
وتاكيد للسابقة ونحن اذا اقراناها ينبغي ان نقصد نسبة الحكم الى الكل باعتبار البعض كما يقال
بنو تميم قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم ويمكن اجراؤه على ظاهره لما قلنا ان غير الانسان
خلق للانسان او لما اشرنا اليك سابقا ان الانسان الكامل بمنزلة روح العالم فالخطاب
للروح لا للبدن فتبصر والى ما ذكرنا يحمل الفقرة السابقة والحمد لله الذي اغلق عنا باب الحاجة
الا اليه اغلق الباب اذا اوثقه بالمغلاق وهو الغلق الذي يغلق به الباب وهذه اللغة المشهورة
وفي لغة قليلة غلقه قال الجوهري وهي لغة رديئة وذلك لان كل ما هو مفتقر الى موجده فهو في
ذاته متعلق ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والربط اذ لو كانت
لحقيقته غير التعلق والارتباط بالغير او يكون التعلق بموجده صفة زائدة عليه وكل صفة
زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون

ما فرضناه مفتقرا مفتقرا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبة اليه ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة
مستغنى الهوية عن السبب الفاعلي وهو خلف الفرض فالواجب هو الغني بالذات والممكن هو الفقير
بالذات ثم لحل نور بصيرته بكحل العلم والمعرفة علم انه بين عين الافتقار والحاجة وعرف ان
كل فاعل فاعل بذاته وكل مفعول بما هو مفعول مفعول بذاته وان ذات كل منهما عين وجوده
اذ الماهيات امور اعتبارية فالمسمى بالمفعول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية فاعله المفيضة
ايا منفصلة عنها حتى يكون هناك هويتان مستقلتان احديهما مفيضة والاخرى
مستفاضة اي موصوفة بهذه الصفة ولا لم يكن ذاته مفاضة فاذن المجعول بالجعل البسيط
الوجودي لا حقيقة له متاصلة سوى كونه مضافا الى فاعله بنفسه ولا معنى له منفردا عن كونه
متعلقا وتابعا لكمالات الفاعل كونه مصنوعا مفيضا عين ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت
تناهي الوجودات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الوجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض للوجودات
بحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره منور للسموات والارض فهو الحقيقة والباقي شئونه
وهو الذات وغيره اسمائه ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك الا
وجهه فلا فاعل الا هو وبما ذكرنا ظهر معنى فقرة الدعاء فما قال الفاضل الشارح من قوله والمعنى
انه تعالى لم يزل واهبا لنا جميع ما نحتاج اليه ولم يجعلنا محتاجين الى غيره سخيف ضعيف وكذا ما قيل
حذف صلة المحتاج لقصد التعميم اي لم يحوجنا في كل امورنا الى احد او لم يحوجه لنا الا اليه وما احتاج
الناس بعضهم الى بعض لاحتياج الذي يتوقف عليه النظام لتحصيل المرام فهو بالحري ولا جرم انه
كما لا يخفى ويجوز ان يكون باعتبار الورق المضمون سخيف غاية السخافة وقيل هو باعتبار كونه محتاجا
الى غيره ثم حاجة اليه لا تنال المالك والمنعم الحقيقي فكيف نطيق حمده ام متى نؤدي شكره لا اهتدى
الثناء بحق تعيينه او فضله وسبب فصيح لافصاحها عن المحذوف والمحذوف هنا لو ذكر لم يكن مثل ذلك
الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه ومنها في التنزيل انا خير منه خلقتني من نار وخلقته
من طين قال فاخرج اي اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج والمحذوف هنا هو اذا كان فضل وجوده
علينا بهذه المثابة فكيف نطيق حمده واطاقة الشيء القدرة عليه والاسم الطاقة مثل الطاعة اسم
من اطاع وكيف هنا للانكار التعجبي وام حرف عطف وهي هنا منقطعة ومعناها الاضراب المحض لان
متى اسم استفهام عن الزمان والاستفهام لا يدخل على الاستفهام فهي مجردة للاضراب كبل واداء
الامانة الى اهلها ايصالها والاسم الاداء وادى دينه اي قضاه لاحتى قال بعضهم هو اما

لا يمكن تاديه شكره متى يمكن ذلك او بمعنى لا ينال مني فانه يتوهم منه امكان وقوعه وقيل
هو من قبيل الحكاية كما هو حكي سيبويه انه سمع رجلا يقول لآخر اين يا مني فقال الآخر اين
يا مني يعني لا تسأل فان هنا امرا اهم من هذا ولولا الحكاية لما صح دخول لا على من ولا فهم منه معنى
صحيح وقيل صلة لا ومتى محذوف اي لا نطيق حمده ومتى نؤدي شكره وهذا يسمى في الاصطلاح
البديعيين بصنعة الاكتفاء وهو ان يكتفي المتكلم ببعض الكلام عن بعض آخر لدلالة القرائن على ذلك
المحذوف مثل قوله تعالى ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله التقدير لكان خيرا لهم وينبغي الوقف
على كل من شكره ولا ومتى وعليها يرسم ط بالحمرة فوقها علامة للوقف المطلق حتى يعلم ان
ههنا شيء محذوف فقال الشارح الفاضل ويحتمل ان يكون لا لنفي الجنس ومتى اسمها مرادا به
هذا اللفظ الموضوع للاستفهام وهو ان كان حينئذ معرفة لان الكلمة اذا قصد بها لفظها
كانت علما لكنه في تاويل النكرة كقولهم لا هيثم الليلة للمطي اي لا مسمى بهذا الاسم والمعنى لا استفهام
بمتى في هذا المقام كانه لما اورد الاستفهام على سبيل الانكار المتضمن للنفي اولا اراد التقبيح
بالنفي ثانيا لكونها لا افراد بالعجز عن تادية الشكر صريحا مثال كذا وهذا التركيب يستعمله العرب بعد
الاستفهام عن الشيء الذي يستبعد الاستفهام عنه كقولها بن جبرانك لا ابن هم اجاز او لا
او شاما وهو بعيد جدا واحسن هذه الوجوه هو الاول فكانه ع قال اذا اغلق عنا باب الحاجة
الا اليه بالبيان الذي ذكرناه فكيف نطيق حمده ونؤدي شكره باتخاذ وجودنا مع كونها عين
التعلق والربط وكون الماهيات امورا اعتبارية لا متى اي لا يمكن هذه التادية متى يمكن ذلك
اي لا يمكن ابدا فهذا تاكيد للتابين فتامل تفهم والحمد لله الذي ركب فينا آلات البسط وجعل
لنا ادوات القبض ركب الشيء في الشيء تركيبا وضعه فيه كانه راكب عليه والالات جمع
آلة وهي ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بواسطته وجعل هنا بمعنى اوجد والادوات
جمع اداة وهي الآلة والمراد بالبسط والقبض هو الوجود والمبتدأ فان كل ممكن فهو زوج تركيبي
تركيب ذاته من وجود له من الله هو عين له صورته ومنشأ تحقق حقيقته وفعليته وخيريته
وشروره ومن عدم له من نفسه هو عين له مادته ومنشأ امكان ماهيته وظلمته وشروره
ومسائته كما روي عن علي ع انه قال ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فاحملوها على النوافل
واذا ادبرت فدعوها وروي عن الصادق ع انه كان يقول تارة يبسط لنا فنعرف وتارة يقبض
عنا فلا نعرف وقيل المراد بالبسط والقبض بسط الاعضاء وقبضها وبالالات والادوات

الاعصاب والعضلات والاوتار والرباطات والعروق والاغشية وغيرها التي بواسطتها
تنبسط الاعضاء وتنقبض بارادة التحريك وعدمها ومتعنا بارواح الحيوة تقول متعك الله
بكذا تمتيعا وامتعك به امتاعا اي اطال لك الانتفاع به والارواح اما جمع روح بالضم
وهي متعددة حسب تعدد الموجودات الامكانية او تعدد الارواح الانسانية كما تضمنه حديث
الجابر عن الباقر عليه السلام واما جمع روح بالفتح وهو نسيم الريح فان العروق النابضة الضوارب
التي منبتها القلب وتسمى بالشرايين لها حركتان انقباضية وانبساطية وشانها ان تنفض
البخار الدخاني عن القلب بحركتها الانقباضية وتجذب بحركتها الانبساطية نسيما طيبا صافيا الى
من القلب وتستمد منه الحرارة الغريزية وتنبث الحركة تنشر الروح والقوة الحيوانية والحرارة الغريزية
في جميع البدن فهذا النسيم الذي يستريح به القلب هو روح الحيوة فلو انقطع عن القلب ساعة لا
تقطعت الحيوة وقيل المراد بروح الحيوة ما امتاز به الاحياء عن الاموات وتسمى ايضا في الشرع
بروح الحيوة والجمعية باعتبار تكثر الاشخاص وقيل ان الارواح جمع روح بفتح الراء وهو لو ا
وابقا يجمع الريح على الارواح ويحتمل التبعيض عما هو سبب الحيوة بالريح والنسيم لان النفس
الذي سبب الحيوة به انتهى والحق ان الارواح جمع روح بضم الراء كما ذكرناه لك سابقا والمعنى
ونفعنا بارواح التي سبب الحيوة من ابدانها بجميع ومقاماتها الشارية في جميع الموجودات لان
وجوده م كل الموجودات فتبصر وانبت فينا جوارح الاعمال انبت الشيء في الشيء جعله ثابتا
فيه لا يفارقه والجوارح جمع جارحة وهي اعضاء الانسان التي يعمل بها ويكتسب وهي من جرح اذا
عمل بيده تقول بئس ما جرحت يداك اي عملتا ومنه جوارح الطير لانها تكسب بيدها والاعمال
جمع عمل وهو الفعل والصنع وقد فرقوا بين الثلثة فقال بعض الادباء العمل مقلوب عن العلم
فان العلم فعل القلب والعمل فعل الجارحة وهو يبرز عن فعل القلب الذي هو العلم وينقلب عنه
واما الصنع فقد يكون من الانسان دون ساير الحيوان ولا يقال الا لما كان باجادة ولهذا
يقال للحاذق المجيد والحاذقة المجيدة صنع كبطل وصناع كسلام والصنع يكون بلا فكر
لشرف فاعله والفعل قد يكون بلا فكر لنقص فاعله والعمل لا يكون الا بفكر لتوسط فاعله
فالصنع اخص المعاني الثلثة والفعل اعمها والعمل اوسطها فكل صنع عمل وليس كل عمل
صنعا وكل عمل فعل وليس كل فعل عملا وقد يستفاد من هذا الالفاظ نبني عن الفرق بينها فانه قيل
للفعل كار وللعمل كردار وللصنع كنش اشتى واضافة الجوارح الى الاعمال من اضافة الفاعل

والمراد بارواح الحيوة هو وجود الائمة عليهم السلام م

الى

الى المفعول اي انبت فينا جوارح الاعمال وفي عالم الكبير لان اجزاء العالم الكبير بمنزلة الاعضاء والجوارح للانسان
الكامل او من اضافة الموصوف الى الصفة اذا كان المراد بجوارح الاعمال نفس الاعمال الكاسبة للمثوبات والعقوبات
وفي نسخة ابن ادريس انبت بالنون شبه خلق الجوارح بانبات النبات وغذنا بطيبات الرزق واغنانا
واقنانا بمنه الغذاء كل ما به نماء الجسم وقوامه من الطعام والشراب وطيبات الرزق فنون الاغذية
اللطيفة عقلية كانت او نفسانية او جسمانية او نباتية او جمادية حيث ما مر سابقا من ان الرزق يعم جميع الموجودات
الامكانية وفيه وان الرزق الطيب هو العلم ولما كان ذلك في مرتبة العقل المستفاد بل يوهم غذاء بحسبه
وهو العلم الخالي عن شوب الجهل والظلمة الوهمية موافقا للروايات فلو نحو حسي ومعنوي فالمعنوي منه غذاء
العلوم والتجليات والاحوال والغذاء المحسوس معلوم وهو ما يحلل صور المغتذيات والمشتهيات من المعاني
الروحانية فالغذاء كله معنوي كما قلنا وان كان في صورة محسوسة فيتغذى كل صورة نورية كانت او حيوانية
او جسمية بما يناسبها واغنانا من الغناء بالفتح والمد وكسر الكاف بمعنى الاكتفاء او من الغنا بالكسر والقصر
وهو اليسار تقول غني فلان من المال يغني غنى كرضي يرضى رضى والفضل هنا بمعنى الطول والاحسان ومنه في الدعاء
اللهم اغنني بحلالك عن حرامك وبفضلك عمن سواك واقنانا من القنية بالكسر والضم وهو المال المدخر
الذي يقتنيه الانسان لنفسه ويعزم على ان لا يخرجه من يده او من قنوت الشيء اقنوه قنوا وقنوة بالكسر اذا جمعته
واكتسبته او من القنى بالكسر والقصر كالى بمعنى الرضا يقال اقناه الله اي ارضاه وفي الفقرتين اشارة الى
قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى وقد قيل فيه ضروب من التفسير احدها عن الصادق عليه السلام اغنى كل انسان بمعيشته وارضاه
بكسب يده وثانيها عن ابن عباس اعطى وارضى وثالثها اقنانا من العلوم الحقيقية والمعارف الالهية وهي
التي يقتنيها النفس القدسية للحيوة الابدية ورابعها اعطانا راس المال الذي به يستعد المزيد وهو
العقل والفهم وخامسها اغنى الاخساء بلبن امه وتغذيه به في صغره ثم اقناه بالكسب بعد كبره وسادسها
اغناه بكل ما يدفع الحاجة واقناه بما زاد عليه وسابعها اغنى مول واقنى ارضى والمن الانعام وفيه
رد على من زعم ان الفقر والغنى بكسب الانسان فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر ثم امرنا ليختبر طاعتنا
ونهانا ليبتلي شكرنا ثم هنا للترتيب والمهلة اي بعد تلك النعم العظيمة وقوله امرنا ونهانا اي اراد
حينئذ دون متعلقيهما فلبيانهما محذوفين والامتحان والاختبار والابتلاء بمعنى واحد هو الا
وهو فعل ما يظهر به الشيء والابتلاء من الله سبحانه هو اظهار ما كتب لنا وعلينا في القدر وابراز
ما اودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة بما يظهر من الشواهد ويخرج الى الفعل من الوقايع والحوادث والتكاليف
بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانهما ثمرات ولوازم وتبعات وعوارض لامور موجودة فانه

الاغذية والاشربة

فانه انما يخرج من القوة الى الفعل لم يوجد بعد وان كان معلوما لله تعالى فلا يحصل ثمرته وتغيير
اللازمنان ولهذا قال سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم
فالثواب والعقاب هما من لوازم الافعال الواقعة منا وغرايتها ولواحق الامور الموجودة فينا وبعاتها
لنا بعد ان علينا من خارج والسر في ذلك هو انه قد عرفت فيما سبق ان العلم تعالى مراتب شتى فاولها
مرتبة هي نفس ذاته بذاته في مرتبة الالوهية بما يعلم جميع الاشياء الكلية والجزئية في هذه المرتبة
وهذا العلم ليس متكثرا بل علم واحد اجمالي هو واجب بالذات وبعد ذلك مرتبة تفصيل المعقولات
الكلية وهو مرتبة القضاء الالهي وهو خزاين الرحمة لقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم بعده
مرتبة صور الجزئيات والتشخيصات المقدرة باوقاتها وازمنتها المتبدلة بعينها منتها في كتاب لا يجليها الا
لوقتها وهذه المرتبة علم القدر لقوله سبحانه وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا كتاب المحو والاثبات
وبعد ذلك مرتبة وجود المعلومات في موادها الجزئية الخارجية المكتوبة بمداد الهيولى التي هي
بالبحر المسجور كما اشير في قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية وهاتان المرتبتان قابلتان
للتغيير وما بين المرتبتين الاخيرتين يستقيم عروض التغيير في علمه تعالى بالحوادث من حيث هو معلوم لا بما هو
علم وان كان امرا واحدا بالذات وهذا لا يعلمه الا المحققون المحدثون ولكن بالكشف الصحيح فكذلك
الحكم في مراتب ارادته وسائر صفاته الكمالية فانها كلها حقيقة واحدة بلا اختلاف حيثيات ولا
تعدد جهات الا بحسب التعين فاذا علمت هذا الفتح حق الاتضاح من مشكوة هذا المصباح كيفية نسبة
هذه المفهومات التجددية والمعاني الانفعالية الاختبارية التي باراء بعض الالفاظ الواردة
في القران المذكورة ذكرها كلفظ الابتلاء في قوله ونبلوا اخباركم وكلفظ الدعاء والتعجب والاستفهام كقوله قتل الانسان ما اكفره وقوله قاتلهم الله وامثال هذه ونظائرها كثيرة في القران
ثم اعلم ان لافعال الانسان كافعال الله تعالى عند صدورها من الانسان وبروزها من مكامن
غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولها في مكمن روحه الذي هو غيب غيوبه
في غاية الخفاء كانه غير مشعور بها ثم تنزل الى حيز قلبه عند استحضارها واخطارها بالبال
كلية ثم تنزل الى خزانة خياله متشخصة جزئية ثم تحرك اعضاؤه بحركة الاعصاب والاوتار
عند ارادة اظهارها فيفعل في الخارج ما كان يقدره اولا فالنزول الاول لا يكون الا بارادة كلية
والنزول الثاني بارادة جزئية تنضم الى الارادة الاولى الكلية فتخصص وتصير جزئية فينبعث بسبب
ملايمتها وما فوقها داعية جزئية تستلزم ارادة جزئية داعية الى اظهار في الصورة في الخارج

فيظهر

فيظهر الفعل في الخارج فكما ان الخارجية الاشياء الداخلة في وجود الانسان كالعلم والقدرة والارادة من جملة اسباب الفعل فكذلك الامور الخارجية من الدعوات والطاعات والسعي والجد والبذل
والحذر والالتماس والتكليف والوعد والوعيد والارشاد والتهذيب والترغيب والترهيب وامثال
ذلك فان ذلك كله اسباب ووسايط ووسايل وروابط لوجود الافعال ودواعي الى الخير والنجاة
والاشواق معينة للطالب موصلة الى الارزاق محرضة للكمالات من القوة الى الفعل وكل ذلك مما اقتضاه
القضاء لا من حيث انه فعل العبد فانه من هذه الحيثية مما يحكم به القضاء لانه لو لم يفعل لم يوجد
بل من حيث ان الله سبحانه جعله من الاسباب على حسب ما قدره وقضى لربطه وموافاة بينه وبين
الفعل كما جعل شرب الدواء سبيلا لحصول الصحة في هذا المرض فالسبب والمسبب كلاهما منبعثان
من القضاء ونسبتهما الى الله سبحانه والى امره امرا اما امرا ايجاديا او تكليفيا سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الرقى
نوع منه اوامر مستانف وسئل هل يغني الدعاء والوكيل من قدر الله قال والدعاء والرقية ايضا
من قدر الله وسئل امير المؤمنين عليه السلام عند الجدار عن جدار يريد ان ينقض انفر من قضاء الله قال
انفر من قضاء الله الى قدره قال الصدر الدين القونوي قدس سره في التلويح ببعض اسرار المنكر
حتى نعلم وشبهه اعلم ان النسبة انضاف هذه الاوصاف الى الحق سبحانه وصدقها في حقه
هو قبوله اياها بالذات لكن بشرط الاقتران بالمظاهر وظهوره فيها بحسبها فهو بسبب اتصاف
ما يقبل الاطلاق منها مطلق كحال الكل من غنائه فيعلم سبحانه المطلقات باطلاقه والمتقيدات
بصفة تقييده لما تقرر انه لا يمكن معرفة شيء مما يضاده بل بما يناسبه فمن بعض الوجوه
فبالقدر المشترك بين العالم والمعلوم من حيث يتحدان وقال ايضا الحق التحقيق كلية محققه
ان العلم والخبرة والفرق بينهما معرفة الاشياء قبل وقوعها وكيف يقع يكون علما في اول درجاته كما ان
العلم لتعلقه بها من حيث حقيقتها وهو المعتبر عند مشاهدة المفصل في المجمل فاذا علمها بعد ظهور حقيقتها
في مرتبة تحققاتها ثم مثاليتها ثم صورتها الحسية فتقدم علمه بها ويكون علمه حينئذ خبرة وسياق
حتى نعلم يطارح كل واقع من الاحوال بل كان مصاحبا لمصاحبه ذاتية وعلمية تعرف بلا ينتج
فافهم وقال العلم من حيث تنوع من المعلوم في مراتب ظهوره من الحضرات الخمس نتائجها من المراتب
والدرجات لتنوع تعلقه بكل معلوم بحسب حال المعلوم قال الشيخ العربي في الباب السابع عشر من الفتوحات المكية
الحكم في معرفة اشتغال العلوم الكونية ان الاشياء عند الحق مشهودة معلومة الاعيان والاحوال
على صورها التي تكون عليها ومنها اذا وجدت اعيانها الى ما لا يتناهى فلا يحدث تعلق على مذهب
ابن الخطيب ولا يكون استرسال على مذهب امام الحرمين والدليل العقلي الصحيح يعطي ما ذكرناه هذا

والنبلونكم في قوله م
قال في امر فرغ منه و في امر مستانف م
المقيدات م
ملابسة م

على اختلاف اماكنها وازمنتها

الذي ذكره اهل الكشف واهل الله واذا اوجد الله الاعيان هو محمد بن الخطيب الرازي فانما
اوجدها لها لا له وهي على حالها لا منها باماكنها وازمنتها ثم يكشف لها عن اعيانها ولها الهاسنا
بعد شي الى اما الاتيا هي على التتالي والتتابع فالامر بالنسبة الى الله واحد كما قال الله تعالى وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر والكثرة في نفس المعدودات ثم في المثال لشخص واحد له احوال مختلفة
وقد صور له صورة في كل حال يكون عليها وجعل بينك وبين هذه الصور حجاب فكشف لك
عنها وانت من جملة من له منها صورة فادركت جميع ما فيها عند رفع الحجاب بالنظرة الواحدة
فالحق سبحانه ما عدل بها عن صورها في ذلك الطبق بل كشف لها عنها والبسها حالة الوجود
لها فعاينت نفسها على ما يكون عليها ابدا وليس في حق نظرة الحق زمان ماض ولا مستقبل
بل الامور كلها معلومة له في مراتبها الا بوصف التناهي ولا تحصر ولا حد لها تقف عنده فهكذا
هو ادراك الحق تعالى للعالم ولجميع الممكنات في حال عدمها ووجودها فعليها تنوعت الاحوال
في حالها لا في علمها فحقق هذا فانها مسئلة دقيقة غامضة يتعلق بسر القدر القليل من يحصلها
من يعثر عليها وقال ايضا فان العلم يتعلق بالمعلوم بحسب ما هو عليه فيتغير التعلق لتغير المتعلق
لا لتغير العلم ويتعلق بتلك الانقلاب والمنقلب اليه قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
اي اذا ظهر منكم عند الابتلاء بالتكليف ما يكون منكم من الفعل او الطاعة يتعلق العلم منى عند ذلك
بما كان ما كان فالتغير في التعلق لا في العلم انتهى كلامه فلنرجع الى المعنى فنقول قوله ليختبر طاعتنا اي
اي اذا ظهر منا عند الابتلاء بالتكليف في هذه الدار ما يكون ثابتا في عين ثابتنا في علم الحق
من الفعل او الطاعة وهو المعبر عنه بمشاهدة المجمل في المفصل بعد مشاهدة المفصل في المجمل في مرتبة
العين الثابتة يكون علمه سبحانه بنا في هذه النشأة التفصيلية العينية خبرة لنا في الاطاعة
والمعصية او في الشكر او الكفران يقول الفاضل الشارح قوله ليختبر طاعتنا اي ليختبرنا انطيع ام نعصي
ويبتلي شكرنا اي وليبتلينا انشكر ام نكفر وليختبر طاعتنا وليبتلي شكرنا ليعلم حسنها من قبيحها
تقدير العبارة لا يحقق المعنى فتدبر فخلعنا عن طريق امره وركبنا متون زجره فما الفنا ضمن معنى
العدول والميل وركبه كسمعه ركوبا علاه واصله في الدابة ثم توسع فيه واستعمل في غيرها
مجازا والمتون جمع متن وهو ما صلب وارتفع من الارض والزجر المنع ومتون زجره اي عظائم
مناهيه وانما افرد طريق الامر وجمع متون الزجر لان طريق امره واحد بخلاف متون الزجر لكثرة
اختلاف طرق الضلال ويحتمل ان يكون المراد بالمتن الظهر فعلى هذا يكون قوله وركبنا متون
زجره استعارة مكنية وتخييلية وترشيحية شبه الزجر بالبعير حال المراد بالنهي بالمطي واثبات

المتن اي الظهر له تخييل واثبات الركوب له ترشيح ثم يبتدرنا بعقوبته ولم يعاجلنا بنقمته
ابتدر الشيء وبادره وبادر اليه عاجله واسرع اليه والعقوبة بالضم اسم من عاقبت المسيء معاقبة
وعقابا كافاه والنقمة على وزن النعمة والكلمة العقوبة بل تانانا برحمته تكرما وانتظر
مراجعتنا برأفته حلما بل حرف عطف يفيد بعد النفي والنهي تقرير حكم ما قبله واثبات ضده
لما بعده وقال بعض النحويين بل الداخلة على الجمل حرف ابتداء لا عاطفة ومعناها الاضراب
والانتقال من جملة الى اخرى اهم من الاولى والثاني الرفق والاسم منه اناة كحصاة والرحمة
قال الراغب رقة تقتضي الاحسان الى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة
في الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا اذا وصف به الباري فليس يراد به الا الاحسان
المجرد دون الرقة وعلى هذا روي ان الرحمة من الله انعام وافضال ومن الادميين رقة
وتعطف وعلى هذا قول النبي ص ذاكرا عن ربه انه لما خلق الرحم قال انا الرحمن وانت الرحم شققت
اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته فذلك اشارة الى ما تقدم
وهو ان الرحمة منطوية على معنيين الرقة والاحسان فركز تعالى في الطبائع الرقة وتفرد
بالاحسان فصار كما ان لفظ الرحم من الرحمة فمعناه الموجود في الناس من المعنى الموجود لله تعالى
فتناسب معناهما تناسب لفظيهما انتهى كلامه في المفردات وقيل الرحمة عبارة عن التفضل والانعام وهي
بمعنى رقة القلب فيكون اطلاقها عليه سبحانه حقيقة بخلاف الاول اي رقة تقتضي الاحسان
وقيل تستعمل الرحمة بمعنى النعمة كقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن هذا
الباب يقال للقرآن رحمة وللغيث رحمة والتحقيق ان يقال ان لكل مفهوم من تلك المفاهيم
روحا ومبدأ وغاية فمن لاحظ المقصود ونظره الى المبدأ والمعنى المفهوم في ظاهر اللغة
الذي هو بمنزلة الجسد لهذه الالفاظ جعلها حقيقة فيه ومجازا فيما يجاوز عنه ومن لاحظ روح المعاني
والغاية المقصودة منها جعلها حقيقة في الاخر ومجازا في الاول وقد تقدم تحقيق هذا المعنى
بعبارة اخرى فتذكر قال الفاضل الشارح والرحمة ميل رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل
والاحسان والحق انها حالة لانفسنا تثير تكون مع رقة القلب ومبا انفعال المودة والاحسان
كما ان الغضب حالة لانفسنا تثير تكون في الاكثر مع قساوة القلب وجوده تصدر منهما
الاساءة والجور الى اخر الشرح هذا تعبير كلام صدر الحكماء والمحققين في شرح الاصول فوائد كل
نعيم ولذة وراحة من اثار الرحمة وكل الم وعذاب وغضب من اثار الغضب ولكن يجب ان يعلم ان
الرحمة ذاتية والغضب عرضي فلولا الكفر والمعصية لم يكن غضب ولم يخلق جحيم كما دل عليه قوله

فلا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي وغضب الله على قوم نزول عقابه وعذابه عليهم وهو من تبعات
افعالهم ولوازم سيئاتهم لا غير كما عرفت والتكرم المبالغة في الكرم وتصبر على الحلم لتجلد
لاجل كونه علة موجبة للفعل الذي هو الثاني كما تقول تجلدت عن الحرب جبنا وتجنب بمعنى التنزه قال
في القاموس تكرم عنه اي تنزه وهو يناسب المقام ايضا اي فاتانا برحمته تنزها عن معاجلتنا بالعقوبة
لان المعاجلة شان من يخشى الفوت كما ورد في الدعاء انما يعجل من يخاف الفوت وهو تعالى منزه عن
ذلك فعبر عن الكرم بالتكرم ايهاما اشعارا بانهم لا يستحقونه فكانه سبحانه تكلف الكرم فيهم فوق الكرم
استعارة وكذا الحال في تاناتا والاستنظار في اللغة ترقب حضور الشيء او حصوله والمراجعة
المعاودة وهي الرجوع الى الامر الاول وفسر براجع امرنا والرافة اشد الرحمة وابلغها فلذا قيل الرافة
اخص وقيل الرحمة اكثر من الرافة والرافة اقوى منها في الكيفية لانها عبارة عن ايصال النعم بلا كره
والرحمة ايصال النعم مطلقا وقد يكون مع الكراهة للمصلحة كقطع العضو المتاكل والحلم طمانينة
النفس بحيث لا يحركها الغضب بسهولة فهو المانع من حدوثه ابتداء ثم بعد هيجانه وظهور ثائرته
في جوارحه يسمى المانع من سلسبيله الى الغير تحكما وكظما للغيظ وهما ضدان له وقيل في الاحتمال
الاناة والتثبت في الامور وهو فضيلة تحت الشجاعة يعبر معها عدم انفعال النفس عن الواردات
المكروهة المؤذية واما في الله تعالى فيقال يعود الى عدم انفعاله تعالى عن مخالفة اوامره ونواهيه
فهو الحليم بمعنى انه سبحانه يحلم عن المعاصي ولا يعجل بالعذاب مع كمال قدرته كما قال ولو
يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة والفرق بينه تعالى وبين العبد في هذا
الوصف ان سلب الانفعال عنه سلب مطلق وعن العبد عما من شانه ان يكون له ذلك
الشيء كما ان عدم الانفعال عنه ابلغ واتم اسمى والحق ان في العبد صفة نفسانية وفي الرب صفة
الهية سبحانه تعالى واشرف كما في سائر الصفات بل هذه الصفات صفاته سبحانه ولكن في كل
موطن يترشح بلباس خاص لائق بذلك الموطن كما مر تحقيقه سابقا فعلى العبد ان يتخلق
بخلق مولاه فيحلم عمن عصاه واذاه ويعفو عمن ظلمه ولا يشتعل فيه نائرة الغضب في غير حقوق
الله وحدوده ويعفو عن حق نفسه ويعرض عمن يناله بسوء لا مسيما وفي بعض النسخ تحلما والتقرير
ما تقدم ولا شك في كون الحلم من اشرف الملكات وكفاه فضلا كونه من صفاته تعالى مع الجلالة
واقترانه بالعلم في الادعية والاثار ومدح الله تعالى انبياءه في كتابه الكريم به والاخبار في
الحث عليه مما لا يحصى وكذا كظم الغيظ وكفاه فخرا عدم حصول ملكة الحلم الا به ولذا قيل
انما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم ومدح الله تعالى عباده به بقوله والكاظمين الغيظ وعن النبي

من

من كظم غيظا ولو شاء ان يمضيه امضاه ملأ الله قلبه يوم القيامة رضا وعن الصادق ع ما من عبد
كظم غيظا الا زاده الله تعالى عزا في الدنيا والاخرة وطالما بين تأخير العقوبة والعذاب وامهالهم منه لتوقع
الرجعة والتوبة فاستبان تعقيبه بالحمد على دلالة التوبة فقال والحمد لله الذي دلنا على التوبة التي
لم نفدها الا من فضله قال في القاموس افدت المال استفدته واعطيته ضد وقال في المغرب افاد
المال اعطاه وافاده بمعنى استفاده وقوله لم نفدها ضبط بكسر الفاء وضمها مع ضم النون في الكسر
من الافادة بمعنى الاستفادة اي لم نستفدها او بالفتح من الافادة بمعنى الاعطاء اي لم نعطها بالبناء
للمفعول فتشنيع السيد السند الداماد على من ضبطها على المجهول وهو الشيخ الجليل بهاء الدين
محمد العاملي ره لا وجه له وفي بعض النسخ لم نعدها اي لم نصيرها معدودة الا من فضله والمعنى
والحمد لله الذي دلنا على التوبة بقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا اي توبوا
بالرجوع اليه من كل حال من احوالكم فان مراتب التوبة تتراكب مراتب التقوى فكما ان اول مراتب التقوى
هو الاجتناب عن المنهيات الشرعية واخرها الاتقاء عن الانانية فكذلك التوبة اولها الرجوع
عن المعاصي واخرها الرجوع من ذنب الوجود الذي هو امهات الكبائر عند اهل التحقيق والنصح
فيها وتركه ما اشتملت به سرا وعلنا قولا وفعلا وفكرة وقال الواسطي النصوح لا يبقى على صاحبها
اثر من المعصية سرا وجهرا وقال بعضهم التوبة النصوح ان يترك الذنب كما اتيته ويتبغضه
كما احببته وقيل التوبة النصوح التي يبيت العبد على الاستقامة وقالت رابعة العدوية هي توبة
لا يحتاج منها الى توبة او المعنى دلنا على التوبة بالرجوع الفطري الذي فطر كل شيء عليه الى ما يلحقه
عن ذنب الوجود الذي هو اعظم الذنوب فكما ان سلسلة الاسباب الوجودية منه مصدرها فاليه
مرجعها منه المبدا واليه المعاد قال سبحانه الا الى الله تصير الامور قال بعض العرفاء طالب عنايته بالتوبة
وهو الرجوع الى الله من حيث ذهبوا عنه وهذا الرجوع لم نفدها الا من فضله وهو المراد من قوله التي لم
نفدها الا من فضله قال بعض العرفاء في تفسير قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه اصل تاب عليه
الهمه الرجوع عليه وجعله رجاعا ولعمري انما هي التوبة المقبولة لا الرجوع من المعاصي وعن شيخنا الاعظم ان
كل واحد من الموجودات الامكانية كما صدرت على الترتيب الصعودي والنظام النزولي كذا وردت
ورجع اليه بالترتيب الصعودي على التعاكس في السلسلتين فكان اولا عقولا ثم نفوسا مجردة ثم
نفوسا منطبعة ثم صورا وجسمية ثم هيولى هي غاية بعد بين الامر لقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى
الارض في الترتيب النزولي ثم يرجع اليه بالترتيب الصعودي فيكون الحادث اولا اجساما مطلقا
ثم نوعيا عناصر بسائط ثم مركبا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا فاعقولا مجردة على ما بينا كما عرفت سابقا

منوعة ثم صوراه

اثبات فاعل لذلك

ثم ذا عقل مفارق على درجاتها في الصعود الى ان ينتهي الى الحق المعبود فوقع الابتداء من العقل والانتهاء
الى العاقل وبينهما امور معينة في سلسلة مرتبة ثم اعلم انك اذا فتشت النظر في الوجود اثبات غاية له فكما
لا يجوز ان يكون الممكن موجودا الا بموجد يفيد وجوده لافتقاره بحسب ماهيته الى المرجح كذلك لا يجوز ان يكون
موجودا الا لغاية يتم بها وجوده عن نحو النقص الى الاخرة وكما ان سلسلة الاسباب الفاعلية
لا بد وان ينتهي الى فاعل لا فاعل له والا لم يكن شيء منها فاعلا ولا موجودا فكذلك سلسلة الاسباب
الغائية لا يجوز ان تذهب الى لا نهاية بان يكون الكل غاية لغاية من غير انتهاء الى غاية اخيرة لا يكون لها
غاية اصلا والا لم يكن لشيء من الاشياء غاية اصلا وهو خلاف المفروض فثبت وتبين ان الممكنات كلها
فاعلا وآخرها لا يكون له فاعل اصلا ثم يجب ان يكون هذه الغاية هي بعينها ما فرضناه فاعلا لاستحالة
تعدد الواجب تعالى لان كلا منهما موصوفا بالمباينة الكلية عن وصف الامكان والقصور والفاقة
الكلية يقتضي سلب الغير واستحالة وجود شيئين كل منهما لا ماهية له وقد ذكرنا الحجة البرهانية
كونه فاعلا بما هو غاية وغاية بما هو فاعل فهو الاول والاخر والظاهر والباطن ليس كمثله شيء منه الصدور
واليه تصير الامور قال الفاضل الشارح ذكرنا على التوبة اي عرفنا حقيقتها لان المكلف لا يمكن ان يعرف
ماهية التوبة حتى يتمكن بعقله من تدارك الذنب او عرفنا وجوبها وكونها مقبولة وذكرنا نعم الهفه
علينا حتى صار من الدواعي القوية الى التوبة فلو لم يتعاد من فضله الايها المحسن بلا ده عدد ما حمل
لحسانه الينا وجسم فضله علينا اعدت بالشيء على انعلت اي ادخلته في العدد والحساب فهو معد
اي محسوب ساقطا والبلاء هنا بمعنى الاحسان والانعام وضرب في الاية وليبلي المؤمنين منه بلاء
حسنا وجل من باب ضرب بمعنى عظم وجسم كعظم لفظا ومعنى والمعنى انه لو لم يكن له منة علينا الا التوبة لكان
نعمته علينا عظيمة جليلة فكيف اذا كان له نعم علينا ثم جمة لا تعد ولا تحصى فعلى ما ذكرنا لكان قوله
لقد حسن جواب لو وقيل جواب لو محذوف والتقدير لكفانا وقيل ان النحاة لم يذكروا اقتران جواب لو المثبت
باللام وقد قيل انهم ذكروا اقترانها بقد فقط وحكموا بندرته ورد هذا بوروده اقترانه بهما معا والحق ما
ذكرنا لوجود مثله في فصيح الكلام مع ان الحذف والتقدير خلاف الاصل فما هكذا كانت سنته في التوبة
لمن كان قبلنا السنة في اللغة الطريقة المستقيمة وسنة الله حكمه وهكذا اشارة الى السنة في التوبة
المفترضة على هذه الامة المرحومة التي ليست هي الا الندم على الذنب ذا الوجود والرجوع الى الحضرة
الاحدية والمعنوية للمعنى فما كانت سنته تعالى وطريقته في التوبة للذين كانوا قبلنا هكذا اي مثل
سنته فينا لان طريقته في توبة الماضين افناء انفسهم ولهذه الامة افناء نفوسهم وقتلها
بحول الشهوات وقطع العلائق والمرادات مع بقاء رسوم الهياكل فالعوض الوفاء بالتوبة الحقيقية محو

البرزخية

البرزخية واثبات الالهية مع الهياكل البشرية وهو الذي في غاية الصعوبة هذا بحسب الحقيقة والباطن
واما بحسب الظاهر فالامر بالعكس فان طريقة الله في توبة الامم الماضين عسرة صعبة اذ كانت توبة بعضهم
قطع العضو الجاني واخرى بالقتل في بني اسرائيل فتلك توبتهم لا الندم فقط لقوله تعالى واذ قال موسى
لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم
عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم روي ان موسى ع سأل ربه التوبة على عبادة العجل فقال
لا الا ان يقتلوا انفسهم فامرهم موسى ع بالقتل فاجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبرن على القتل فاصبحوا
مجتمعين وقد اغتسلوا ولبسوا اكفانهم كل قبيلة على حدة واتاهم هرون باثني عشر الفا الذين لم
يعبدوا العجل وبايديهم السيوف مسللة فلما جلوا قال لهم ان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين السيوف
فاحتسبوا بالقتل ذنوبكم واتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا حل حبوته او قام من مجلسه او مد اليهم
طرفا او اتقاهم بيد او رجل فيقولون آمين روي ان الرجل كان يبصر ولده وجاره وقريبه
فلم يمكنه المضي لامر الله فارسل الله سحابة ضبابية وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها فجعلوا يقتلونهم
الى المساء فقام موسى وهرون يدعوان الله ويقولان هلكت بنو اسرائيل البقية البقية يا الهنا
فكشف الضبابة والسحابة واوحى الله تعالى اليهما قد غفرت ذنب من قتل وتبت على من لم يقتل كانوا
وكانت القتلى سبعين الفا وكان توبة آدم ع مقارنة بالحياء والبكاء ثلثمائة سنة لقد وضع
عنا ما لا طاقة لنا به اللام جواب قسم محذوف والتقدير اقسم بالله لقد وضع عنا ما لا طاقة لنا به
اي ما لا طاقة لنا عليه من التكاليف الشاقة بخلاف الامم السابقة فانهم كانوا يطيقون بمشقة
شديدة كما عرفت لا ما لا يتأتى من الطاقة فانه غير جائز على الله تعالى عقلا خلافا للاشاعرة واستعمال عدم
الطاقة فيما يشق شايع في كلامهم كما لا يخفى على المتتبع ولم يكلفنا الا وسعا ولم يجشمنا الا يسرا التكليف
الزام ما فيه كلفة ومشقة والوسع بالضم ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولم يجشمنا جشمت الامر
كسمعت وتجشمته اذا تكلفته على مشقة وجشمته غيري بالتشديد
واجشمته بالالف كلفته اياه واليسر بالضم نقيض العسر ولم يدع لاحد منا حجة ولا عذرا لم يدع اي لم يترك
من الودع بمعنى الترك والحجة بالضم ما دل على صحة الدعوى والعذر بالضم ما يرفع اللوم عن المذنب بوجه معقول
والمعنى انه تعالى لما لم يكلفنا الا دون وسعنا ولم يشق علينا في شيء من التكاليف لم يترك لاحد منا حجة يحتج بها
ولا عذرا يعتذر به في عدم طاعته ولزوم اوامره ونواهيه التي لا كلفة علينا في القيام بها بالرسم الحجة
التي لا تعذر فتكليف الله تعالى عباده لا يكون الا بما يسعهم ولا يكون الا بحسب ما اعطاهم من القوة والاستعداد
والقدرة والاستطاعة والدليل عليه تام عقلا ونقلا اما الدليل العقلي فهو ان الله تعالى غني

يجشمنا

لا ينفعه
مطلق العوض بعوها البر من الطاعات ولا ضرر بنفي البر من المعاصي ولكن الغاية اما ضا ايصال
كل احد الى غاية ما خلق لاجلها وهي خيره وكماله وهي سعادته وسلامته من الآفة وبعده كل احد
من اضداد تلك الكمالية وهي شره ووباله وشقاوته وعذابه في عاقبته كل ذلك بحسب ما يمكن في حقه
ومعلوم ان الغرائز والجبلات مختلفة في نوع الانسان والنفوس متفاوتة في الدواعي والاستعدادات
فيجب ان تكون في غرائزهم من الدواعي والقوى والآلات ما يكون مناط سعادتهم وشقاوتهم وخيراتهم
وشرورهم وفائدة التكليف ليس الا ايصال المكلف الى خيره وسعادته دون شره وشقاوته وقد علمت
ان الخيرات والسعادات ومقابلاتها من الشرور والشقاوات مختلفة متفاوتة وان لا يكلف كل
نفس الا وسعها وعلى حسبها وبقدرها من القوة والهمة اما الدليل النقلي فمن الآيات القرآنية فلا
يكلف الله نفسا الا ما آتاها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون الى غير
ذلك من الآيات الكثيرة الواردة في هذا الباب ومن الاحاديث الواردة في هذا الباب ومن الاحاديث
الواردة عن اهل البيت عليهم السلام ما رواه الشيخ في التهذيب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
ما كلف الله العباد فوق ما يطيقون فذكر الفرائض وقال انما كلفهم صيام شهر من السنة وهم
يطيقون اكثر من ذلك وفي المحاسن عن البرقي عن ... قال سمعت ابا عبد الله يقول انما احتج الله
على العباد بما آتاهم وعرفهم وعن المنصور بن حازم عنه قال الناس مأمورون ومنهيون ومن
كان له عذر عذره الله وفي الامالي عن المفيد عن ابن قولويه عن محمد الحميري عن ابيه عن هارون عن ابن زياد قال
سمعت جعفر بن محمد وقد سئل عن قوله تعالى فلله الحجة البالغة فقال ان الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة
عبدي اكنت عالما فان قال نعم قال له افلا عملت بما علمت وان قال كنت جاهلا قال له افلا تعلمت
حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة لله عز وجل على خلقه وفي باب الحادي والعشرين من كتاب التوحيد
للكافي في الحديث الاول منه محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير
عن جميل بن دراج عن ابن طيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم الى
غير ذلك من الاحاديث الكثيرة الواردة عن اهل بيت العصمة والطهارة فاحتجاج الله على الناس كناية
عن كونه استحقاقهم الثناء على ما يفعله بهم من الجزاء والعقاب بحيث لم يبق لاحد مجال الاعتراض على ما يفعله
من العقوبة واعتذار عن نفسه فيما ارتكبه من الخطيئة اذا عرفت هذا فاعلم ان العبد انما يستحق العقاب
والعقوبة في ترك واجب او فعل محرم اذا كان قد اوتي آلة التكليف وقد عرفت المكلف به وقد
كان في ذاته استعداد وقابلية وداعية كمال ثم تكاسل في تحصيله او انحراف عن قصد سبيله فحق

الغاية

فيه الحكمة التكاليف مختلفة متفاوتة

كل احد

كل احد على الحصة على قدرها اوفى له من التمكن والاستعداد لقابليتها فتتفاوت الآلام واللذات على حسب تفاوت
الغرائز والحمد لله بكل ما احمده ادنى ما لا ملك البر واكرم خليقته عليه وارضى حامديه لديه حمدا بكسر الميم في النسخ
المشهورة كمعلم وبالتشديد ههنا من التحميد او هو حمده مرة بعد اخرى وادنى ههنا من الدنو بمعنى القرب وارضى واكرم
افعلا التفضيل بمعنى المفعول على خلاف المشهور لكنه قياس كاجن واشغل واعجب بمعنى شغف واعذر واشهر
وكفى شاهدا على صحته وروده في كلامه عليه السلام فلا عبرة بمن منعه ولا بمن ادعى تحريفه ويايها منقلبة عن الف
لان اصلها الذي يكون على الكثير عاملوا الف معاملة الف الالي وعلى غير قياس في الطائي وتعالب من العصى
في الافصح كما قال نعم والفنا اسبقها لدى الباب وتعليله بقوله والمعنى ظاهر فان قلت اسم التفضيل اذا
قصد به التفضيل على من اضيف اليه وجب كونه منهم واحدا كان او متعددا ليتحصل الشاركة بين الجميع
في المفضل بذكره معهم ليتم عليهم تفضيله وذلك لاستلزام تفضيل الشيء على نفسه قلت هو داخل فيهم اذ الخارج عنهم تركيبا
اذ داخل فيهم لفظا خارج عنهم ارادة فلا يلزم ذلك حمدا يفضل سائر الحمد كفضل ربنا على جميع خلقه
حمدا مفعول مطلق لقوله والحمد لله او لفعل محذوف اي احمده حمدا ولما كان وجوده عليه السلام وجودا الكل بعد
وجود الواجب وكل الوجودات منطوية فيه كما عرفت فيما سبق تحقيقه جعل حمد الواجب بنفسه يفضل حمد
جميع المخلوقين كفضل ربنا على جميع مخلوقاته فعلى هذا فالسائر بمعنى الجميع كما هو المصرح به في كلام
اهل اللغة منهم الجوهري في الصحاح قال سائر الناس جميعهم ومنهم الجواليقي في اول كتابه ومنهم غيره
من اهل اللغة فحمل السائر على البقية كما فعله الفاضل الشارح واقتفى اثره غيره من الشارحين لا معنى له
فتدبر ثم له الحمد مكان كل نعمة له علينا وعلى جميع عباده الماضين والباقين ثم بعد ذلك له الحمد على
بعد ما قلناه كلما فلك من ذلك وجوده وجود الكل مكان كل نعمة له عليه وعلى جميع من وصل الى مرتبة
العبودية من الذوات المتقررة المتجردة الفانية والذوات الباقية الثابتة الحية من العقول القادسة
المجردة فعلى ما ذكرنا ثم عاطفة لا استئنافية كما حمله الشارح الفاضل قال السيد الشارح الداماد
على جميع عباده بجميع ما سبق في سلسلة الطولية في نظام الوجود بالقياس الى كل حي بعد في حقه
لكون الجميع اسباب وجوده ومبادئه وهو المعبر هنا بالنعم السابقة على الوجود وكذلك ما في الجملة
العرضية على ما قد استبان في مظانه وقيل على جميع عباده الماضين يجوز ان يكون الغرض منه كثرة
افراد الحمد او يكون عبارة عن بعض افراد المحمود عليه لان النعمة على الماضين والباقين نعمة عليه
وعلى آبائه من حيث ان الانسان مدني بالطبع يحتاج الى بني نوعه وقال الفاضل الشارح المراد بالماضين
من مات وبالباقين من لم يمت سواء وجد او لم يوجد بعد من بقي الشيء يبقى بقاء ضد فني او من بقي
فيشمل الحاضر منهم والمستقبل انتهى ولا يخفى تحمل هذا كله عدد ما احاط به علمه من جميع الاشياء

العدد اسم من عد الشيء عدا اى احصاه وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى يحمده حمدا عدد معلوماته فى مرتبة ذاته بذاته بالبيان الذى من علمه قبل ايجاد الاشياء وبعده سوى فلا يعزب عنه شيء من الاشياء كلياتها وجزئياتها خفاياتها ودقائقها جواهرها واعراضها كما دل عليه الاحاديث الكثيرة الواردة عن الائمة الطاهرة وقيل لفظ مكان فيما سبق ولفظ عدد ههنا منصوبان بنزع الخافض وحاصلهما انه حمد الله تعالى بالعدد الحاصل من ضرب عدد معلوماته الغير المتناهية فى نظيره الحاصل العقرب كيف يكون وهو غريب ومكان كل واحد منها عددها اضعافا مضاعفة بالكسر منها الى يوم القيمة والاستغناف والظرف نحو مقدم وعددها مستأنفه موحش على تقدير رفعه كما فى النسخ المشهورة والتقدير

والتقدير احمده مكان كل نعمة من تلك النعم عددها على تقدير نصب عددها كما هو نسخة ابن ادريس يكون مفعول الفعل محذوف اى عد عددها فالواو العاطفة والمعطوف عليه مكان السابق والضمير فى منها وعددها راجع الى كل نعمة والاضعاف جمع الضعف بالكسر وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله فقوله اضعافا صفة للعدد على تقدير نصبه وعلى المصدرية على تقدير رفعه واضعافا مضاعفة اى اضعافا كثيرة بحسب المقدار والابد قال فى الصحاح الدهر وهو الزمن الممتد قيل اشتقاقه من الابود وهو النفور لان العقول تنفر من ادراك اخره والسرمد الدائم الذى لا ينقطع قال الخليل هو دوام الزمان واتصاله من ليل او نهار وقيل واشتقاقه من السرد وهو التوالى والتعاقب ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه كان لذالك سمى بالسرد وادخلوا عليه الميم لتفيد المبالغة وقد علم المعنى الاصطلاحى لهما فى اوايل الدعا والقيمة قيل اصلها مصدر قام الخلق من قبورهم قيامة وقيل هى تعريب قيمة وهو بالسريانية بهذا المعنى والحق ان لفظ القيمة مشترك الدلالة عند اهل البصيرة فيطلق على اليوم المعين الذى هو ميعاد الله للجزاء ويسمى بالقيمة الكبرى ويطلق على الموت الطبيعى للشخص ويقال له القيمة الصغرى لقوله ص من مات فقد قامت قيامته ويطلق على الفناء الكلى والمحو والطمس فى الله سبحانه ويقال له القيامة العظمى حيث لا يبقى احد الا الحى القيوم لقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ويسمى بالطامة الكبرى وفيه يقع الصعق الكلى لقوله فنفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض وذالك بظهور الحق بالوحدة الذاتية عند وصول الاشياء الى غاياتها الحقيقية وانقضاء دول الاسماء وانتهاء احكام سلطنتها وجاء فى الخبر الصحيح ان الله سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملئكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل والقضاء بينهم فيتبوء كل منزلة من الجنة ولا تظن ان تلك الامانة الواردة فى هذا الخبر من باب الاعلام والافناد بل من باب الايجاد والتكميل فان الانتقال من نشاة الى نشاة اخرى من شانه لانه موت بالقياس الى نشاة الاولى وحيوة بالنسبة الى الاخرى وفى الحديث عن النبى ص انكم خلقتم للابد انما تنتقلون من دار الى دار وورد ايضا ان التراب لا تاكل محل الايمان فالروح واحدة والنشات مختلفة وهذه القيمة العظمى هى غير ما يقع للسالكين العارفين من الكمل الافراد مثلا الذين قد قامت قيامتهم وفنوا فى الحق وهم بعد فى حيوتهم الطبيعية الدنياوية صورة فيتجلى الحق لهم تجليا ذاتيا فاندك جبل هويتهم كما قال سبحانه فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وتلك هذه الاية مع تفسيرها ونسبة هذا الصعق الى الصعق الكلى المسمى بالقيمة العظمى كنسبة القيمة الصغرى الى القيمة الكبرى فافهم وهذه كلها غير الفناء العلمى الذى قد يقع للعلماء الذين ليسوا من ارباب الكشف الحالى لبقائهم عينا وصفة بين من تصوروا الحلاوة وبين من يذوقها فرقانا عظيما فتبصر حمدا لا منتهى لحده ولا حساب لعدده ولا مبلغ لغايته ولا انقطاع لامده اى لا انتهاء لحده وهو اقصى ما يمكن ان يبلغه او لا منتهى له وحد الشيء منتهاه والحد مصدر من حددت الشيء اذا

حيلت لحدا ينتهي اليه والحساب الاحصاء وجع العدد فنقول حسبت المال من باب قتل حسابا بالفتح وحسبانا بالضم حسبانا بالكسر اي احصيته وجمعت عدده والعد دكمية تطلق على الواحد وما يتالف منه فيدخل الواحد وقيل ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه وعلى هذا فالواحد ليس بعدد لانه لا حاشية له سفلى ويطلق على الصورة التي تنطبع في نفس العاد من تكرار الواحد والغاية بمعنى النهاية وبمعنى المدى كالامد الا ان الغاية تستعمل في الزمان والمكان والامد لا يستعمل الا في الزمان والمراد بهما المدى قال الراغب الامد والابد متقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود فلا يتقيد ابد كذا والامد مدة مجهولة اذا اطلق ويتخصص نحو ان يقال امد كذا والفرق بين الزمان والامد ان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عامة في المبدء والغاية ولذلك قال بعضهم المدى والغاية متقاربان انتهى قال الفاضل الشارح هذا اضراب عما قبله فلا يقال جعل الحمد لا غاية وهو يوم القيمة ثم نفى الغاية عنه وهو تناقض بل هذا فن من فنون البلاغة بديع يسمى الرجوع في علم البديع وهو ان يعود المتكلم الى كلامه السابق فينقضه لنكتة كانه وهم سابقا عما ينبغي فرجع عنه وهو هنا كذالك فانه ع عنا اولا الحمد بيوم القيمة لا غاية كل حامد ثم تنبه الى انه ينبغي ان يكون الحمد مناسبا للمحمود الذي لا غاية له فرجع عنه وقال حمدا وقال الحمد لا منتهى لحده كانه قال بل احمده حمدا لا غاية له كما ورد في دعاء اخو حمدا خالدا مع خلودك وهذا النمط في كلام بلغاء العرب كثير وقد استوفينا الكلام عليه في شرح بل بعيق المسمى بانوار الربيع وذكرت شواهده انتهى وقال ايضا ونفى الغاية عنه بثلاث جمل مترادفة اهتماما بنفيها وتاكيدا لسلبها وابرزه في قوالب مختلفة ايذانا بان اللايق بنفيها بكل عبارة يمكن التعبير بها عنه حمدا يكون وصلة الى طاعته وعفوه وسببا الى رضوانه وذريعة الى مغفرته الوصلة بالضم الوسيلة وكل شيء اتصل بشيء فما بينهما وصلة والسبب في الاصل الحبل الذي يتوصل به الى الاستعلام استعير لكل ما يتوصل به الى الشيء كقوله تعم وتقطعت بهم الاسباب اي الوصل والمودات وفي الاصطلاح هو الذي يلزم من وجوده وجود المسبب ومن عدمه عدمه بخلاف الشرط فانه لا يلزم من وجوده وجود المشروط وان انتفى من انتفائه انتفاؤه والرضوان بكسر الراء وبضمها على لغة قيس وتميم بمعنى الرضا وهو خلاف السخط والذريعة الوسيلة وهو ما يتقرب به الى الشيء والمغفرة في الاصل اسم عن غفر الشيء غفرا من باب ضرب اذا ستره ثم اطلقت على ستر القادر القبيح الصادر ممن هو تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال غفر له قال الفاضل الشارح واذا نسب الى الله تعم فالمراد بها ستره لذنوب عباده وعيوبهم وتجاوزه عن خطاياهم وذنوبهم وعفوه عن معاصيهم لا مجرد الستر اقول الستر عن الذنوب وان لم يكن عين غفرانه ولكن يستلزم كما لا يخفى على الاذكياء من عباده والحنفي ظاهر وطريقا الى جنته وخفيرا من نقمته وامنا من غضبه قد مر معنى الطريق والخفير بالخاء المعجمة والفاء المجير الحامي من خفره يخفره من باب ضرب وقتل اذا اجاره وحماه من طالب له بمكروه والنقمة هو العذاب والعقاب كما مر والامن ضد الخوف وهو هنا بمعنى المؤمن اسم فاعل منه من امنه ضد اخافه وضع المصدر موضع الفاعل مبالغة وظهيرا على طاعته وحاجزا عن معصيته وعونا على تادية حقه ووضائفه الظهير المعين ويطلق

على الواحد والجمع والحاجز الحايل بين الشيئين والمعصية ترك الانقياد للامر والعون والمعين بمعنى والتادية مصدر ادى الحق الى صاحبه اذا اوصله اليه لا ادى وعونا على تاديته حقه والاسم الاداء والوضائف جمع وظيفة وهو ما يقدر للانسان في كل وقت من نحو وجود او رزقا وعمل قيل المراد بالحق الواجبات وبالوضائف المستحبات وقيل المراد بهما مطلق الاحكام وقيل المراد من الحق العبادات الغير الموقتة وبالوضائف الموقتة وقال الفاضل الشارح عطف الوضائف على حقه من عطف الخاص على العام اذا كان المراد بحقه تعم تكاليفه الشرعية والعقلية وبالوضائف ما وضفه من حقوقه وواجباتها ومندوباتها كالصلوة والعبادات التي لها اوقات معينة انتهى ولا يخفى انه هو الذي ذكرنا من القبل والحق ان المراد من قوله ع وعونا على تادية حقه ووضائفه هو ان نحو وجوده ع يكون عونا لتادية حقه سبحانه بقدر ضرفيته ووعائه وما قدر له من وجود لا من حيث هو في حد ذاته وكنهه فانه لا يمكن تاديته من هذه الجهة والحيثية بوجه من الوجوه كما حققناه لك فيما سبق فلا يرد السؤال بانه كيف يكون الحمد عونا على تادية حقه تعم وقد قال امير المؤمنين ع في اول خطبة له في نهج البلاغة الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصي نعمائه العادون ولا يؤدي حقه المجتهدون وهذا صريح في ان تادية حقه تعم لا يطيقها المجتهدون فضلا عن غيرهم لانها نفي من حيث الذات وكنه الحقيقة لا من حيث الظرفية والطاقة البشرية جمعا بين الفقرات الادعية الماثورة وفي بعضها بحقك علي وبحقي عليك كما لا يخفى على ذي البصيرة فلا يحتاج الى تجشم الجواب بما ذكره الشارح الفاضل بقوله قلت المراد بنفي تادية المجتهدين حقه نفي تاديته حق نعمته تعم وجزاؤها ولا شك ان جزاء نعمته سبحانه امر ليس في طاقة البشر من وجهين احدهما انه لما كان اداء حق النعمة هو مقابلة الاحسان بجزاء وكان نعمه تعم لا تحصى كما قال لا يحصي نعمائه العادون بل ليل قوله تعم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لزم من ذالك ان لا يمكن مقابلتها بمثل الثاني ان كل ما نتعاطاه من افعالنا الاختيارية مستند الى جوارحنا وقدرتنا وارادتنا وساير اسباب حركاتنا وهي باسرها مستندة الى جوده ومستفادة من نعمته وكذالك ما يصدر عنا من الحمد والشكر وساير العبادات نعمة منه سبحانه فكيف يكون مقابلة نعمته بنعمته جزاء وتادية لحق نعمته واما المراد بتادية حقه في الدعاء فهو القيام بتكاليفه تعالى لانها لما كانت تسمى حقوقا سمي القيام بها تادية والقائم بها مؤديا وهذا الاداء في الحقيقة من اعظم نعمه تعم على عباده اذ كان القيام بتكاليفه وساير اسباب السلوك الموصل الى الله تعم كلها مستندة الى وجوده وعنايته واليه الاشارة بقوله تعم يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان ان كنتم صادقين ولما كانت الحقيقة نعمة الله تعم لا يكون اداء لها وجزاء لها وان علق في العرف اذ كان من شأن الحق المفهوم المتعارف بين الخلق استلزامه وجوب الجزاء والاداء ليسارعوا الى الاتيان به رغبة ورهبة فيحصل المقصود من التكليف حتى لو لم يعتقدوا انه حق الله بل هو مجرد نفع خالص لهم لم يهتموا به غاية الاهتمام اذ كان غايته غير معقودة لهم كما هي وقد علمنا ان شان النفوس ان لا تتصور غايته ومنفعته خصوصا مع المشقة اللازمة في تحمله الا

بباعث تا هو من خارج قال بعض الاعلام ولعلّ في هذه الفقرات الانيقة الشريفة اشارة لطيفة باعتبار توصيف الحمد بهذه
الصّفات الى انه لا يشترط في القربة التي هي غاية العبادات ان يكون المقصود مجرّد موافقة ارادته تع حتى لا يجوز ان يكون
الغاية طلب الرّفعة عنده تع بواسطة نيل الثواب والهرب من العقاب كما نقل الشهيد طاب ثراه في قواعده عن الاصحاب
بطلان العبادة لها بين الغايتين وبه قطع ابن طاوس مجتابات قاصد ذالك انّما قصد الرّشوة والبرطيل ولم يقصد
به الرّبّ الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم ولكن اختار في القواعد والذكرى الصّحة محتجا بان قصدهما
لا يخرج عن ابتغاء الله تع لان الثّواب من عنده تع فبتغيه بمنزلة مبتغي وجه الله سبحانه بل تلوح من هذه الفقرات
جواز جعلهما غايتين انتهى والحقّ ان الاشخاص متفاوتة والقربة ايضا متفاوتة مقولة بالتشكيك فرب شخص اذا
لم يكن مقصوده مجرّد موافقة ارادته تع سيبطل عبادته كما قيل حسنات الابرار سيات المقرّبين كما هو يتحقق ذالك في
الاخلاص حمدا نسعد به في السّعداء من اوليائه والسّعداء جمع سعيد وهو من عرف ربّه وسلك سبيله حتى وصل
اليه والوصول اليه هي الغاية العظمى السّعادة بل هو عينها ومن في قوله من اوليائه بيانية والولي فعيل وفعيل بمعنى مفعول
وهو من يتولى الله امره كما قال تع وهو يتولّى الصّالحين وقيل بمعنى فاعل اي الذي يتولى عبادة الله ويوالي طاعته
من غير تخلل معصيته وكلا الوصفين شرط في الولاية قال المتكلمون الولي من كان اتيا بالاعتقاد الصّحيح المبني على
الدّليل وبالاعمال الشرعية والتركيب يدلّ على القرب فكانه قريب منه تع لاستغراقه في انوار معرفته وجمال جلاله قال
بعض المحقّقين وتحقيقه ان يقال هو من يتولّى الله تع بذاته امره فلا تصرّف له اصلا اذ لا وجود له ولا ذات ولا
لا وصف فهو الفاني بيد المغني يفعل به ما يشاء حتى يمحو رسمه واسمه ويمحق عينه واثره ثم يحييه بحيوته ويبقيه
ببقائه وقيل الولي هو المطّلع على الحقايق الالهيّة ومعرفة ذاته تع وصفاته وافعاله كشفا وشهودا من الله خاصة
من غير واسطة ملك وبشر وقيل الولي هو من ثبت له الولاية التي توجب لصاحبها التصرّف في العالم العنصري و
يلتزم باصلاح فساده واظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بعناية الهيته توجب له قوة في نفسه لا يمنعها اشتغال
بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوي واكتساب علم الغيب منه في حال الصّحة واليقظة بل يجمع بين الامرين لما فيها من
القوة التي تسع الجانبين وقد سبق منا الكلام في هذا المقام في مبحث الامامة من كتابنا الكبير المسمّى بانوار الحقايق
ما ملخّصه ان الانسان الكامل الذي بلغ مثالا له تع ذاتا وصفاتا وافعالا اما نبي او ولي لكل منهما اعتباران اطلاق
وتقييد فالنبوّة المطلقة هي النبوة الحقيقية الحاصلة في الازل الباقية الى الابد وهو اطلاع النبي المخصوص بها على استعداد
جميع الموجودات بحسب ذواتها وماهيّاتها واعطاء كل ذي حق حقه الذي يطلب بلسان استعداده من حيث انه
الانباء الذاتي والتعليم الحقيقي الازلي المسمّى بالربوبية العظمى والسّلطنة الكبرى وصاحب هذا المقام هو الموسوم با
لخليفة الاعظم وقطب الاقطاب والانسان الكبير والعقل الاول والقلم واللّوح والقضا والقدر والرّوح الاعظم
والملئكة والافلاك والعناصر والمركبات والجنة والنار والرضوان والمالك والصّراط المستقيم والكتاب الكريم وبالجملة
اليه استند كل العوالم والنشأت والعلوم والاعمال واليه ينتهي جميع المراتب والمقامات نبيا كان او وليا رسولا كان

اووصيا

اووصيا وباطن هذه النبوة هي الولاية المطلقة وهي عبارة عن حصول مجموع هذه الكمالات بحسب الباطن في الازل
وبقائها الى الابد ويرجع الى فناء العبد في الحق وبقائه به واليه الاشارة بقوله ص انا وعلي من نور واحد وخلق الله روحي
وروح علي بن ابيطالب ع قبل ان يخلق الخلق بالفي عام وبعث عليا مع كل نبي سرّا ومعي جهرا ويقول امير المؤمنين ع كنت وليا
وادم بين الماء والطين الى غير ذالك والنبوة المقيدة هي الاخبار عن الحقايق الالهية اي معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته
واحكامه فان ضمّ معه تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والتعليم والقيام بالسياسة فهي النبوة والتشريعية وتختص بالرسالة
وقس عليها الولاية المقيّدة فكل من النبوة والولاية من حيث هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء
مقيّدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فنبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة وكذالك ولاية الاولياء جزئيات
الولاية المطلقة ولكل من الاقسام الاربعة ختم اي مرتبة ليست فوقها مرتبة اخرى ومقام لا نبي على ذالك المقام ولا ولي سوى الشخص
المخصوص به بل الكل يكون راجعا اليه وان تاخر وجود طينته صاحبه فانه بحقيقته موجود قبله كنت نبيا وادم بين الماء والطين
وخاتم الولاية المطلقة امير المؤمنين علي بن ابيطالب ع والنبوة المطلقة انما كملت وبلغت غايتها بالتدريج فاصلها ظهر
بادم ابو البشر ولم تزل تنمو وتكمل حتى بلغ كمالها الى نبينا صلعم ولهذا كان خاتم الانبياء وكذالك الولاية المقيدة انما تدرجت
الى الكمال حتى بلغت غايتها الى المهدي الموعود ظهوره الذي هو صاحب الامر في هذا العصر وبقية الله اليوم في بلاده و
عباده صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابائه المعصومين الى يوم الدّين روى ثقة الاسلام في الكافي عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص من عرف الله وعظمه منع فاه من الكلام وبطنه من الطّعام وعنى نفسه بالصّيام والقيام قالوا بابانا
وامهاتنا يا رسول الله هؤلاء اولياء الله قال ان اولياء الله سكتوا فكان سكوتهم ذكرا ونظروا فكان نظرهم عبرة ونطقوا
فكان نطقهم حكمة ومشوا فكان مشيهم بين الناس بركة لولا الاجال التي كتبت عليهم لم تقر ارواحهم في اجسادهم خوفا
من العذاب وشوقا الى الثواب وعن الصّادق ع اولياء الله هم الذين يذكر الله برؤيتهم والى هذا اشار من قال الولي من
اولياء الله ريحان الله في الارض يتشممها الصّديقون فيشتاقون به الى مولاهم قال ابو يزيد اولياء الله لا يخافون ولا يحزنون
لانهم في حياة الرّضا وبرد الموافقة وظل القبول وانس الوصول قال الله تع الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وروي عن النبي ان من عباد الله عبادا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيمة لمكانهم من الله
قالوا يا رسول الله اخبرنا من هم وما اعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال
يتعاطونها فو الله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم
قرأ الاية الا ان اولياء الله وقال يحيى بن معاذ ولي الله لا يجد له اخوانا ولا على الدّين اعوانا قد ابدل الله خيرا منهم فاتخذ
الصّبر حلا والشكر شارا والقرآن معينا والفقر سببا والتقوى مطية والمجاهدة زادا والايام مراحل والاحوال منازل و
التفويض رفيقا والتوكل منارا والرّضا نورا والجنة مقصدا والذكر انيسا والفكر جليسا واليقين محجة والصّدق حجة
وقال بعضهم لا اولياء الله عرايس الله عز وجل بعث صنوه في جمال الانس لا يراهم احد في الدنيا ولا في الاخرة فلنرجع الى
المتن فنقول حمدا نسعد به فندخل في زمرة اوليائه لما مرّ مرارا من ان محو وجوده ع وسنخ هو نسبة الحمد مع ان وجوده وجود الكل

وكل الموجود بعد وجود الواجب جل ذكره منخرط به في سلك اوليائه السعداء من اقرانه ومصيره في نظم الشهداء او بسبق
اعدائه انه ولي حميد النظم التاليف وضم الشيء الى آخر ونظم اللؤلؤ من باب ضرب الفه وجمعه في سلك وهو النظام بالكسر
ويطلق النظم على المنظوم كالشرع على المشروع والشهداء جمع شهيد وهو القتيل في سبيل الله وان لم يكن بحركة الامام كما نطق به
كثير من الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار فهو فعيل بمعنى مفعول اي مشهود له سمي به لان الملائكة شهدت غسله او شهدت نقل
روحه الى الجنة او لان الله شهد له بالجنة وقيل بمعنى فاعل لسقوطه على الشاهدة وهي الارض او لانه حي عند ربه حاضر كما قال تعالى
لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء او لانه يشهد ملك الله تعالى وملكوته او لانه ممن يستشهد يوم القيمة على الامم
الخالية فيشهد او لانه يشهد ما اعده الله له من الكرامة بالقتل وقيل غير ذلك والعدو خلاف الصديق قال سيبويه عدو وصف
لكنه ضارع الاسم فقد يثنى ويجمع ويؤنث والجمع اعداء والاعادي جمع الجمع اعلم ان العدو نوعان والجهاد قسمان احدهما ظاهر جلي
وهو عداوة الكفار الذين هم اعداء الله وحربهم والجهاد معهم والاخر باطن خفي وهو عداوة الكفار الباطنية من قوى نفوسنا
الامارة المركوزة في الجبلة والطبيعة من القوى الشهوانية والغضبية التي هي مبادي الاخلاق الردية والاراء المذمومة والجهالات
المتراكمة والاعتقادات الفاسدة وهما شيطانان بالاضافة الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة فانها اذا قهرتهما وسخرتهما لها
وصارتا مطيعين لها فنجت من شرهما وانخرطت في حزب اولياء الله وسلك سبيل الملائكة المقربين فاذا انقطعت عنهما
وانقادت لهما صارت من اعداء الله وحزب الشياطين والشاهد عليه قوله ع لكل عبد شيطانان يغويانه وقوله ع ان شيطاني
اعانني الله عليه فاسلم وقوله ع ان الشيطان ليجري في ابن آدم مجرى الدم وتصديقه قوله تعالى من شر الوسواس الخناس الذي
يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقوله سبحانه ان الشيطان لكم عدو مبين ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا
وقوله ع اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك وقوله ع رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر يعني مجاهدة النفس
وتصديقه قوله تعالى من جاهد فانما يجاهد لنفسه وما رواه محمد بن علي بن بابويه القمي عن الحسين بن ادريس عن ابيه
عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى الخزاز عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن الامام موسى بن جعفر
الكاظم عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه امير المؤمنين عليهم السلام ان رسول الله ص بعث سرية
فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس
ثم قال ص افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه وقال بعض العرفاء في تفسير قوله تعالى وقاتلوا الذين يلونكم من الكفار
اي جاهدوا كفار قوى النفس التي هي اعدا عدوكم وعن علي بن موسى الرضا عن ابيه عن الصادق عليهم السلام معنى هذه
الاية مجاهدة النفس سرها وعلانيتها لانه اقرب شيء اليك ولا شك ان حزب العدو الباطني بالذات والجبلة وحزب العدو الظاهري
وهو الكفار بالعرض والعادة وان الخطب في عداوة العدو الباطني اجل والخطر فيه اعظم والامر بجهادهم اكد فالشهيد شهيدان
شهيد الكفرة الباطنية وشهيد الكفرة الظاهرية وقد عرفت ان قتل النفس وشهادتها ليس الا بترك الشهوات وقطع العلايق
والمرادات بل بمحو البشرية واثبات الالهية مع بقاء هياكل البشرية بل بالفناء عن وجوده بشيء هو وجوده ولذا ختم ع دعائه
بطلب المصير في نظم الشهداء لانه لا مرتبة فوق الشهادة للاشخاص البشرية كما يدل على ذلك الاخبار الكثيرة الواردة عن اهل

العصمة والطهارة منها ما روي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص فوق كل ذي بر بر حتى يقتل في سبيل الله فاذا قتل
في سبيل الله فليس فوقه بر ومنها ما روي عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله ص من طلب الشهادة صادقا اعطيها
ولو لم تصبه ومنها ما روي عن ابي عبد الله ع ايضا ان امير المؤمنين ع كان اذا اراد القتال قال اللهم انك اعلمت سبيلا من
سبلك جعلت فيه رضاك وندبت اليه اوليائك وجعلته اشرف سبلك عندك ثوابا واكرمها لديك مآبا واحبها
اليك مسلكا ثم اشتريت فيه من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون
وعدا عليك حقا فاجعلني ممن اشتريت فيه منه نفسه ثم وفى لك ببيعه الذي بايعك عليه غير ناكث ولا ناقض عهدا
ولا مبدلا تبديلا استيجابا لمحبتك وتقربا به اليك فاجعله خاتمة عملي وصير فيه فناء عمري الى آخر الدعاء وقوله ع انه ولي حميد
الولي اسم من اسماء الله تعالى بمعنى الناصر لعباده المؤمنين كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
وقد يكون بمعنى الاولى ومنه قوله ع اولست اولى بكم من انفسكم وقد يكون بمعنى المتولي للامر القائم به ومنه ولي
الطفل وقيل هو المتولي لامور العالم والخلائق كلها وقيل المتولي لاوليائه بالاحسان والاكرام والفوز بالثواب في دار
السلام وقيل هنا اولى لانه تقدم قد تبرأ من ولاية الكفار بقوله والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت والحميد المحمود الذي استحق
الحمد بفعاله او الحامد لمن اطاعه من عباده ولا يخفى حسن ختام الدعاء باسمه الحميد اذ كان الثناء مخصوصا بالتحميد
الحمد لله على التوفيق لاتمام شرحنا الدعاء التحميد والصلوة والسلام على نبيه محمد المشتق اسمه من اسمه الحميد وعلى آله المخصوصين
بالتكريم والتمجيد وذلك من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني
كريم قال مؤلفه العبد المحتاج الى رحمة ربه القادر القوي محمد باقر بن سيد محمد الموسوي هذا آخر اللمعة الاولى من لوامع
الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية ويتلوه شرح الدعاء الثاني بعون الله وفضله السبحاني وهو دعائه ع
في الصلوة على خاتم الرسالة عليه وعلى آله صلوات الله والتحية واتفق الفراغ منه في ليلة الاثنين لاربع وعشرين من
صفر المظفر سنة تسع وعشرين ومائتين والف من الهجرة النبوية عليه وعلى آله آلاف الثناء والتحية بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين الحمد لله الذي صلى على نبيه وصفيه محمد ص هو وملائكته القدسية بصلوة كاملة وافية بحقوق مراتبه
الاجمالية والتفصيلية تشريفا له وتكريما ثم امر المؤمنين من خلقه بذلك في مرتبة التفصيلية الكونية لاجل تكميل
نفوسهم الناقصة اجلالا له وتعظيما في قوله تبارك وتعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما وبعد فهذه اللمعة الثانية في شرح الدعاء الثاني من الادعية الصحيفة السجادية من الشرح المسمى بلوامع
الانوار العرشية املاء الجاني على نفسه الخاطئة المحتاج الى العفو والتجاوز من الله القادر القوي محمد باقر بن سيد محمد الموسوي
غفر الله ذنوبهما وادخلهما بحبوحة جنانه بمحمد وآله وكان من دعائه ع بعد هذا التحميد الصلوة على رسول الله ص هذا
المقام يستدعي بسطا من الكلام فلنورده في مباحث الاول ان لفظ الصلوة من الاسماء الشرعية ولا شبهة في انها
عرفية فلا يجوز ان يكون الشرع ارتجلها ابتداء من غير نقل والا فلا يصح قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فلا بد ان يكون لها
في اللغة معنى آخر فاختلفوا في اشتقاقها فقيل من صليت العود بالنار اذا لينته وقومته لان المصلي يلين بالخشوع والعطف

ليسعى في تعديل ظاهره وتقويم باطنه كالخشب الذي يعرض على النار قال النووي وفي هذا القول غباوة من صاحبه لان الصلوة
وادية وصليت العود من ذوات الياء فكيف يصح الاشتقاق قال الزركشي وهو عجيب فان المشدد تقلب فيه الواو ياء كما في
زكيت المال والظاهر ان النووي توهم انه ماخوذ من صليت المخففة ذاهلا عن كون التفعيلة وهي التصلية كالتزكية انما
هي مصدر لصلى المشددة لا المخففة وهذا التعجب اعجب فان كلا من صليت العود وصليته المخففة والمشددة من
ذوات الياء فلم تقلب الواو في المشددة ياء كما ادعاه الزركشي بل الياء فيهما من سنخ الكلمة بخلاف التزكية فانها واوية فقلبت
الواو ياء مع التشديد وهذا ظاهر ويطابق هذا ما قاله بعض العرفاء من اشتقاقها من الصلي من النار والخشبة
المعوجة اذا ارادوا تقويمها تعرض على النار ثم تقوم وفي العبد اعوجاج لوجود نفسه الامارة وسبحات وجه الله الكريم التي
لو كشف حجابها لاحرقت من ادركته يصيب بها المصلي من وهج السطوة الالهية والعظمة الربانية ما يزول به اعوجاجه
بل يتحقق به معراجه فالمصلي كالمصطلي بالنار الذي يزول بها اعوجاجه روي في الكافي ومن لا يحضره الفقيه قال
رسول الله ص ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدي الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم
فاطفئوها بصلوتكم وقد ورد ان الله اذا تجلى لشيء خضع له ومن يتحقق بالصلوة في الصلوة له طوالع التجلي فيخشع و
الخشوع علامة الفلاح وقيل اصلها من الصلا وهو عظم العجز لرفعه في الركوع والسجود فان قلت هذا الاشتقاق انما
يناسب معنى الصلوة ذات الركوع والسجود لا المعنى المراد منها هنا قلت اجيب بان المصلي لما كان ينعطف في ركوعه و
سجوده فكانت صلوة ذات الاركان مشتملة على الانعطاف استعيرت للتعطف على الغير ضوا ونبرا وقيل بل اصل الصلوة
اللغوي بمعنى الدعاء ويؤيده ان الصلوة بهذا المعنى في اشعار الجاهلية كثيرة الاستعمال فكان المصلي يدعو الله
بجميع جوارحه فصارت اعضاؤه كلها السنة يدعو بها ظاهرا وباطنا ويشارك الباطن والظاهر بالتضرع والتخشع
فاذا دعا بكليته اجابه مولاه لقوله ادعوني استجب لكم اعلم ان بحسب كل علم صلوة فكما ان العلوم اما نافعة يتعلق
بالاداب والاعمال واصلاح المعاش وهي علوم القوى من غيب الملكوت الارضية واما شرعية يتعلق بالاخلاق
والفضايل وصلاح المعاد وهي علوم النفس من غيب الصدر والعقل العملي واما كلامية يقينية يتعلق بالصفات
وهي على نوعين عقلية نظرية وكشفية سرية وكلاهما من غيب القلب والسر واما حقيقية يتعلق بالتجليات
والمشاهدات وهي من غيب الروح واما ذوقية لدنية يتعلق بالشهودات والمواصلات وهي من غيب الخفي
واما حقيقية من غيب الغيوب فكذلك بحسب كل علم صلوة فالاولى هي صلوة البدنية باقامة الاوضاع واداء الاركان
والثانية صلوة النفس بالخضوع والخشوع والطمأنينة والثالثة صلوة القلب بالحضور والمراقبة والرابعة
صلوة السر بالمناجات والمكالمة والخامسة صلوة الروح بالمشاهدة والمعاينة والسادسة صلوة الخفي بالمناغاة
والملاطفة ولا صلوة في مقام السابع لانه مقام الفناء والمحبة الصرفة في عين الوحدة وكما كان نهاية الصلوة الظاهرة
وانقطاعها بظهور الموت الذي هو ظرف اليقين وصورته كما قيل في تفسير قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فكذلك
انتهاء الصلوة الحقيقية بالفناء المطلق الذي هو حق اليقين واما في مقام البقاء بعد الفناء فيتحد جميع الصلوة الست

مع سابعة

مع سابعة وهي صلوة الحق بالمحبة والتفريد فالصلوة البدنية تنهى عن المعاصي والسيئات الشرعية وصلوة النفس تنهى عن الاخلاق
الذميمة والهيئات المظلمة وصلوة القلب تنهى عن الفضول والغيبة وصلوة السر تنهى عن الالتفات الى الغير والغيبة وصلوة الروح
تنهى عن الطغيانات بظهور القلب بالصفات كما تنهى صلوة القلب عن ظهور النفس بها وصلوة الخفي عن الاثنينية وظهور الانانية
وصلوة الذات عن ظهور البقية بالتلوين وحصول الحالة في التوحيد الثاني قال الجمهور الصلوة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن الناس الدعاء واستبعد هذا من جهات احدها اقتضاؤه الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالتباس حتى
ان قوما نفوه ثم المثبتون له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالمجاز قدم عليه ولذلك تسمعهم يقولون المجاز
خير من الاشتراك الثانية انا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقة
الثالثة ان الرحمة فعلها متعد والصلوة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي الرابعة انه لو قيل مكان صلى عليه دعا
عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الاخر الخامسة ان التفرقة بهذا الوجه لا يظهر له شاهد والحق كما
ذكرناه لك سابقا في الالفاظ المشتركة بين الخالق والمخلوق انها ترجع الى معنى واحد مقول بالتشكيك في كل مقام بحسبه
فالصلوة ترجع الى معنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة الى الله الرحمة اللايقة بجنابه والى الملائكة الاستغفار
وهو في الحقيقة العطف والى الناس الدعا الثالث في ان الصلوة هل تزيد في مرتبته ص ام لا ذهب طائفة الى الثاني
لان الله سبحانه قد اعطاه من اعلاء الكلمة وعلو الدرجة ورفع المنزلة ما لا يؤثر فيه صلوة مصل كما نطقت به الاخبار و
صرح به العلماء الاخيار كيف وهو صلى الله عليه في مرتبة العقل الاول الذي جمع كمالاته بالفعل وليس له حالة منتظرة وشائبة
قوة بل هو مرتبة الفيض الانبساطي والحق المخلوق به فكيف يؤثر صلوة مصل وبرهانهم على ذلك ان العالي لا يستكمل بالسافل
فالفائدة وغاية السؤال بها يرجع الى المصلي وذهب جمع الى الاول لان مراتب استحقاق نعم الله تعالى غير متناهية وكيف لا وهو ص
كان يلتمس من الحاضرين الدعا له ويقول ان ربي وعدني مرتبة الشفاعة والوسيلة ولا ينال الا بدعاء مثلكم ولو لم يكن
الفائدة الراجعة اليهم الا ما روي في تفسير السلام عليهم من ان معناه سلامتهم وسلامة دينهم وشيعتهم في زمن القائم
عليه السلام لكفى والحق ان الحقيقة المحمدية ذو مراتب مختلفة في السراية ففي مرتبة الكونية الجسمانية يؤثر صلوة المصلي فيها و
بهذا يجمع بين الاحاديث والاقوال كما لا يخفى على اولي الالباب من الرجال الرابع انها واجبة او مستحبة المشهور بين المسلمين انها
مستحبة في غير الصلوة وعند علم ذكره ص ولا يعرف القايل بوجوبها الا الكرخي فانه اوجبها في العمر مرة كما في الشهادتين واما في
الصلوة فاجمع علماؤنا رضوان الله عليهم على وجوبها في التشهدين معا وقال الشافعي من علماء العامة هي مستحبة في الاول
واجبة في الثاني وقال ابو حنيفة ومالك مستحبة فيهما معا واما عند ذكره ص فظاهر كثير من الاخبار انها تجب كقوله ص من ذكرت
عنده ولم يصل علي دخل النار ومن ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطئ به طريق الجنة وقوله ومن ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل
النار فابعده الله الى غير ذلك من الاخبار المشتملة على الوعيد والترغيب لان الوعيد امارة الوجوب وهو مختار ابن بابويه
والمقداد من اصحابنا والطحاوي والزمخشري من العامة ان الذكر يتناول الماء باسمه الشريف او بكنيته او بلقبه او بالضمير
الراجع اليه وبعضهم خص الوجوب بالاول لتبادره من الاطلاق ومنهم من اوجبها في كل مجلس مرة ومنهم من اوجبها في كل ما ذكر

ومنهم من اوجبها عند حصول الفاصلة العرفية وذهب المحقق الاردبيلي الى وجوبها فى كل مجلس مرة ان صلى اخرا وان صلى ثم ذكر يجب
ايضا كما تعدد الكفارة فى تعدد الموجب اذا تخللت والا فلا انتهى والحق هو الوجوب مط وهو ظ الصدوق كما عرفت للاخبار الكثيرة الواردة
الصريحة بالامر بها كلما ذكر والاصل فى الامر الوجوب واما القول بالاستحباب مط كما هو مذهب جماعة مستدلين بالاصل والشهرة
المستدلين الى عدم تعليمه للمؤذنين وتركهم ذالك مع عدم وقوع نكير عليهم كما يفعلون ولو كان لنقل ففيه ان عدم التعليم ممنوع
وكذا عدم النكير كعدم النقل كما لا يخفى على المتتبع فى الاخبار على ان عدم النقل لا يدل على العدم فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
واصالة البراءة لا يكون موضعه هنا لورود القران والاخبار به الخامس فى كيفيتها اما القائلين بالوجوب فذهب بعض الى ان الواجب
هو الصلوة عليه وحده واما ضم الآل اليه فللكمال والفضل وبعض اخر على وجوب ضم الآل اليه وهو الصواب للاخبار المستفيضة
التى فيها بيان الكيفية عند تفسير قوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبى الاية فى العيون ان الرضا ع فى مجلس مع المامون قال
قد علم المعاندون منهم انه لما نزلت هذه الاية قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلوة عليك فقال تقولون
اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد فهل بينكم معاشر الناس فى هذا خلاف قالوا لا
قال المامون هذا مما لا خلاف فيه اصلا وعليه اجماع الامة فهل عندك فى الآل شىء اوضح من هذا القران قال ع نعم اخبرونى عن قول
الله تعالى يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم فمن عنى بقوله يس قالت العلماء يس محمد ص لم يشك فيه احد قال ع
فان الله اعطى محمدا وال محمد من ذالك فضلا لا يبلغ احد كنه وصفه الا من عقله وذالك ان الله لم يسلم على احد الا على الانبياء
صلوات الله عليهم فقال تبارك وتعالى سلام على نوح فى العالمين وقال سلام على ابراهيم وقال سلام على موسى وهرون ولم
يقل سلام على ال نوح ولم يقل سلام على ال ابراهيم ولم يقل سلام على ال موسى وهرون وقال سلام على ال ياسين يعنى ال محمد ص
فقال قد علمنا ان فى معدن النبوة شرح هذا وبيانه وقال ع لا تصلوا على الصلوة البتراء فقيل يا رسول الله وما الصلوة
البتراء قال ان تقولوا اللهم صل على محمد بل قولوا اللهم صل على محمد وال محمد وروى ايضا فى صحيح اخبارنا انه قال من صلى على ولم يصل
على الى لم يجد ريح الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام الى غير ذالك وقد تمسك الاولون بما رواه ثقة الاسلام
فى الكافى عن ابى عبد الله ع قال اذا ذكر النبى ص فاكثروا الصلوة فانه من صلى على النبى ص صلوة واحدة صلى الله عليه الف صلوة
فى الف صف من الملئكة ولم يبق شىء مما خلقه الله الا صلى على ذالك العبد لصلوة الله عليه وصلوة ملئكته فمن لم يرغب فى هذا
فهو جاهل مغرور قد برئ الله منه ورسوله واهل بيته والجواب ان هذا اللفظ قد صار علما على تلك الجملة او انه اشارة الى ان
الصلوة عليه لا تتم بدون الصلوة عليهم او انه اشارة الى كونهم ع نفسه فاكتفى من احد الجزئين بذكر الاخر ثم اعلم ان المصلى
فى الحقيقة هو الحضرة الالهية جمعا وتفصيلا بواسطة وغير واسطة ومن ذالك يعلم حقيقة صلوة المؤمنين على
النبى وتسليمهم له فانهما من حيز التفصيل وحقيقة صلوتهم عليه قبولهم لهدايته وكماله ومحبتهم لذاته وصفاته فانه ع امدهم
له فى التكميل فالاستعداد اعم من ان يكون من فوق بالتاثير او من تحت بالتاثر وذالك القبول بالمحبة والصفا وهو حقيقة
الدعاء فى صلوتهم بقولهم اللهم صل على محمد وتسليمهم جعلهم اياه بريئا من النقص والآفة فى تكميل نفوسهم ع
التاثير فيها وهو معوذ طاعتهم له بالتسليم فتبصر قال السيد ناوامامنا ومرجعنا فى دنيانا واخرتنا ع والحمد لله الذى من

علينا

علينا بمحمد نبيه صلى الله عليه واله دون الامم الماضية والقرون السالفة الظاهر ان الواو عاطفة للجملة على قوله فى الدعاء
السابق ثم له الحمد لانه ثم كان يدعو بهما فى مجلس واحد ويؤيده ان بعض النسخ القديمة خال من العنوان وهى استينافية
والمن على ضربين يوصف الباري باحدهما وهو معنى الانعام والثانى لا يوصف به وهو المن بالنعمة ومنه لا تزوجن منانة
وقال تعالى ولا تمنن تستكثر والمراد منه هنا هو الانعام ومحمد علم منقول من الصفة التى معناها كثير الخصال المحمودة كما هو
المصرح به فى كلام اهل اللغة وقال السهيلى فى محمد معنى المبالغة والتكرار فالمحمد هو الذى حمد مرة بعد مرة كما ان المكرم من كرم مرة
بعد اخرى وكذالك الممدح واسم محمد ص مطابق لمعناه والله تعالى سماه به قبل ان يسمى به من العلم والحكمة وهو محمود فى الاخرة
بالشفاعة فقد تكرر معنى الحمد كما يقتضيه اللفظ انتهى وورد فى طرق كثيرة من طرق اهل البيت عليهم السلام انه ص قال
سمانى الله من فوق عرشه وشق لى اسما من اسمائه فسمانى محمدا وهو محمود وقال ابن قتيبة ومن اعلام نبوته ص انه لم يسم
احد قبله باسمه صيانة من الله لهذا الاسم كما فعل بيحيى اذ لم يجعل له من قبل سميا وذالك انه تعالى سماه فى الكتب المتقدمة
وبشر به الانبياء السابقة فلو جعل اسمه مشتركا فيه لوقعت الشبهة الا انه لما قرب زمانه وبشر اهل الكتاب بقربه سمى قوم
اولادهم بذالك ورجاء ان يكون هو والله اعلم حيث يجعل رسالته ونبيه قد مر معنى النبوة لغة واصطلاحا ووصفه محمدا
صلى الله عليه واله بالنبوة للاشعار بان امتنانه علينا من حيث النبوة واله بالجر كما هو المتفق عليه فى النسخ عطف على الضمير
المجرور فى عليه وفيه دليل على ما ذهب اليه الكوفيون من جواز العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقراءة حمزة واتقوا
الله الذى تساءلون به والارحام بالجر عطفا على الضمير المخفوض بالباء وقول الشاعر فاذهب فما بك والايام من عجب وغيرها
دليل عليه والى ذالك اشار ابن مالك وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعلا وليس عندى لازما اذ قد اتى
فى النثر والنظم الصحيح مثبتا ومنعه البصريون احتجاجا لان فيه العطف على جزء الكلمة ولا يتم هذا بعد العدود واما اله
بالنصب فهو عطف على مجموع الجار والمجرور بتقدير على ونصبه بنزع الخافض عنه قال السيد الداماد واله بالجر على
ما قد بلغنا بالضبط على النسخ المعول على صحتها جميعا ورويناه بالنقل المتواتر فى ساير العصور الى عصرنا هذا وفى
حواشى جنة الامان للشيخ الكفعمى ان الصواب صلى الله عليه وعلى اله لا صلى الله عليه واله الا مع تقدير ان يكون الآل
منصوبا بالعطف على موضع الهاء من عليه فهو فاسد وافسد منه جعل الواو للمعية كما لا يخفى انتهى واما ما توهم من ان ترك
الجار هنا الحديث المروى عند الشيعة وهو قوله ص من فصل بينى وبين آلى بعلى لم ينل شفاعتى فغلط لان هذا الحديث لم
نجده فى شىء من كتبنا كيف والادعية الماثورة مشحونة باعادة الخافض فى مثل ذالك كما ستقف عليه فى دعاء يوم الجمعة
وختم القران وغيرهما من هذه الصحيفة الشريفة نعم نقل من الشيخ بهاء الدين محمد العاملى انه راه فى احاديث الاسماعيلية و
كتبهم وقد تكلف بعض اصحابنا الاصلاح فصحف لفظ على بعلى ع اى بكون الفصل بينهم او باعتقاده انه ليس من الآل
بل من الصحابة كما ظنه بعض الاشاعرة وبعض المعتزلة فقالوا ينبغى فى تصليته ان يقال اللهم صل على محمد وال محمد والحق ان
المجرور معطوف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار فى اللفظ دون النية وذالك لا يماء لطيف الى كمال اتصال الآل به و
شدة ارتباطهم به وغاية دنوهم وقربهم منه ص بحيث لا يتخلل هناك فاصل اصلا تذنيب اعلم ان الناس قد اختلفوا فى الآل

فقالوا الا الرجل اهله وعياله وقالوا اصحابه وقالوا اتباعه واوليائه واصله اهل ابدلت الهاء همزة ولا يستعمل الا في الاشراف
وذوي الجاه غالبا والصحيح المعلوم ان ال الرجل والعترة اهل بيته وذريته وعليه الاستعمال في كلامه تعالى قال تعالى ان الله
اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وقال الا ال لوط نجيناهم بسحر وقال ادخلوا ال فرعون اشد العذاب و
قال اذ نجيناكم من ال فرعون وجاء في الادعية المأثورة صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم ولكنه قد يدخل
فيه بعض الاتباع والخاصة توسعا في الاستعمال فكانهم من اله واهل بيته كما انه يدخل بنفسه في الال على ما قيل ان ابراهيم داخل
في ال ابراهيم وكذا لوط وكذا فرعون في ال فرعون كما انه يخرج من بعض اهل البيت والاولاد اذا لم يكونوا على سيرتهم وطريقتهم قال
تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وقال النبي ص سلمان منا اهل البيت لاتباعه واختصاصه باهل البيت عليهم السلام صورة
ومعنى ومعنى لا يحل الصدقة لمحمد وال محمد وهذا صريح في المدعى كما صرح به صاحب النهاية وبما قلنا صرح كثير من العامة والخاصة و
قيل انه نص عليه الشافعي واحمد واختياره المحققون وحكوا بعضهم واما قول بعضهم ان اليهم امته او المتقون من امته ويروونه
عن مالك ويحتجون بحديث ال محمد كل تقي وكل تقي ال الخارج من التحقيق كما بينا فيما قلنا عند التحقيق لان الروايتين بعد ثبوتهما
قد حكوا بانهما موضوعات من قبيل قوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله ص سلمان منا اهل البيت وقول الرضا لزيد اخيه ان اخي ما
اطعت الله تعالى ذكره في عيون اخبار الرضا ومن قبيل ما قال بعض العارفين ان ال محمد وال كل نبي في الحقيقة اتباعهم ومن هو على
سيرتهم واما اهل بيتهم وذريتهم فهم الال الظاهر وهذا حق كما بينا في ما بيننا واخترنا بل البحث والخلاف في هذا المقام لفظي
عند التحقيق قوله ودون الامم الماضية دون بمعنى غير وقيل بمعنى وراء او بعد وقيل بمعنى تجاوز ومضيها على الظرفية والامم
جمع الامة وهي الجماعة واصلها للقصد من امه يؤمه اما اذا قصده وكل جنس من الحيوان امة وفي الحديث لولا ان الكلاب امة
تسبح لامرت بقتلها والمراد من الامة ههنا جماعة بعث اليهم نبي والقرون جمع قرن قال في النهاية القرن اهل كل زمان وهو مقدار
التوسط في اعمارهم ماخوذ من الاقران فكانه المقدار الذي يقترن فيه اهل ذلك الزمان في اعمارهم واحوالهم ومنه الحديث خير
قرني يعني اصحابي ثم الذين يلونهم يعني التابعين لهم باحسان وقيل القرن ثمانون سنة وقيل اربعون وقيل مائة وقيل مطلق
الزمان والقرن اخص من الامة اذ كل امة مشتملة على قرون وانما امتن المنة علينا بجمعنا المقتضية للحمد مطلقا بقوله دون
الامم الماضية لافادته تعظيم المنة واقتضائه تاكيد الحمد بجامعية الكلية ومظهريته الكاملة التامة قال العرفاء والحكماء
الصوفية بين اسماء الواجبية تضاد وتقابل وكل واحد منها يريد الغلبة والظهور على مضاده ومقابله ومن هذا سرت
المضادة في المظاهر المعلولية فلا بد من حاكم عدل بين الاسماء وبين المظاهر جميعا حتى ينتظم سلسلة عالم الاسماء والمظاهر
ويبلغ كل واحد منها مرتبة كماله وهذا الحاكم العدل هو الحقيقة المحمدية المظهر لاسم الله الجامع فلذلك صار خاتما للرسالة و
الولاية بخلاف الانبياء الماضية لان لهم الحاكمية في المظاهر فقط لا في الاسماء فهو قطب ازلي ابدي يدور حوله فلك النبوة
كنت نبيا وادم بين الماء والطين وادم ومن دونه تحت لوائي ولو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي وللشيخ ابن الفارض
من اللسان المحمدي عليه صلوة الابدية ابيات في ذاك داني وان كنت ابن ادم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي ولولاي لم
يوجد وجود ولم يكن شهود ولم تعهد عهود بذمتي فلا حي الا عن حيوتي حيوته وطوع مرادي كل نفس مريدة وقال المولوي

کر بنودی

کر نبودی میل وامید ثمر کی نشاندی باغبان بیخ شجر پس بمعنی آن شجر از میوه زاد کر بصورت از شجر بودش ولاد
فرموده است آن ذو فنون رمز نحن الاخرون السابقون کر بصورت من زادم زاده ام من بمعنی جد جد افتاده ام
کز برای من بدش سجده ملک وز پی من رفت تا هفتم فلک اول فکر آخر آید در عمل خاصه فکری کو بود وصف ازل
وقال بعض الاکابر خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ذرات کاینات اکر کشت مظهرم ارواح قدس چیست نمودار
معنیم اشباح انس چیست نکهدار پیکرم فی الجمله مظهر همه اسماء است ذات من بل اسم اعظم بحقیقت چه بنکرم
محمد کافرینش ز و نمودیست برا و از آفریننده درودیست نکویم کافرینش ز و مدد یافت که تفصیلش مدد از اجمال
او یافت شعاع مهر از نور بسیطش حباب چرخ از بحر محیطش از او بینا اندر چشم بینش رخش چشم و چراغ
آفرینش مدد ز و جمله عالم دادم تن او عالم ما وجان ادم فجمیع الانبیاء والاولیاء وما یاخذونه من الکمالات والخیرات
من لدن ادم الى الخاتم منه فهو المكمل للكل والمعطي للجميع واستدلوا على ذلك بان المرتبة الكلية التي هي الام الجميع المراتب
لا يصح فيها التعدد والتكثر والا لزم اجتماع الامثال لان الوجود الكلي الاكمل في سلسلة المعلولية لا مثل له فهو افضل
المخلوقات الامكانية واكمل الموجودات المعلولية فله السبق على الكل والاحاطة بالكل والرفعة على الكل والله من ورائهم
محيط قال الشيخ الاعرابي في فص حكمة فردية في كلمة محمدية انما كانت حكمة فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني
ولهذا بدئ به الامر وختم فكان بداء الامر به لانه كان بروحه نبيا وادم بين الماء والطين ثم كان ختم الامر به لانه كان
بنشاته العنصرية خاتم النبيين فهو المقصود من الايجاد ولولاك لما خلقت الافلاك وخلقت الاشياء لاجلك
وخلقتك لاجلي قال المولوي بلی چون زانبیا او بود مقصود چه او امد نبوت کشت مسدود مثال انبیا هم چون
سپاهست غرض از امدن این پادشاهست چه سلطان نبوت کشت موجود نبوت ختم شد کان بود مقصود
بل الحقيقة المحمدية في كل زمان تظهر بصورة مناسبة فلها شئونات كثيرة يظهر الانبياء بشان من شئونها ولها
احكام وشرايع على طبق شان مخصوص به حتى ينتهي الامر الى جامع بجميع جميع الشئون بصورة اكمل من الجميع وهي الصورة
المحمدية المكية المبعوثة على جميع الخلايق بجميع الانبياء ومن امته كما رواه رئيس المحدثين في كتاب معاني الاخبار
باسناده عن ابي عبد الله ع انه كان فيما ناجى الله تعالى به موسى ان قال له يا موسى لا اقبل الصلوة الا ممن تواضع لعظمتي
والزم قلبه خوفي وقطع نهاره بذكري ولم يبت مصرا على الخطيئة وعرف حق اوليائي واحبائي فقال يا رب تعني
باحبائك واوليائك ابراهيم واسحق ويعقوب فقال كذلك يا موسى الا اني اردت من من اجله خلقت ادم وحواء
ومن من اجله خلقت الجنة والنار فقال موسى ومن هو يا رب قال محمد احمد شققت اسمه من اسمي لاني انا المحمود فقال
موسى يا رب اجعلني من امته قال يا موسى انت من امته اذا انت عرفته وعرفت منزلته ومنزلة اهل بيته والحديث
اخذنا منه موضع الحاجة كما اخرج ابو نعيم في الحلية عن النبي ص قال ان موسى لما نزلت عليه التورية وقراها وجد
فيها ذكر هذه الامة فقال يا رب اني اجد في الالواح امة هم الاخرون السابقون فاجعلها امتي قال تلك امة
احمد قال يا رب اني اجد في الالواح امة اناجيلهم في صدورهم يقرءونها ظاهرا فاجعلها امتي قال تلك امة احمد قال

يارب اني احد في الالواح امة يا كلون الفيء فاجعلها امتي قال تلك امة احمد قال يارب اني احد في الالواح امة
اذا هم احدهم بالحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة واحدة وان عملها كتبت له عشر حسنات فاجعلها امتي قال تلك
امة احمد قال يارب اني احد في الالواح امة يؤتون العلم الاول والاخر ويقتلون المسيح الدجال فاجعلها امتي
قال تلك امة احمد قال يارب فاجعلني من امة احمد فاعطى عند ذالك خصلتين فقال يا موسى اني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين قال قد رضيت يارب الى غير ذالك من الاخبار
الواردة في هذا المعنى بقي ههنا شيء لم يتعرض له احد وهو انه ع وصف محمدا ص بالنبوة وهو مشعر بان امتنانه علينا
من حيث النبوة مع ان الرسالة فوق النبوة وكذا الامامة فليصفه بها قلنا وجه ذالك ما اسلفناه لك فيما
سبق من ان جهة النبوة في الرسول افضل من جهة رسالته لان الاولى كمال العقل النظري والثانية كمال العقل
للعقل العملي كما صرح به الشيخ الرئيس ولان الرسالة منقطعة والنبوة وهي الولاية والقرب من الله باقية الى
يوم القيمة قال بعض العرفاء النبوة جهة الملكية اذ بها يحصل المناسبة لعالم الملئكة فياخذون الوحي منهم و
الرسالة جهة البشرية لمناسبتها للعالم الانساني والظاهر من كلمات العرفاء ان النبوة المطلقة مساوقة الولاية
الفائقة كما لا يخفى على المتتبع في كلامهم وقد ذكرنا ذالك في شرح قوله ع محمد اسعد به في السعداء من اوليائه النبوة
المطلقة والمقيدة فتذكر وقال بعض العرفاء في تفسير قوله تعـ وكان رسولا نبيا مقام الرسالة دون مقام النبوة
لكونها منبئة عن الافعال الشرعية المتعلقة بافعال المكلفين بخلاف النبوة فانها الانباء عن المعاني
الغيبية والمعارف الالهية والولاية فوقهما جميعا لكونها عبارة عن الفناء انتهى بقدرته التي لا تعجز عن شيء
ان عظم ولا يفوتها شيء وان لطف بقدرته متعلق بقوله ع من علينا وقد مر الكلام في القدرة لغة واصطلاحا
فتذكر والعجز مقابل القدرة وهو عدمها عما من شانه ان يقدر والشيء بحسب مفهوم اللغوي يعم جميع المفهومات
حتى الواجب والممتنع والممكن هذا مذهب المعتزلة وجماعة من الاشاعرة قال الزمخشري والنيشابوري الشيء اعم
العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجوهر والعرض والقديم والحادث بل على المعدوم والمحال وقد يختص بالممكن
موجودا كان ومعدوما وذهب القاضي وجمع من الاشاعرة الى ان الشيء يختص بالموجود وان المعدوم لا شيء ولا
ذات ولا ماهية وذهب الحكماء الى ان الشيء اسم لما هو حقيقة الشيئية ولا يقع على المعدوم والمحال ولا علم بالمحال
اصلا اذ لا شيئية له ولا هو مما يتمثل في ذهن او يتصور في وهم وانما المعلوم المتصور والمتمثل في الذهن العنوان المفهوم
من لفظه وهو ممكن تام من الممكنات ليس في ذاته حقيقة من الحقايق وشيء من الاشياء ابدا وقال القطب
العلامة كل من قال بان الوجود عين الماهية مثل الاشعري واتباعه قال بان المعدوم ليس بشيء لانتفاء الماهية
عند العدم ومن قال بان الوجود غيرها فانهم قد اختلفوا في ذالك والنزاع انما هو في المعدوم الممكن لا في المعدوم
الممتنع فانه ليس بشيء عند الفريقين انتهى فالقوم متفقون على ان المعدوم الممتنع ليس بشيء ومنفي انما النزاع في
المعدوم الممكن اقول ما ذكره العلامة لا يرد عليهما لان كلامهما بحسب مفهومه لغة وما ذكره من النزاع انما هو في الشيئية

بمعنى التحقق منفكا عن صفة الوجود لا في اطلاق لفظ الشيء على مفهومه فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل و
السماع واللغة معزول في المباحث الحكمية ولهذا قال صاحب كشف النزاع في هذا لا ينبغي ان يقع بين المحققين
لانه امر لفظي والبحث فيه وظيفة اصحاب اللغة انتهى والحق ان الشيئية مساوقة في الوجود فمعنى ان كل موجود شيء و
بالعكس كما ذهب اليه الحكماء واكثر المتاخرين ولفظ المساوقة يستعمل فيما يعم الاتحاد مفهوما فيكون اللفظان
مترادفين والمساواة فيكونان متساويين وان دعوى كون الماهية متقررة في الخارج منفكة عن الوجود بديهية
غير محتاج الى الاستدلال بعد ملاحظة ما نعني من لفظ الوجود فان بعد الملاحظة ان المراد من الوجود انما هو ثبوت
الشيء وكونه لا ثبوت شيء لشيء وكون شيء لشيء لا مجال لتجويز ان يكون الماهية في الخارج بلا كون فيه ولو جوز
بعد ذالك الملاحظة لقلنا بعقله فالمحال والممتنع غير مقدور عليه اذ لا شيئية له وان الله على كل شيء قدير فما ذكره
الشارح الفاضل في ذيل التبصرة هو بعينه كلام صدر الحكماء المحققين في شرح الاصول في شرح حديث عبد الله الديصاني
حيث سال هشام بن الحكم فقال الك رب فقال بلى فقال قادر هو قال نعم قادر هو قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها في
بيضة لا يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا قال هشام بن النظرة قال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله
وساله عن ذالك فقال ع كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر فقال ع ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه
العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة حيث قال اعلم ان معنى كون الله تعـ
قادرا على كل شيء ان كل ما له جهة امكانية او شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعـ وليس في نفي مقدورية بعضها
نقص على عموم القدرة بل القدرة عامة والفيض شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترع العقل في وهمه مفهوما
يجعله عنوانا لامر باطل الذات كشريك الباري واللاشيء واجتماع النقيضين او تركب بين معاني ممكنة
احادها تركيبا ممتنعا فان كلا من المتنافيين كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركيب و
الاجتماع امر ممكن عينا وذهنا واما اجتماع المتنافيين فلا ذات له لا في الخارج ولا في العقل لكن العقل يتصور
مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا ليحكم على افرادها المقدرة بامتناع الوجود وكون
الكبير مع كبره في الصغير من هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب بالحقيقة من مسئلة الديصاني ان يقال ان
الذي سئلت من ادخال الدنيا مع بقاء عظمتها في البيضة مع بقاء صغرها امر محال غير مقدور عليه اذ لا
ذات له ولا شيئية الا انه ع عدل عنه الى ما ذكره لقصور الافهام العامية عن ادراك ذالك الوجه فالذي
افاده ع وجه اقناعي مبناه على المقدمة المشهورة لدى الجمهور ان الرواية بدخول المرئيات في العضو البصري
فاكتفى في الجواب بهذا القدر لقبول الخصم وتسليمه اياه ثم قال والذي يدل على صحة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث و
معناه ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبد الله ع قال قيل لامير المؤمنين ع هل يقدر ربك ان
يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذي سالتني
لا يكون فهذا الحديث صريح في ان الذي سال ذالك الرجل امر ممتنع بالذات محال والمحال غير مقدور عليه فلو لم يكن صحيح الرواية

ما اولناها عليه لكان بين الروايتين تناقض وجلّت احاديث ائمتنا عليهم السلام ان يكون بعضها يناقض بعضا العصمة الجمع أين
الخطأ او روى ايضا فيه مسندا عن ابي عبد الله ع انه جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال أيقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا
تصغر الارض ولا تكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة فدلت هذه
الرواية ان ادخال العظيم في الصغير لا يمكن الا بان يصغر العظيم او يعظم الصغير بحو التكاثف والتخلخل او بما يجري مجراهما وان
يصغر الارض الى حد يدخل البيضة او يعظم البيضة الى حد يدخل فيها الارض غاية القدرة انتهى كلامه ره وروى الصدوق
في التوحيد ايضا بسند صحيح عن ابي عبد الله ع قال ان ابليس قال لعيسى بن مريم ع ايقدر ربك على ان يدخل الارض بيضة لا يصغر الارض
ولا يكبر البيضة فقال عيسى ع ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة وقد وجه السيد الداماد
جوابه ع للديصاني بوجهين اخرين احدهما ان الذي يقدرون ان يدخل ما تراه العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا يتوهم منه
انه غير قادر على شيء اصلا وعدم تعلق قدرته بادخال الدنيا في البيضة من غير ان يصغر تلك وتكبر هذه ليس من تلقاء قدرته
وقصور منها ولا من حيث انه ليس قادرا على شيء بل انما ذلك من نقصان ما فرضته بحيث انه ليس له حظ من الشيئية و
الامكان ولو صح له حظ منها لكان تعلق القدرة به مستمرا كتعلقها بكل شيء وثانيهما ان ما يتصور من ادخال الدنيا في
البيضة من غير ان تصغر تلك وتكبر هذه انما هو بحسب الوجود الانطباعي والله سبحانه قادر على ذلك حيث ادخل ما تراه في جليديته
واما اذا كان ذلك الوجود العيني فليس هو شيئا يتصور ويعبر عنه بمفهوم اصلا انما الشيء والمفهوم منه هو المعتبر به فقط لا
المفروض المعتبر عنه انتهى كلامه ره اقول اجوبة السيد ره يرده الاحاديث الصريحة التي ذكرناها فتدبر ثم اعلم ان الصفات الكمالية
كلها ترجع الى وجوده سبحانه فكان وجوده لا يشوب بعدم ونقص فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لذاته لا يشوب بغيبة شيء
من الاشياء وقدرته لا يشوب بعجز عن شيء وهكذا حكم سائر صفاته وذلك لانه محقق الحقايق ومذوّت الذوات و
مشيّئ الاشياء فلذلك انه احق بالاشياء من الاشياء بانفسها قال امير المؤمنين ع بها توصف الصفات لا بها يوصف وبه عرف
للعارف لانها يعرف وبه عرفنا لمكان لا بالمكان عرف ربه كان الخلق به لا بالخالق وروى الشيخ الصدوق في التوحيد سندا
عن محمد بن عروة قال قلت للرضا ع خلق الله الاشياء بقدرة ام بغير قدرة فقال لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة
لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلتها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك
واذا قلت خلق الاشياء بقدرة فانما تصفه انه جعلها باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا
محتاج الى غيره وعن الباقر ع يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع الله واحد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة ولا تتعجب
فانا قد ذكرنا لك فيما سبق ان العين الواحدة قد تصورت بصور متعددة وتجلت بوجوه كثيرة من ان يتعدد الذات
ولا الصفات الا بحسب المفهوم فتذكر قوله ع وان عظم قد اختلفوا في هذا الواو فقيل للاعتراض وهي تأتي بعد
تمام الكلام وفيه انه لا يفيد ادخال الواو كون الجزاء اولى من الشرط فان واو الاعتراض هي للاستثناء فيه كما هو المجزوم
به في كلام بعضهم وقيل للعطف على محذوف وهو الضد الشرط المذكور اي لا يعجز عن شيء ان لم يعظم وان عظم
ولا يخفى بعده والظاهر انه للحال والمعنى لا يعجز عن شيء والحال انه عظيم وكلمة ان هي التي يسميها اكثر المتأخرين وصلية و

متصلة وذلك حيث وقع الشرط بها مدلولا على جوابه بما قبله من الكلام وكان ضد الشرط اولى بجزائه من الشرط كقولك اكرمه
وان شتمني فان الشتم بعيد من الاكرام وضده وهو المدح اولى بالاكرام ففي قوله ع كون الشيء عظيما بعيد في الظاهر من القدرة
عليه وضده وهو كونه لطيفا اولى بالقدرة وعظم الشيء بالضم خلاف صغر عظما كعنب وعظامة فهو عظيم قوله ع
لا يفوته شيء وان لطف فانه الامر ذهب عنه ولطف كعظم بمعنى صغر ودق ختم بنا على جميع من ذرا وجعلنا
شهداء على من جحد وكثر بامته على من قل ختم الكتاب من باب ضرب وختم عليه ختما وضع عليه الخاتم والباء اما للتعدية او
للزيادة او للصلة فان ختم جاء متعديا ولازما وذرا بمعنى خلق قال ابن اثير وكان الذر مختص بخلق الذرية انتهى و
الذرية مثلثة نسل الثقلين والمعنى ختم المظاهر التامة بنا كما ذكرنا في وجه الخاتمية لنبينا محمد ص فتذكر فوجب على جميع المخلوقات
الرجوع الينا وقيل اي جعلنا خاتما على جميع المخلوقات وزينة لهم كان الخاتم زينة لليد او خاتمة لهم وفي اخرهم نسخ جميع
شرايعهم واحكامهم فلذا وجب على من بقي منهم الرجوع الى ديننا وكتابنا وجعل من شهد قد مر معناهما وجحد من باب منع بمعنى
انكر ولا نكون الا على علم من الجاحد وفي هذه الفقرة اشارة الى قوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والوسط في الاصل اسم لما تستوي نسبة الجوانب اليه كمركز الدائرة ثم استعير
للخصال المحمودة البشرية وقيل المراد به العدل والتوسط بين الاضداد والاخلاق والخصال الذميمة المكتنفة لها
من طرفي الافراط والتفريط كما مر وقيل اي كما جعلنا قبلتكم وسطا بين المشرق الظهور والمغرب البطون وهو مقام الهو
كما نبه سبحانه بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن فكذلك كان صاحب لوسطه العدل والاستقامة المحققة و
قيل الضمير راجع الى الامة كما هو مقتضى ظاهر الاية ومقتضى بعض الاخبار والحوان المراد من الامة الوسط هم الائمة
المعصومون عليهم السلام كما في الكافي والعياشي عن الباقر ع نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه وحججه في
ارضه وسمائه وفي حديث ليلة القدر عنه ع وايم الله لقد قضى الامر ان لا يكون بين المؤمنين اختلاف وكذلك
جعلهم شهداء على الناس ليشهد محمد ص علينا ولنشهد على شيعتنا وليشهد شيعتنا على الناس او المراد
بالشيعة خواص الشيعة الذين معهم وفي درجتهم كما قالوا شيعتنا معنا وفي درجتنا كما سيأتي في الخبر السابق والاخبار
الاتية وفي المناقب عن امير المؤمنين ع انما انزل الله وكذلك جعلناكم الاية قال ولا يكون شهداء على الناس الا الائمة
عليهم السلام والرسل فاما الامة فانه غير جايز ان يستشهدها الله وفيهم من لا يجوز شهادته في الدنيا على حزمة بقل
العياشي عن الصادق ع قال فظننت ان الله عنى بهذه الاية جميع اهل القبلة من الموحدين افترى ان من لا يجوز
شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيمة ويقبلها بحضرة جميع الامم الماضية كلا لم يعن الله
مثل هذا من خلقه يعني الامة التي وجبت لها دعوة ابراهيم كنتم خير امة اخرجت للناس وهم الائمة الوسطى وهم خير
امة اخرجت للناس اقول فهم العدل الحقيقي والميزان والصراط والجنة والنار لانه قد تقرر ان الانسان الكامل
مظهر اسم الله الجامع للجميع والعدل الحقيقي والاستقامة المطلقة كما مر غير مرة فهو الشهود المطلق القائم بالحق المطلع
على احوال الامم اجمعين فعلى هذا فالضمير راجع اليهم عليهم السلام لما روي عن الصادق ع في تفسير قوله تع فكيف اذا جئنا

من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا انها نزلت في امة محمد ص خاصة في كل قرن امام شاهد عليهم ومحمد شاهد علينا
ويؤيده ان قراءة اهل البيت عليهم السلم ائمة مكان امة وكان الصادق ع يبالغ في انكار هذه القراءة ويقول كيف يكون هذه
الامة وسطا عدولا واحسن الامم وهم قتلوا ابن رسول الله ص ليس كذا نزلت بل هي ائمة وقد حرفت وفي تفسير علي بن ابراهيم
قال ابو عبد الله ع لقارئ هذه الاية خير امة يقتلون امير المؤمنين والحسين بن علي فقيل فكيف نزلت يا بن
رسول الله فقال انما نزلت خير ائمة اخرجت للناس الا ترى مدح الله لهم في اخر الاية تامرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر وتؤمنون بالله وليس هو اول قارورة كسرت في الاسلام كيف لا وقد سئل ع عن الربط بين الجزاء والشرط
في قوله تع فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع اذ الربط منتف ظاهرا
فقال ع قد سقط بينهما اكثر من ثلث القران والاخبار في ذلك كثيرة بل كادان يكون متواترا والعجب من الصدوق والشريف
والمرتضى في بعض كتبه كيف انكروه بمجرد الادلة المقدوحة في مقابلة النصوص الصحيحة منها انه يلزم ارتفاع الوثوق
بالايات الاحكامية لاحتمال التحريف والسقط وهو يستلزم عدم جواز الاستدلال بها فلا يكون حجة فينتفي فائدة ورود
الامر باتباعه والوصية بالتمسك به ومنها قال الله عز وجل وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه و
قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكيف يتطرق اليه التحريف والتغيير ومنها انه قد استفاض عن النبي والائمة
صلوات الله عليهم حديث عرض الخبر المروي على كتاب الله ليعلم صحته بموافقته له وفساده بمخالفته فاذا كان القران
القران الذي بايدينا محرفا فما فائدة العرض مع ان خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذب له فيجب رده والحكم بفساده
او تاويله والجواب ان ما كان متعلقا بالاحكام الشرعية لا يتغير ولا يتبدل ويحفظه الخالق الاكبر وانما
التغيير وقع فيما لا يخل في المقصود وكثير اختلال كحذف اسم علي وال محمد عليهم السلم وحذف اسماء المنافقين
فان الانتفاع بالباقي باق مع ان الاوصياء عليهم السلم كانوا ابتداء كون ما فاتنا منه من هذا القبيل ويدل على
هذا قوله ع في حديث طلحة ان اخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة فان فيه حجتنا وبيان حقنا وفرض
طاعتنا مع ان ما وقع من التحريف في الايات الاحكامية اظهروه عليهم السلم فيعوم الظن بان ما لم يعرفوا تحريفه لم يكن
فيه تحريف واما ما قال شيخ الطايفة محمد بن الحسن الطوسي ره في تبيانه واما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق
به لان الزيادة فيه مجمع على بطلانه والنقصان منه والظاهر ايضا من مذهب المسلمين خلافه وهو الاليق
بالصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى ره وهو الظاهر من الروايات غير انه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة
والعامة بنقصان كثير من اي القران ونقل شيء منه من موضع الى موضع طريقها الاحاد التي لا توجب علما فالاولى
الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانه يمكن تاويلها ولو صحت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين
فان ذلك معلوم صحته لا يعترضه احد من الامة ولا يدفعه ورواياتنا متناصرة بالحث على قراءته والتمسك بما
فيه ورد ما يرد من اختلاف الاخبار في الفروع اليه وعرضها عليه فما وافقه عمل عليه وما خالفه يجتنب ولم يلتفت
اليه وقد روي عن النبي ص رواية لا يدفعها احد انه قال اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله

وعترتي

وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذا يدل على انه موجود في كل عصر لانه لا يجوز ان يامرنا بالتمسك بما لا نقدر على
التمسك به كما ان اهل البيت ومن يجب اتباع قوله حاصل في كل وقت واذا كان الموجود بيننا مجمعا على صحته فينبغي ان نتشاغل بتفسيره
وبيان معانيه وترك ما سواه فجوابه اما من قبل الاخبار فنقول انها وان كانت احادا لكنها متواترة بالمعنى بل كادان يكون متواترا باللفظ
ايضا وهذا يدل على انه موجود في كل عصر فنقول يكفي في وجوده في كل عصر وجوده جميعا كما انزل الله محفوظا عند اهله ووجود ما احتجنا اليه
منه عندنا وان لم نقدر على الباقي كما ان الامام كذلك فان الثقلين سيان في ذلك قوله ع وكثرتنا بمنه على من قل الكثرات اما بمعنى العز
والغلبة كقول الشاعر وانما العزة للكاثر واما بمعنى تكثير العدد وبه فسر قوله تع واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم ويقابله القلة بالاعتبارين
والمعنى اعزنا بالمظهرية التامة او الكثرة من حيث تعداد الكمالات الامكانية على غيرنا او كثرنا بسبب معرفة شهود الوحدة في عين الكثرة
بتجلي الواحد الكثير والكثير الواحد وهي المعرفة التامة في التوحيد على من قل نصيبه منها وكثر عدد هذه الامة او ال الرسول او اعزهما او
غلبهما على غيرهما وقيل التكثير اشارة الى ان امامتهم شاملة للعرب والعجم او للانس والجن او باعتبار بقائهما الى قيام الساعة او باعتبار
البركة في النسل كما قال ص تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم يوم القيمة او باعتبار بقاء معجزه الذي هو القران الى اخر الدهر او المراد بها
لكثرة الثروة وبالقلة الفقر والكل تعسف اللهم فصل على محمد امينك على وحيك ونجيبك من خلقك وصفيك من عبادك
اصل اللهم يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم المشددة ولذلك لا يجمع بينهما الا لضرورة كقول الشاعر اني اذا ما حدث الما
اقول يا اللهم يا اللهما وانما اخرت الميم تبركا باسمه وخصت بذلك دون غيرها لان الميم عهد زيادتها اخرا كزرقم
للشديد الزرقة هذا مذهب البصريين واما الكوفيون فذهبوا الى ان الميم ليست عوضا بل بقية من جملة محذوفة هي امنا
بخير خفف لكثرة الاستعمال واعترضه الرضا بقولهم اللهم لا تؤمهم بخير وابو علي بانه لما حسن اللهم امنا بخير وردهما الشيخ
البهائي قدس سره بانه يجوز ان يكون الاصل يا الله امنا بالخير لا تؤمهم ويمكن توجيه كلتيهما بان مرادهما هو هذا الا ان التعبير
عنه بضمير الغايب مثل التعبير في اية اللعان لئلا ينسب المكروه الى المتكلم او بان ما اورده مما كان في بدء ما ذهب اليه الكوفيون
لانه لو كان الحال على ما قالوا لناسب ان تسقط حرف العطف لوجود التناسب قال بعضهم اصل اللهم يا الله المطلوب الهمم فحذف
حرف النداء لدلالة الطلب الاهتمام عليه مع قيامه مقامه ثم اقتصر من لفظي المتضمنين باول الاول واخر الثاني وادغم احدهما
في الاخر قوله ع امينك على وحيك الامين فعيل من الامانة بمعنى المفعول اي مأمونك عليه كما قال الشاعر لم تعلمي يا اسم ويحك
اني حلفت يمينا لا اخون اميني اي مأموني وحمله على معنى الامن كما نقل عن الاخفش بعيد وفي الصحاح الوحي الكتاب والاشارة
والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك ليعلمه فهو وحي كيف كان والكل مناسب وهو مصدر وحى اليه يحي من
باب وعد واوحى اليه بالالف مثله وهو لغة القران الفاشية ثم غلب استعمال الوحي فيما يلقى الى الانبياء من عند الله والمعنى اللهم
اذا كان لمحمد علينا من الحقوق الجمة التي عددنا بعضها فصل عليه بصلوة كاملة وافية بحقوق الجمع والتفصيل امينك على وحيك
في مقام الوحدة المحضة بلا واسطة جبرئيل من الاسرار الالهية الاحدية التي لا يجوز كشفها الا لصاحب النبوة والولاية
المطلقة قال الفاضل الشارح والمراد بكونه امينا على وحيه قوته على ما كلف به من ضبط الوحي في الواح قواه الشريفة بحكم
الحكمة الالهية جبلا عليه وكمال استعداد نفسه لاسرار الله وعلومه وحكمه وحفظها عن ضياعها وصيانتها عن تدنسها

باذهان غير اهلها وعدم تطرق تبديل وزيادة او نقصان اليها اذ كان من شان الامين قوته على ضبط ما ايتمن عليه واستعداده لحفظه وصيانته عن التلف والادناس والتبديل والزيادة والنقصان ولهذا المشركان العرب تسميه بالامين قبل بعثته لما شاهدوه من امانته وشهدته بهذا الاسم قبل نبوته وبعدها انتهى قوله ونجيبك من خلقك النجيب الكريم النفيس في نوعه فهو اما بمعنى فاعل من نجب ككرم نجابة او بمعنى مفعول اى اللباب الخالص الذى انتجبته من خلقك من قولهم نجبت العود من باب ضرب وقتل انتجبته اذا قشرت نجبه بالتحريك وهو لحاوه وقشره وتركت لبابه وخالصه والاضافة للتنبيه على ان النجابة حاصلة من الله كالاضافة فى قوله تعالى من روحى وفى نسخة ابن ادريس نجيك بالياء المثناة من تحت المشددة من نجا اى خلص وامامن نجاه اى ساره وخاطبه قال ابن الاثير فى النهاية فى حديث الدعاء اللهم بمحمد نبيك وموسى نجيك هو المناجى المخاطب للانسان والمحدث له يقال ناجاه يناجيه مناجاة فهو مناج والنجى فعيل منه وقد تناجيا مناجاة وانتجاء ومنه الحديث لا يتناجى اثنان دون الثالث وفى رواية لا ينتجى اثنان دون الثالث وفى رواية لا يتنجى اثنان دون الثالث وفى رواية لا ينتجى اثنان دون صاحبهما اى لا يتساران منفردين لان ذلك يسوءه ومنه حديث على عم دعاه رسول الله صلعم يوم الطايف فانتجيه فقال الناس لقد طال نجواه فقال ما انتجيته ولكن الله انتجيه اى ان الله امرنى ان اناجيه الى هنا كلام ابن الاثير قوله وصفيك من عبادك الصفى اما بمعنى المصطفى اى المختار قال فى الصحاح الصفوة ما يصطفيه الرئيس من الغنم واصطفيته اى اخترته واما بمعنى الحبيب وبمعنى الخالص كما فى الصحاح ايضا ومحمد صلعم صفوة الله من خلقه ومصطفاه وصفوة الشيء خالصه امام الرحمة وقايد الخير ومفتاح البركة الامام الذى يقتدى به وهو بدل من محمد او عطف بيان والرحمة قيل هو ميل القلب الى الشفقة على الخلق والتلطف بهم وقيل هى ارادة ايصال الخير اليهم فالاضافة لامية اى امام للرحمة او بيانية اى امام هو الرحمة مبالغة وفيه اشارة الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقيل بتقدير المضاف اى اهل الرحمة او ذا رحمة وفى الحديث انا نبى الرحمة وفى اخر انما انا رحمة مهداة وكونه رحمة لانه مظهر لاسم الله الذى مر سابقا وقد عبروا عنه بالنفس الرحمانى والفيض الانبساطى والرحمة التى وسعت كل شيء اما وسعته كل شيء فظاهر اذ لا تخرج عنه شيء واما كونه رحمة فلانه من حيث هو خير محض لا شر فيه اصلا قال الفاضل الشارح وتفصيل هذه الرحمة من وجوه احدها انه الهادى الى سبيل الرشاد والقايد الى رضوان الله سبحانه وبسبب هدايته يكون وصول الخلق الى المقاصد العالية ودخول جنات النعيم التى هى غاية الرحمة الثانى ان التكاليف الواردة على يديه اسهل التكاليف واخفها على الخلق بالنسبة الى ساير التكاليف الواردة على ايدى الانبياء السابقين لاممهم كما قال عم بعثت بالحنيفية السمحة وذلك عناية من الله تعالى ورحمة اختص بها امته على يديه الثالث انه ثبت ان الله تعالى يعفو عن عصاة امته ويرحمهم بسبب شفاعته الرابع انه سال الله ان يرفع عن امته بعده عذاب الاستيصال فاجاب الله دعوته ورفع العذاب رحمة الخامس ان الله وضع فى شرعه الرخص تخفيفا ورحمة لامته الى غير ذلك من الوجوه ثم قال فان قلت كيف رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال حتى قال فى حديث اخر انا نبى الملحمة اى القتال قلت انما جاء بالسيف لمن جحد وعاند وارادخفض كلمة الله ولم يتفكر ويتدبر الا ترى انه كان عم لا يبدء احدا بقتال حتى يدعوه الى الله وينذره ومن اسماء الله تعالى الرحمن الرحيم ثم هو المنتقم من العصاة فلا شك انه عم كان رحمة لجميع الخلق للمومنين بالهداية وغيرها وللمنافقين بالامان وللكافرين بتاخير العذاب

العذاب فثبت انه عم رحمة تعم المومن والكافر ويدل عليه ما قال جبرئيل لما نزل عليه بقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين هل اصابك من هذه الرحمة شيء قال نعم كنت اخشى سوء العاقبة فامنت اثنا الله بقوله تعالى ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين تذنيب اعلم ان ما ذكرناه هو معنى اللغوى للامام واما الاصطلاحى فقال المتكلمون هو العالم العادل المنصوص عليه وقال طائفة من الحكماء هو صاحب الناموس وعرفوه باستقامة الوسطى والعدالة المطلقة التى توجب الصراط المستقيم وقال ارسطو الانبياء هم الذين عناية الله بهم اكثر ثم ياتى بعده مفرد احكام المدينة على القانون المعقول ويوسمهم بتاييد الهى متميز عن غيره ويكمل الاشخاص الانسانية ويتميز اشخاص المدينة به ويسمى افلاطون هذا الشخص واضعا لمدبر العالم ويسمى فى عبارة قدماء الاحكام ملكا على الاطلاق واحكامه صناعة الملك وفى عبارات المتاخرين اماما وفعله امامة ويقولون ليس مرادنا بالملك ما له عساكر وبلاد وخيل ورجل ومال وسلاح بل ما يستحق الملك بالحقيقة والسياسة وان لم يكن له شيء من القوة والشوكة واذا لم يكن التدبير فى يد النبى او الامام ولا الملك الفاضل الذى هو نايبه وقعت السياسات فى يد غيرهم اظلم الزمان وتفرقت الذات وخربت البلاد وهلك الناس وكثر الجور والظلم وفسد النظام وقال العرفاء والصوفية الامام من له الولاية التى يوجب لصاحبها التصرف فى العالم بالنظام الاتم وقد قلنا فيما سلف ان الانسان الكامل اما نبى او ولى ولكل منهما اعتبارات الاطلاق والتقييد وان باطن النبوة المطلقة هو الولاية المطلقة التى عبارة عن الاطلاع على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها وماهياتها واعطاء كل ذى حق حقه الذى يطلب بلسان استعداده ولا يحصل هذه الا بعد فناء العبد فى الحق وبقائه به فان الامامة والولاية والنبوة اذا اخذت على الوجه المطلق كانت شيئا واحدا الفاظا مترادفة كما قال عم انا وعلى من نور واحد وخلق الله روحى وروح على بن ابى طالب قبل ان يخلق الخلق بالفى عام وبعث عليا مع كل نبى سرا ومعى جهرا قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا قال الله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه قال السائل رسول الله وشاهده على عم قال فى الفتوحات فى جواب محمد بن على الترمذى الختم ختمان ختم يختم به الولاية مطلقا وختم يختم به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى واما ختم الولاية المحمدية فهو يعنى فهو الولى بالنبوة المطلق فى زمان هذه الامة وقال صاحب الفتوحات ايضا بعد ذكر نبينا وانه اول ظاهر فى الوجود واقرب الناس اليه على بن ابيطالب عم امام العالم وسر الانبياء اجمعين فالولاية التى لا واسطة بينها وبين الحق تعالى انما هو ولاية نبينا على عم التى موطنها ومستقرها الفؤاد وهو اعلى مراتب قلب المحمدى ولسانه لسان السر بخلاف الحضرة المحمدية ولذا قال عم انا علم صامت ومحمد علم ناطق وقال انا اقاتل على تنزيل القران وعلى عم يقاتل على تاويله وقوله عم على ممسوس فى ذات الله اشارة الى ذلك قوله وقائد الخير هى كالتوضيح للفقرة السابقة والقايد واحد القواد جمع يقال قاد الدابة قودا من باب قال وقيادا اذا تقدمها اخذا بقيادها وهو خلاف السوق ومنه قايد الجيش لاميرهم كانه يقودهم وجمعه قادة وقواد وقد يقال للدليل ايضا بهذا الاعتبار وانما سمى النبى والامام قايدا لانهما لكونهما مقتدى بهما كانهما اخذ بزمام الامة وقادها الى كل خير لانهما اصل الخير والخير قيل هو شيء من اعمال القلب نوراني زايد على الايمان وغيره من الصفات المرضية وقيل هو الوجود لانه خير المطلق ويطلق على غير الوجود بالعرض وقيل هو ما يطلبه ويوثره ويختاره كل عاقل وهو ينقسم الى خير بالذات وخير بالعرض فالاول هو الحقيقى ومرجعه الى الوجود البحت والثانى ما هو وسيلة الى الاولى كالعبادة والزهد وقيل هو ما يتوقعه كل احد وقيل هو الرحمة والحق انه الوجود فكل الخيرات ينشا منه ويقابله العدم فكل الشرور ينشا منه فالشر لا ذات له بل هو

علم ذاتا وعدم كالذات وذلك لان الشر لو كان امرا وجوديا فلا يخ اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره فالاول باطل لان معنى كون الشيء
شرا للشيء ان يكون معدما له او لبعض كمالاته ليس الا والشيء لا يقتضي عدمه ولا الماجد وكذا لا يقتضي عدم كماله كيف وجميع الاشياء
طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها مع انه لو اقتضى احدهما لكان الشر ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني لان كونه شرا لغيره اما لانه
يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم فالوجود من حيث
انه وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض فكل ما وجوده اقوى خيريته اتم واوفر وكل ما وجوده اضعف فخيريته انقص واقل
الى ان ينتهي الى اضعف الموجودات وهو المادة ومن هذا يظهر ان اطلاق الشر على ما يقتضي منع المتوجه الى كمال عن وصوله الى ذلك
الكمال مثل البرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار من تبييض الثياب وكالافعال المذمومة مثل الظلم و
الزنا وكالاخلاق الردية مثل الجبن والبخل وكالمولمات والغموم وغير ذلك من الامور الوجودية التي يتبعها اعدام انما هو على
سبيل المجاز وذلك لان هذه الاشياء ليست في انفسها شرورا بل انما تتادى الى الشرور بالعرض فانا اذا تاملنا في ذلك وجدنا
البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما بالقياس الى علته الموجبة له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر بالقياس الى الثمار
لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللايقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذا الحر و
المطر وكذلك الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران يصدران عن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا بشر بل هما من تلك الحيثية كمالان
لتينك القوتين وانما يكونان شرا بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط
قوتيها الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان احد تلك الاشياء كماله وانما اطلق على اسبابه بالمجاز لتاديته الى ذلك و
كذلك القول في الاخلاق التي هي مباديها فهذه الوجودات ليست من حيث هي وجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس الى
الاشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها بل لكونها مودية الى تلك الاعدام فشريتها المجازية ايضا انما هي بالاضافة الى الاشخاص
معينة واما في انفسها فليست بشرور كيف والشيء لا ينافي نفسه وكذلك بالقياس الى اشخاص اخر لا ينافيها وهو ظاهر
واما الخيرات فقد تكون حقيقية وقد تكون اضافية كما ذكرنا فاعلم ذلك فانه عزيز قوله ع ومفتاح البركة المفتاح ما يفتح
به المغلاق والمفتح مثله وكانه مقصور من الاول وجمع الاول مفاتيح والثاني مفاتح بغير ياء والبركة محركة هي النماء والزيادة
على ما في الصحاح وكثرة الخير كما في البيضاوي وفيه استعارة لان الكفر والضلال لما كانا مانعين من نماء الاعمال وسعادة
الدارين شبههما بالمغلاق الذي يمنع من الدخول الى الدار كما نصب لامرك نفسه وعرض المكروه فيك بدنه الكاف للتعليل
وما مصدرية اي صل عليه لاجل نصبه لامرك نفسه ونصب ماخوذ اما من النصب بسكون الصاد مصدر نصبت الشيء
من باب ضرب اذا اقمته يقال نصبت الخشبة اذا اقمتها واما من النصب محركة بمعنى التعب والامر بمعنى طلب الفعل اي لما الرتبة
او بمعنى الدين والشرع كما في قوله تع وظهر امر الله او بمعنى الشان او المراد مفاد قوله تع كن اشارة الى قوله سبحانه انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول كن فيكون وقوله ع وعرض يقال عرضته لكذا تعريضا فتعرض نصبته له فانتصب كانك جعلته عرضته
لذاي معرضا وفيك اي لاجلك ففي للتعليل كقوله تع فذلكن الذي لمتنني فيه اي لاجله والمكروه هو نقيض المحبوب وبدن
الانسان قال الجوهري جسده وقال الازهري والفيروزابادي هو من الجسد ما سوى الراس والشوى والتحقيق انه جملة الجسد اي جملته تماما

جسده في معرض المكروه والمكروه للنفس انسب لان التعب للبدن انسب لانه ع عكس تبعيها على شدة تعبه حتى بلغ اثره الى الروح
على ازدياد المكروهات حتى وصل وبالها الى البدن وقيل ولعل المراد بالمكروه هنا غير التعب الذي يصل الى البدن وهو على
حاله بل المراد به ما وصل الى بدنه الشريف من الجراحة وشج راسه يوم الاحد وكسر ثنيته وتاثير سم الذي وضعته له اليهودية في
عنزة مطبوخة حتى اكل منها واثر في جسده الشريف وكان يهيج به في كل سنة وهو الذي مات به كما قال ع ما زالت تلك الاكلة
توذيني حتى قطعت ابهري فلي قول الصادق ع ما منا الا مقتول او مسموم ومثل هذا لا يقال له التعب بل المكروه وصل
الى البدن وقال الفاضل الشارح وفي هاتين الفقرتين اشارة الى قيامه ع بامر الله تع كما امر وبذله مهجته وجسده في سبيله و
مقاساته المكاره وتحمله المشاق في ذاته معن ابي عبد الله ع ان الله كلف رسوله ما لم يكلف احدا من خلقه كلفه ان يخرج على الناس
كلهم وحده بنفسه ان لم يجد فئة تقاتل معه ولم يكلف هذا احدا من خلقه قبله ولا بعده ثم تلا هذه الاية فقاتل في سبيل الله
لا تكلف الا نفسك واما ما لاقاه ع من المكروه والمشقة في ذات الله فمن قرا كتب السير علم ذلك كاستهزاء قريش به في اول
الدعوة ورميهم اياه بالحجارة حتى ادموا عقبيه وصياح الصبيان به وفرث الكرش على راسه ومثل الثوب في عنقه وحصره مع
اهله في شعب بني هاشم سنين عدة تحريمه معاملتهم ومبايعتهم ومناكحتهم وكلامهم حتى كادوا يموتون جوعا لولا ان بعض
من كان يحنو عليهم لرحم او لسبب غيره كان يسترق القليل من الدقيق او التمر فيلقيه اليهم ليلا ثم قصدهم له بالاذى ولاصحابه
بالضرب والتعذيب بالجوع والوثاق في الشمس وطردهم اياهم من شعاب مكة حتى خرج منهم الى الحبشة وخرج هو ع مستجيرا منهم
تارة بثقيف وتارة ببني عامر وتارة بربيعة الفرس وبغيرهم ثم اجمعوا على قتله والفتك به ليلا حتى هرب منهم لائذا بالاوس و
الخزرج تاركا اهله وولده وما حوته يده ناجيا بحاشيته نفسه حتى وصل الى المدينة فناصبوه الحرب ورموه بالكتائب وضربوا في
القتال والكفاح حتى ادموا فمه وطاح منشيا عليه ولم يزل امنهم في عناء شديد وحروب متصلة الى ان اكرمه الله تع سبحانه و
ايده بظهور دينه ومن له انس بالتواريخ يعلم من تفاصيل هذه الاحوال ما يطول شرحه انتهى كلامه اقول وفوق جميع ذلك ابتلاء
ه بقوم جهال يحصل مركب وهو ع في مرتبة العلم والكمال البالغ مبلغا لا يمكن مثله في عالم الامكان فهو عذاب لا يتصور فوقه
ولا يمكن مثله فكانه ع وهم كالنور والظلمة والوجود والعدم فتصير فهم هذه المعاني هي التي ذكروا في هذا المقام اقول ويمكن
ان يقول لا ارادة ما ونصب نفسه لامرك وهو مفاد قوله تع كن اشارة الى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
لانه ع مظهر لاسم الله الذي هو عبارة عن مرتبة الالوهية الجامعة جميع الشئون والاعتبارات والنعوت والكمالات
المندرجة فيها جميع الاسماء والصفات التي ليست الا لمعات نوره وشئون ذاته وهي كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة
الاحدية وبين المظاهر الامرية والخلقية فهو كل الاشياء ثم يقع عكوسها واظلالها عن الاشياء الامرية والخلقية فكل ما في
عالم الامكان صورة اسم من اسماء الله ومظهر شان من شئونه فاتم وجود الله خاصة وكل موصوف بالوجود ما سوى الله
فهو نسبة وعرض فيك اي في امتثال امرك المكروهات النفسية الامكانية جسده اي انيته لان الظاهر لم يزل موصوفا با
لوجود والمظهر لم يزل موصوفا بالعدم فلابد المظهر من المكروهات لاجل الموصوفية بالعدم ولكل من الظاهر والمظهر حكم
للاخر فاعطي المظهر حكم الظاهر بحسب ما تعطيه القابلية النفسية فانطلق على الظاهر من تلك الحقايق التي هو عليها من ذلك المنحى

المعدوم حكم يسمى ملكا او فلكا او انسانا مثلا كما دخ من ذلك المظهر للظاهر اسم يطلق عليه يقال له خالق وصانع وضار ونافع وقادر وما
يطلق به ذلك التجلي من الاسماء واعيان الممكنات على حالها من العدم كما ان الحق على حاله من الوجود فحدث لعين الممكن اسم المظهر وللمتجلي
فيه اسم الظاهر فلهذا قلنا فكل موجود سوى الله فهو نسبة لا عين فاعطى استعداد مظهر ما ان يكون الظاهر فيه مكلفا فيقول له افعل ولا
تفعل ويكون مخاطبا بانت وبكاف الخطاب فافهم ذلك فانه ينفتح لك كثير من المسائل في هذا الباب والله اعلم بالصواب وكاشف
في الدعاء اليك حامته وحارب في رضاك اسرته وقطع في احياء دينك رحمه الكشف بمعنى الاظهار ولفظ في للتعليل كما في النبي
ص والدعاء اليه معناه وحامة الرجل خاصته ومن يقرب منه قال الجوهري هؤلاء حامة الرجل اي اقرباؤه والاسرة بالضم كغرفة رهط
الرجل وعشيرته واهل بيته وقطع رحمه قطعا وقطيعة هجرها وعقها وترك برها والرحم ككتف هي موضع تكوين الولد ووعائه
في بطن امه واختلفوا في تحقيق معناه فقال الفيومي في المصباح هي خلاف الاجنبي فتعم القرابة الوصلة من جهة الولاء وقيل هي التي
تجب صلتها كل رحم بين اثنين لو كان احدهما ذكرا لم يتناكحا فعلى هذا يخرج اولاد الاعمام واولاد الاخوال وقيل هي قرابة الرجل من
جهة طرفيه اباؤه وان علوا وابناؤه وان سفلوا وما يتصل بالطرفين من الاعمام والعمات والاخوة والاخوات واولادهم وقيل
هي نسبة واتصال بين المنتسبين يجمعهما رحم واحدة ولما كان المراد من الرحم الواقعة في التعريف موضع تكوين الولد فلا دور ومن
ثم سميت القرابة رحما لكونهم يرجعون الى رحم واحدة ويدل عليه ما رواه علي بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم انها نزلت في بني امية وفي هذه الفقرة اشارة الى انه ع لا يداهن في امر الدين وطلب الخلق
الى توحيد رب العالمين واقصى الادنين على جحودهم وقرب الاقصين على استجابتهم قصا النبي قصوا من باب قعد اذا بعد و
الادنين والاقصين بفتح ما قبل علامة الجمع فيهما اذ الاصل ادنيين واقصيين كالمصطفين والمرتضين تحركت ياؤهما
المنقلبتان عن واو في الاصل لانهما من الدنو والقصو وانفتح ما قبلهما انقلبتا الفين ثم حذفتا لالتقاء الساكنين وبقيت
الفتحة قبلها دليلا عليها وهذا الحكم جار في كل مقصور يجمع هذا الجمع فيحذف الف ويبقى الفتحة التي قبلها لتدل عليها والجحود الانكار
مع العلم واستجاب له استجابة اذا دعاه الى شيء فاطاع قال الجوهري الاجابة والاستجابة بمعنى وعلى في الفقرتين للتعليل كقوله تعالى
ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم وقيل يحتمل الاستعلاء المجازي وعلى الكفار كونهما عليهما اشعارا بالملابسة و
الملازمة للشيئين ووالى فيك الابعدين وعادى فيك الاقربين الموالاة ضد المعاداة والمراد من الابعدين والاقربين ما
هو اعم من البعد في النسب والقرب فيه فيدخل في الابعدين الابعد نسبا او سببا او ولاء او دارا وفي الاقربين الاقرب كذلك وكذا
الكلام في الادنين والاقصين فلا يكون هذه الفقرة تاكيدا لما سبق لان التاسيس خير من التاكيد واختصاص الاقصاء و
التقريب بالمكان ظاهر ولا داعي الى التعميم فيهما حتى يكونا شاملين للموالات والمعادات فيلزم التكرار وشموله لهما لزوما لا ينافي
التاسيس وقيل يمكن الفرق بحمل الاولين على الاقصاء والتقريب المكانيين وهذين على العداوة والمحبة القلبيين وان كانا سواء
في المكان وقوله فيك في كلا الفقرتين للتعليل اي لاجلك وفي هذه الفقرة اشارة الى الحب والبغض في الله والاخبار في هذا
المعنى بحد الاكثار وداب نفسه في تبليغ رسالتك واتعبها بالدعاء الى ملتك داب كمنع اجتهد والتبليغ والابلاغ الايصال
والاسم البلاغ بالفتح وفي للتعليل والرسالة تقدم معناه لغة واصطلاحا والملة بالكسر الطريقة المسلوكة وفي الاصطلاح الطريقة

الالهية المجتمع عليها المثبتة للاحكام المتضمنة لمصالح العباد وعمارة البلاد والنجاة في المعاد والملة والشريعة والدين متحد
ذاتا ومختلفة اعتبارا فان الطريقة الالهية من حيث انها يجتمع عليها تسمى ملة ومن حيث اظهار الله تعالى تسمى شريعة ومن حيث انه
يطاع بها تسمى دينا وان كان الدين معنى آخر يجيء في الحديث وهو العادة والشان يقال دانه اذله واستعبده ودنته فدان ودانه دينا
اي جازاه يقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما صنعت وعملت وقوله تعالى انا المدينون اي مجزيون ومنه
الديان في اسماء الله وقوم دين بسكون الياء اي دائنون والقاب الرسول ص في تبليغ الرسالة في الظاهر والباطن على الغاية منها لما
نال له من المتاعب الكثيرة والمكاره الشديدة في قبل الدعوة عن الكفرة الفجرة كما نقله اهل التواريخ والسير ويؤيده ما روي
عنه ص ما اوذي نبي مثل ما اوذيت وقال امير المؤمنين ع مشيرا الى ذلك خاض الى رضوان الله كل غمرة وتجرع فيه كل غصة وقد
تلون له الادنون وتالب عليه الاقصون وخلعت عليه العرب اعنتها وضربت الى محاربته بطون رواحلها حتى انزلت بساحته عداوتها
من ابعد الدار واسحق المزار ... دعوته العباد الى طاعة المبدء والمعاد وسياقتهم الى سبيل النجاة من افة النقص والوصول
الى منبع الحيوة وهي المسماة بالرسالة وملاكها التذكير والتعليم المشار اليه بقوله فذكر وهو امر للنبي ص مأمور من الله بفعل التذكير
والرسالة اي تكميل الناقصين على قدر استعدادهم وتعليمهم على قدر وسعهم وطاقتهم لدرك العلوم الحقيقية واكثر الخلق لا
يدركون الحقايق الكلية واصول الموجودات الا على سبيل التمثيل والتشبيه والانبياء مأمورون بدعوة الخلق والتكلم معهم على
مبلغ عقولهم لقوله ص نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وعقول اكثر الناس بمنزلة الخيال والوهم و
لذلك كان تعليمهم الحقايق الايمانية على رتبة التمثيلات التي تناسب طبايعهم الغليظة خصوصا الاعراب والبدو ومن
بلغ بعضهم في العبادة والبلادة حيث لا ينجع لهم نصح ولا ينفع فيهم وعظ وخوطب النبي ص بقوله تعالى انك لا تهدي من
احببت وبقوله انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وبقوله لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين اي مشفق
على نفسك ان تقتلها حسرة على ان لا يؤمنوا وبقوله فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا
شبهه برجل فارقه احبته فهو يتلهف على آثارهم ويهلك نفسه حسرة وتاسفا على فراقهم وقال له فلا تذهب نفسك عليهم
حسرات ان الله عليم بما يصنعون فقوله سبحانه ان نفعت الذكرى وان كان بحسب الظاهر شرطا للتذكير لكن ليس الغرض منه
ان تذكيره ص اياهم مشروط بالنفع بل الرسول ص مأمور بالوعظ والتذكير مطلقا سواء نفع او لم ينفع كما ان الشمس من شانها الانارة
والتنوير سواء قبلت الاجسام التي تحاذيها ام لم تقبل ولكن لشدة التاسف والتحسر على عدم ايمانهم حتى نزل فيه الاية كما
علمت قال الفاضل الشارح الرابع من وجوه المتاعب اشتغاله حال التبليغ والدعوة بالخلق عن الحق والالتفات من المقام
الاسنى الى المقام الادنى فانه ص لما كان دائم التوجه الى الملا الاعلى مستغرقا في الالتفات اليه مرتبطا به اشد الارتباط مقبلا
عليه وكان مع ذلك منصوبا للتشريع الشرعية وتاسيس الملة وارشاد الخلايق وافادة الحقايق لم يكن له بد من النزول
من ذلك المقام العلوي الى هذا العالم السفلي وكان يجد عن ذلك من الجهد والتعب والمشقة والنصب ما لا مزيد عليه
انتهى اقول هذا الوجه قد اخذه من القاضي البيضاوي وهو من الشيخ علي بن عيسى الاربلي في معنى قوله ص انه ليغان
على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة وهو فاسد لانه ص كان له مرتبة الجمعية فلا يحجبه الخلق عن الحق ولا الحق عن

الخلق كما اسلفنا لك تحقيق ذالك في وجه الحتمية وهو متفق عليه بين العرفاء والصوفية فلا يشغله ولا يكدره شيء من امور
السياسية فالتحقيق ما ذكرناه لك في معنى قوله وعرض المكروه فيك بل نقول تذكر وتقصير ومعنى قوله انه ليغان على قلبي الخ
انه كلما التفت الى هويته وحقيقته الامكانية التي هي الفرق بينه وبين الحضرة الاحدية واستشعر نقصه وقصوره عده
ذنبا واستغفر كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل ان بيني وبينك انيّ ينازعني فارفع بلطفك انيّ من البين ثم اعلم
ان العلماء باجمعهم لم يعينوا وجها للسبعين الذي وقع في الحديث والمعنى الله تعالى وجها له وهو انه قد تقرر في موضعه ان
الانسان الكامل ذو اجزاء ثلثة عقل ونفس وطبيعة والمرتبة العقلية لا يعتور عنها الذنب والخطيئة والمرتبة النفسية التي
وقعت بعد الطبيعة فهي بمنزلة مرتبة العشرات في المراتب العددية ولها سبع قوى بها تقصد وعنها الذنب والخطيئة هو
قوتها الخمسة الظاهرة مع الخيال والواهمة من القوى الباطنية فاذا وقع السبعة في مرتبة العشرات بلغ سبعين وشغلها بالنصح
لا هل دعوتك الشغل بالضم خلاف الفراغ والنصح بالفتح مصدر نصح معناه قول الخير للمنصوح له قال الاصمعي الناصح الخالص
من العسل اذا صفيته من الشمع فكل شيء خلص فقد نصح وقال ابن الاعرابي نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا اي صدقته قال
ومنه التوبة النصوح وهي الصادقة وانما سمي النصيحة نصيحة لخلوصه عن النفاق والغش او صدقه اي شغل نفسه
بالدعوة الخالصة عن الغش الخالية عن الكذب فالناصح الحقيقي لا يكون الا مثله لان الاحاطة التامة بجميع ما يعتبر في
النصيحة المرتبة الجمعية والدعوة بالفتح اسم من الدعاء وما دعوت اليه من طعام وشراب يقال نحن في دعوة فلان اشارة
الى قوله تعالى له دعوة الحق عن ابن عباس دعوة الحق قول لا اله الا الله وقيل الدعوة العبادة فان عبادته تعالى هي الحق وقيل
هو بمعنى الدعاء الحق اي الدعوة الثانية الواقعة في محلها المجابة عند وقوعها والمراد هنا الاول واضافتها الى
الحق للاشعار بملابستها له واختصاصها به وكونها بمعزل عن شائبة الباطل وقيل اضافة الدعوة اليه سبحانه اما
باعتبار انتسابها اليه تعالى باللام الاختصاصية التعليلية اي اهل الدعوة اليه سبحانه بمجموع ذاته والقرب منه تعالى فتكون
اضافة مقدرة باللام المفيدة للاختصاص والارتباط الخاص ولهذا صرح المحققون من النحاة بان الاضافة اللامية
تشمل الاضافة الظرفية ايضا كضرب اليوم او باعتبار اضافة اهل الدعوة حقيقة لا نفس الدعوة اليه سبحانه كما قيل في
مثل هذا حب زمانك انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالمراد بقوله لاهل دعوتك اما اهل توحيدك او اهل عبادتك او
اهل دعائك ويحتمل ان يكون من قبيل الاضافة الى الفاعل اي الذين دعوتهم فاجابوا دعوتك وهاجر الى بلاد الغربة
ومحل النائي عن موطن رحله وموضع رجله ومسقط راسه ومانس نفسه هاجر مهاجرة اذا خرج من ارض الى ارض و
الاسم الهجرة بالكسر والضم قليل والبلاد بالكسر جمع بلدة مؤنث بلد وهو من الارض ما كان ماوى للانسان وان لم يكن
فيه بناء وجمعه بلدان بالضم والغربة بالضم البعد والنوى والنأي بالهمزة البعد فأى نأيا من باب نفع بعد ويتعدى بنفسه
بالحرف وهو الاكثر وبالهمزة الى ثان فيقال نائية عنه قيل المراد ببلاد الغربة ومحل النائي المدينة الطيبة وجمعية البلاد
باعتبار ما حولها من القرى وقد تكلف بعضهم لتصحيح الجمعية بشمول المهاجرة للامرين الدخول حين اضرابه الذين
هاجروا الى بلاد الحبشة ويمكن ان يكون المراد بهذه الفقرة المهاجرة من موطنها الاصلي الذي هو مرتبة الالهية الى

بلاد الغربة وهي المظاهر الامرية والخلقية ولهذا جمعها وبعبارة اخرى المسافرة من الحق الى الخلق وقوله عن موطن رحله
متعلق بهاجر او بنائي والموطن موضع وطن الانسان والرحل بفتح الراء وسكون الحاء المهملتين مركب للبعير وما يستصحبه
المسافر من الاثاث ورحل الشخص مسكنه ومنزله او المراد من الرحل موضع الموطن فالاضافة بيانية اي موضع توطنه الذي
هو رحله على الاول الاضافة لامية والمسقط كمقعد موضع السقوط وانما اضيف المسقط الى الراس لان اول ما يسقط
من الولد راسه من بطن امه ولا ينافي هذا ما ورد من خصائصه انه وقع على قدميه حين الولادة لا على راسه تكريما
له وتعظيما لان مسقط الراس صار كناية عن مولد الرجل سواء ولد عن راسه او على رجليه على ان المشهور انه وقع
على الارض معتمدا على يديه رافعا راسه الى السماء وانه مناف لما ذكروه اهل التشريح من ان التولد بالراس لا جل تولده
صحيحا بخلاف الرجل فانه يخوف لخطر مكان البدن وان كان تصحيح يحمله على المعجزة هذا ما قيل ولكن على طريقتنا المراد
من مسقط راسه هو محل تولده الاصلي الذي هو مرتبة الالوهية الجامعة للاسماء والصفات على طريق الاجمال التي
يعبر عنها بالام لان اول تولد الكثرات فيها والمراد بتولده هو تنزله من سماء الاجمال الى ارض التفصيل في سلسلة
التنزلية مترتبا من الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان ولا اضعف فينقطع عنده السلسلة
التنزلية كما مر غير مرة فكل من هذه المراتب التنزلية سماء وارض الى ان ينتهي من جانب التنزول الى ارض لا يكون
سماء وهو المادة ومن جانب الصعود الى سماء لا يكون ارضا وهو الفيض الاقدس الحق المخلوق به وكان القدسيين في الحقيقة
من جهة النزول وبها يستقر فاستقر وبعبارة ارض الارض فكذلك فيما نحن فيه القدسيين عبارتان عن النفس والطبع اللذين هما
منتهى الشخص من جانب التنزول فقد اودعه ارض المادة فعلى هذا اما ورد من خصائصه انه وقع على قدميه حين ولادته بموقعه
لان حقيقته هي الفيض الاقدس الحق المخلوق به كما مر فتدبر والمانس بفتح العين وكسرها محل الانس وهو ضد الوحشة اي
المحل الذي كانت تانس به نفسه وقيل المراد بموطن رحله الحرم المكي وقد كان يعز عليه صلوات الله فراقها والهجرة عنها وهو كما ترى
لان نسبته الى جميع بقاع الارض سواء وانه اجل شانا واعظم مقاما من ان يظهر التاسف والتحسر لاجل مفارقة بقعة من
الارض مع ان هذا التمني لا يمكنه الوصول الى هذا المكان ولعمري ان في نسبة هذه الامور اليه غاية الجراة ونهاية سوء الادب
ونعم ما قال شيخنا البهائي ذو كنج علم ما ظهر مع ما بطن كفتا ز ايمان بود حب وطن اين وطن مصر وعراق شام نيست اين
وطن شهريست كانرا نام نيست زانكه از دنياست اين اوطان تمام ملح دنيا كى كند خير الانام حب دنيا هست راس هر خطا
از خطا كى ميشود ايمان عطا اى خوش ان كو يابد از توفيق بهر او رود سوى او بى نام شهر تو دراين اوطان غريبى اى پسر
قيل هذه الفقرات اشارة الى ان مكة شرفها الله افضل من سائر البقاع وظاهر الشهيد ره عليه دعوى الاجماع وليس هو في محله
لان الاخبار الكثيرة تدل على ان ارض قبور الائمة اشرف روي انه لما خلق الله الكعبة ابتهجت فرحا فقال الله عز وجل لها لولا
بقعة تسمى كربلا ما خلقتك فلما ابتهجت كربلا قال لها اتفتري كربلا لولا من يدفن فيك ما خلقتك هذا ويمكن
ان شرف المكان بالمكين فشرف المكة بالبيت لا شرفه بالمكة فافهم واما التفضيل بين المكة والمدينة فذهب الجمهور الى ان
افضلية مكة وبعضهم الى افضلية المدينة والاشتغال بذكر ادلة الطرفين يطول الارادة منه لا عزاز دينك واستظهارا

على اهل الكفر ايك قلت معنى الارادة لغة واصطلاحا والاعزاز من العزة بمعنى الشدة والقوة او من عز يعز بمعنى كرم والدين
في اللغة بمعنيين احدهما العادة والشان يقال دانه اذله واستعبده ودين فلان ودانه دينا اى جازاه يقال كما تدين تدان
اى كما تجازى تجازى بفعلك وبحسب صنعك وقوله تعالى انا لمدينون اى مجزيون ومنه الديان فى اسماء الله وقوم الدين
بكون الياء اى دائنون وثانيهما الطاعة ودان له اطاعه ومنه الدين وجمعه اديان وهو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل
عليهم السلام ولما كان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك تخصيصا من الشارع للعام باحد مسمياته ولكثرة استعماله
صار حقيقة شرعية دون سائر المسميات لانه المتبادر الى الفهم حال الاطلاق وكذا الديانة ففى العرف الشرعي هو الشريعة الصادرة
عن الرسل عليهم السلام والشريعة هي ما ينتظم بها امور الدنيا والاخرة والمعنى ها جر ارادة منهم لتقوية دينك والاكرام
دينك من الموطن الباطني والظاهري على نحو ما قررت لك والاستنصار طلب النصرة والكفر في اللغة اخفاء حق نعمة و
هو منقول لغوي عن الكفر بالفتح وهو الستر ولهذا يقال للزارع الكافر وكذا لليل ولكمام الثمرة الكافور وفي عرف الشريعة
انكار ما علم بالضرورة من الشريعة وهو يرجع الى الانكار الباطني وعدم التصديق القلبي فيكون من اعمال القلب كالايمان لكونهما
متقابلان اما تقابل التضاد او تقابل العدم والملكة كالعلم والجهل وفي عرف العرفاء عبارة عن الاحتجاب عن نور الايمان
الذي هو الشهود والكشف فكما ان الايمان ذو مراتب متفاوتة فكذا الكفر المقابل له ثم اعلم ان لكل واحد من الروح
والقلب والنفس كفرا وايمانا متناسبا لحاله فكفر الروح من جانبه الانانية الروحانية والبقاء مع الله وايمانه بالفناء
عن انانيته وبقائه بالله وكفر القلب موته او مرضه وصممه وبكمه وعماه وهو الكفر الحقيقي وايمانه سلامته عن هذه
العلل والافات واحياؤه بالنور الساطع الرباني من كتابه الالهية بعلم الكرم به يشاهد الحق تعالى ويكاشف بصفاته
وهو الايمان الحقيقي ومعدنه القلب وكفر النفس انهماكها في الشهوات الدنياوية واستقرارها في الذات الحيوانية
وايمانها خروجها عن صفاتها الطبيعية الظلمانية الى الاخلاق الروحانية فاطمينانها بالذكر وانسها مع الله فالمراد
باهل الكفر هو اهل الكفرة الباطنية او الظاهرية من الملل المتفرقة فالاقتصار على احدهما خارج عن الحكمة الحقة نفس
عليه ما وقع في الفقرات الاتية حتى استتب له ما حاوله في اعدائك واستتم له ما دبر في اوليائك استتب الامر اى استقام
وفي بعض النسخ اسنم من السنام اى حتى ظهر وارتفع له الامر الذي حاوله من مقهورية الاعداء كارتفاع سنام الجمل على سائر
اعضائه وحاول الشئ اراده وقيل المحاولة طلب الشئ بحيلة واستتم اى تم كثر واستقر قال الرضي لا يبعد استقرض مبالغة
ودبر الامر تدبيرا فعله عن فكر وروية ومفعولا حاول ودبر محذوفان اى ما حاوله ودبره والمعنى حتى استقام له
ما اراد في اعدائك الباطنية والظاهرية من القهر والغلبة واتمام الحجة واستقر له ما دبر في اوليائك من صدق ارشادهم
والجهاد مع الكفرة واجتماع قلوبهم في ذلك او من اتمام الدين وكماله فنهد اليهم مستفتحا بعونك ومتقويا على ضعفه
بنصرك النهود النهوض ومستفتحا اى مستنصرا وطالبا للفتح فالباء للاستعانة يقال فتح الله على نبيه اى نصره وهو يستفتح
الله للمسلمين على الكفار ويحتمل ان يكون بمعنى مفتتحا والباء للملابسة اى مفتتحا للجهاد حال كونه متلبسا بعونك او السببية
او بسبب عونك له ومتقويا اسم فاعل من تقوى اى صار ذا قوة وعلى بمعنى مع كما في قوله تعالى واتى المال على حبه والضعف

بالفتح والضم خلافها القوة وقيل هو بالضم في الجسد كقوله تعالى الذي خلقكم من ضعف وبالفتح في العقل والرأي والنصر الاعانة على
العدو فان قلت المستفاد من هذه الفقرة ان الاستفتاح والتقوى على الكفرة انما كان بعون الله ونصره لا بالتدابير والاسباب
الظاهرة بخلاف الفقرة السابقة فكيف التوفيق بينهما قلنا قد ثبت في الحكمة ان التاثير مختص بالحضرة الاحدية والقول
بان لا مؤثر في الوجود الا الله مشهور بينهم مع اثباتهم سلسلة السببية والمسببية فلا منافات بين قولهم هناك وهكذا
هنا فتامل بعتهم فغزاهم في عقر ديارهم وهجم عليهم في بحبوحة قرارهم غزاه غزوا اراده وقصده ومنه مغزى الكلام اي مقصده
والعقر بالضم والفتح اصل الدار وقيل وسطها وقيل بالضم لغة اهل الحجاز وبالفتح لغة اهل النجد ومنه قيل العقار بالفتح
وهو المنزل والارض والضياع والديار جمع كثرة للدار ويجيء قلبه ادؤر بالواو والهمزة مثل جبل اجبل وجبال في القلة
جمع كثرته دور مثل اسد واسد وهجم عليه هجوما من باب قعد دخل بغتته على غفلة منه وبحبوحة الدار وسطها والقرار
بالفتح المكان الذي يستقر فيه هذا يدل على التسلط والغلبة على الخصم كما قال امير المؤمنين ع فوالله ما غزي قوم في عقر
دارهم الا ذلوا حتى ظهر امرك وعلت كلمتك ولو كره المشركون ظهر الشئ يظهر من باب منع تبين بعد الخفاء وظهر عليه غلب
وبه فسر قوله تعالى وظهر امر الله وهم كارهون اى غلب دينه والعلو الارتفاع وكلمته تعالى قيل كلمة التوحيد وقيل الدعوة
الى الاسلام قال تعالى كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا قال المفسرون كلمة الذين كفروا هي دعوتهم الى الكفر وعبادة
الاصنام والسفلى الدنية التى لا يبالى بها اقول المستفاد من الاخبار وكلمتهم ما كانوا يمكرون به من اثباته او قتله او
اخراجه وكلمة الله نصره وغلبته عليهم اللهم فارفعه بما كدح فيك الى الدرجة العليا من جنتك حتى لا يساوي في
منزلة ولا يكافأ في مرتبة ولا يوازيه لديك ملك مقرب ولا نبي مرسل الفاء فصيحة والباء للسببية وما مصدرية
اي بسبب كدحه والكدح جهد النفس في العمل وتعبها فيه وفي من قوله فيك للتعليل اي لاجلك او ظرفية على حذف
مضاف اي في سبيلك والدرجة المرقاة والطبقة والعليا اسم تفضيل مؤنث اعلى واصلها العلوي لانها من علا يعلو
فقلبت الواو ياء تخفيفا لما في كون الضمة في اول الكلمة والواو قريبا لاخر من نوع ثقل مع قصد الفرق بين الاسم والصفة
فقلبت الواو ياء في الاسم دون الصفة لكون الاسم اسبق من الصفة وانما حكموا بان العليا اسم لا صفة لانها لا
تكون وصفا بغير الالف واللام فلا يقول درجة عليا كما لا تقول دار دنيا بل الدرجة العليا والدار الدنيا فاجريت
مجرى الاسماء التي لا تكون وصفا لان الصفة لا تلزم حالة واحدة وانما شانها ان تكون مختلفة تارة نكرة وتارة معرفة فلما
اختص الوصف بها بحال التعريف كان كونها صفة كلا صفة ومثلها في ذلك الدنيا والجنة لغة البستان من النخل و
الشجر المتكاثف من جنه اذا ستره وشرعا اسم لدار الثواب والاخرة اسم لدار الثواب والعقاب وعند المحققين الجنة
جنتان جنة روحانية للمقربين وهي انما تنشأ من العلوم الحقة والمعارف اليقينية الحاصلة للانسان في هذه
النشأة الدنيوية فان المعرفة بذر المشاهدة في الاخرة ولذا وردت الدنيا مزرعة الاخرة واللذة الكاملة موقوفة على
المشاهدة فان الوجود لذيذ وكماله اللذة المعارف التي هي مقتضى طباع القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر اذا صارت مشاهدة للنفس كانت لها اللذة التى لا يدرك وصفها واللذة ولا عيش الا عيش الاخرة

وجنة جسمانية لهم ايضا ولاصحاب اليمين وهي ثمانية من الاخلاق الفاضلة والاقوال الصادقة والاعمال الصالحة و
الاتباع للسنة والشريعة المقدسة النبوية واهل بيته الطاهرة ولما كانت الجنة درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات
كما قال تع اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم وقال سبحانه لهم غرف من فوقها غرف مبنية
تجري من تحتها الانهار وكان من مقتضى عدل الله تع ان يبلغ نفسا هي محل الرسالة اقصى ما استعدت له من درجات الكمال و
سالنا الله لكمال اعلى الكمال الذي هو هاد ما لدعا ان يرفعه تع الى الدرجة العليا التي لا درجة اعلى منها وعن ابي سعيد الخدري
قال قال رسول الله صلعم الوسيلة درجة عند الله ليس فوقها درجة فسئلوا الله لي الوسيلة وفي خبر اخر الوسيلة درجة في الجنة
ليس في الجنة درجة اعلى منها فسئلوا الله ان يؤتينها على رؤس الخلائق فكان ما في الدعاء اشارة الى ذالك ولعل المراد
من الوسيلة هو المظهرية التامة والامامة المطلقة التي تطلبها حقيقة المحمدية صلعم بما في عينه الثابتة وهي الوسيلة لايجاد
الموجودات الامرية والخلقية متدبر تفهم قال العرفاء النعيم الذي يتنعمون به ارباب القلوب ثمانية كما ان الجنات ثمانية وقد
ذكر الله تع في الايتين مضاعفا وهي الايمان كقوله تع ربنا اننا امنا والتقوى كقوله سبحانه للذين اتقوا والصبر كقوله
عز من قائل الصابرين والصدق كقوله عظم سلطانه والصادقين والطاعة كقوله جل وعز والقانتين اي المطيعين و
الانفاق في طاعة الله كقوله عظم برهانه والمنفقين والاستغفار كقوله جلت عظمته والمستغفرين بالاسحار والرضا
بالقضا كقوله تع ورضوان من الله هذه جنات في قلوب الخواص تجري من تحتها انهار الالطاف وواردات ترد على القلوب
فتنشق بها جنات اخلاق الجنان ولهم فيها ازواج من نظرات الحق تع مطهرة من الحدوث فمن تلك الازواج المطهرة
تتولد الاخلاق المطهرة قوله حتى لا يساوي حتى اما بمعنى كي التعليلية او بمعنى الى ان ومساواه مساواة مسائله وعا
قدرا وقيمة فلا يساوي على البناء للمفعول والضمير لمحمد صلعم والمنزلة المكانة والمرتبة اي في مرتبة لا يكون احد مساويا له في تلك الم
وقس عليه ما في الفقرة التالية له من قوله ولا يكافا في مرتبة كافاه فلانا مكافاة وكفاء ماثله وهو كفوه اي مثله
والمرتبة المنزلة والمكانة قوله ولا يوازيه لديك ملك مقرب الازاء المحاذاة والمقابلة كما قال الجوهري اعلم ان العلماء
اختلفوا في ان فائدة دعاء الامة هل يرجع اليهم او الى الرسول صلعم كما في الصلوة عليه فقال بعضهم فائدته للرسول
لانه يوصل الى الدرجة العليا واقصى مراتب الزلفى لانه سبحانه قد علق تلك الدرجة والمنزلة باسبابها ومنها دعاء امته كما يدل عليه لوم ولا انه
ان يسالوها له وانكره هذا جماعة من المتكلمين وخصوصا الاصحاب وجعلوا هذا من قبيل الدعاء بما وقع امتثالا لامر الله تع في قوله تع
صلوا عليه وسلموا تسليما والا فهو قد اعطاه الله من علو الدرجة وقرب المنزلة ما لا مزيد عليه وقطع ولا نفائدة الدعاء ترجع اليهم والحق
ما ذكرناه في الصلوة عليه فتذكر قوله في اهل الطاهرين وامته المؤمنين من حسن الشفاعة اجل ما وعدته الامر تعرفنا الجار اياه
اي اعلم وحقق له قبل يوم القيمة ما وعدته من شفاعته لهما او شفاعتهما لباقي الامة وقيل من التعريف بمعنى التطيب من العرف اي
الريح فكان هذه الشفاعة بمنزلة تطييب له صلعم وقيل من العريف وهو رئيس القوم سمي به لانه عرف بذالك او النعيب وهو دون
الرئيس اي اجعله رئيسا لهم ولا يخفى ما في هذه الوجوه من الركاكة والا اهل العشيرة والاقارب منهم من المعصومين ومنكون الطهارة
ايضا اعم من الطاهرة الميلاد والنسب وطهارة الذنوب والرجس والمراد الائمة المعصومين والمراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم

لغيرهم وكذا شفاعة امته المؤمنين فعلى هذا فلفظ في من قوله الطاهرين متعلق بوعدته او هي للمصاحبة بمعنى مع كقوله تع ادخلوا
في امم اي معهم فيكون ظرفا مستقرا في محل النصب على الحال من الضمير المنصوب في عرفه لا متعلقا بالشفاعة والمعنى عرفه مع اهله الطاهرين
وامته المؤمنين اجل ما وعدته من حسن الشفاعة عن الباقر عم في تفسير قوله تع وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون
ما كنتم تعملون قال ذاك النبي صلعم وعلي يقوم على كوم قد علا على الخلائق فيشفع ثم يقول يا علي اشفع فيشفع ويشفع الرجل في القبيلة و
يشفع الرجل في اهل البيت ويشفع الرجل للرجلين على قدر عمله فذالك المقام المحمود وعنه عم في قوله تع وبشر الذين امنوا ان لهم قدم
صدق قال شفاعة النبي والذي جاء بالصدق شفاعة علي اولئك هم الصديقون شفاعة الائمة وروي ان اقل المؤمنين شفاعة
من يشفع في ثلثين الفا والاخبار في ذالك كثيرة تركتها خوفا للاطناب وما ذكرنا يكفي لاولى الالباب والشفاعة قيل هي السؤال في التجاوز
من الذي وقع الجناية في حقه يقال شفعت في الامر شفاعة اذا طالبت بوسيلة وقيل هي اصلاح حال المشفوع فيه عند المشفوع اليه
وهذا دوري والحق ان الشفاعة هي النور الذي يشرق من شمس الوجود الواجبي على جواهر وسائط الامكاني به يجبر النقايص
الحاصلة من تضاعف الامكان فالمتوسطون في سلسلة البدء هم العقول ثم النفوس ثم الطبايع وفي سلسلة العود هم الانبياء ثم
الاولياء ثم العلماء فكما ان الاشخاص هناك يتقوم بالطبايع والطبايع بالنفوس والنفوس بالعقول ونور شمس الوجود انما يشرق على
الكل لكن على العقول بالاستقامة وعلى غيرها بالانعكاس فكذالك هناك يتقوم الناس بحسب الحيوة الاخروية والوجود العلمي للمعاد
بالعلماء والعلماء بالاولياء والاولياء بالانبياء والنور الهداية والوجود المعادي انما يفيض منه تع على جوهر النبوة وينتشر منها الى
كل من استحكمت مناسبته مع جوهر النبوة بالانعكاس لشدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن والامور الشرعية فالولاية والنبوة
التامتان لا يتحققان في شخص الا بتعلق خاص بينه سبحانه وبين هذا الشخص ومناسبة عقلية معنوية بتوسط من استولى
عليه التوحيد والفعلية وتاكدت مناسبته مع الحضرة الاحدية من غير واسطة ولم يترسخ قدمه في ملاحظة الوحدانية لتضاعف
جهات الامكانية وضعف جهة الوحدة لم يستحكم علاقته الا مع الواسطة الواحدة والوسايط الكثيرة وعند اتحاد الجهة في الارتباط
الموجب للشفاعة كما اشرنا اليه يكون حكم الواسطة من غير تفاوت الا بالقوة والضعف مع الاتحاد في الحقيقة وذلك التفاوت
انما يكون لاجل استحقاق ذاتي وتفاوت جبلي حاصل لبعض الاعيان والمهيات بالقياس الى البعض بحسب الفيض الاقدس
هو ثبوتها في علم الله تع قبل وجودها الخارجي المسمى بالفيض المقدس وهذا التقرب او المناسبة هو المراد من الاذن الذي وقع
في الاية بقوله تع من ذا الذي يشفع استفهام انكاري اي لا يشفع عنده الا بامره وذاللات الكفرة المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام
لهم شفعاء مقربون كما اخبر تع عنهم بقوله يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقوله سبحانه هؤلاء شفعاؤنا عند الله تع
بين تع انهم لا يجدون هذا المطلوب لما علمت ان الشفيع هو الواقع في سلسلة الايجاد والعلية الطولية دون الامور الخسيسة كالاتفاقية
الوضعية فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فان النافع للشيء ما يكون مؤثرا في وجوده او كمال وجوده بحو من
السببية والضار هو علم ذالك الشيء او ما يساويه فاخبر تع انه لا شفاعة عنده الا من استثناه الله تع بقوله الا باذنه ونظيره قوله سبحانه
يوم يقوم الروح والملئكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فعلم من هذا ان المادون للشفاعة اولا وبالذات ليس الا
الحقيقة المحمدية المسماة في البداية بالفيض الانبساطي والحق المخلوق به والعقل الاول والقلم الاعلى والعقل القراني عند وجودها

القوسي التجردي وفي النهاية عند ظهورها البشري بمحمد بن عبد الله خاتم الانبياء كنت نبيا وادم بين الماء والطين ثم الاقرب الى الاوليا
اليه سلفا وخلفا بحسب الشائبية المطلقة هو الحقيقة العلوية المسمى في البداية بالنفس الكلية الاولية واللوح المحفوظ لما افاده وكتبه
القلم الاعلى وام الكتاب الحافظ للمعاني التفصيلية الفائضة عليه بتوسط الروح الاعظم المحمدي وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وهو
العقل الفرقاني وذلك عند وجودها التجردي وفي النهاية بعيسى ابن مريم وعلي بن ابي طالب عليهما السلام وهذا عند وجودها البشرية
الجسمانية ثم الاقرب فالاقرب من العقول والنفوس الكلية بعد العقل الاول والنفس الاولى الظاهرة في صور الانبياء والمرسلين سابقا
وصور الاولياء والائمة المعصومين لاحقا سلام الله عليهم اجمعين ثم الحكماء الذين اقتبسوا انوار علومهم من مشكوة النبوة والولاية
واهل بيت العصمة والطهارة والا فليسوا حكماء في شيء الا بالمجاز ومن ههنا يظهر معنى الشفاعة ومعنى كون الشفاعة مختصا فيه
بالاصالة فان النجاة من العقاب والالام الدائمة لا يمكن للافراد البشرية بحسب الكمال العلمي للقوة النظرية وهو المراد من الايمان الا
باستفاضة الحقايق العلمية من معدن النبوة الختمية صلوات الله عليه وعلى اله الطاهرة اما بغير واسطة كالاولياء او بواسطتهم كما
للعلماء والحكماء او بحسب الحكاية والتمثيل كما للعوام وقد مر ان الانسان الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه ازلا وابدا ومبدا
اخرة لانه الفاعل والغاية فيكون شفيعا وسراجا منيرا وهاديا يوم القيمة كما انه كان وسيلة وداعيا يوم الابتداء تذنيب اعلم
ان الامة اختلفوا في الشفاعة فذهب اصحابنا والاشاعرة جواز الشفاعة عقلا ووجوبها سمعا كقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله سبحانه ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقد جاءت الاخبار التي بلغها التواتر بصحة
الشفاعة في الاخرة لمذنبي المؤمنين وقد نقل اجماع المفسرين في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا على ان المقام
المحمود هو مقام الشفاعة وانكر بعض المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار مستدلين بقوله تعالى فما
تنفعهم شفاعة الشافعين وبقوله سبحانه ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجيب بان هذه الايات في الكفار
قال القفال نصرة لاهل الاعتزال انه تعالى لا يؤذن في الشفاعة لغير المطيعين وكان لا يجوز في حكمته التسوية بين اهل
المعصية والطاعة وطول في بيان ذلك والجواب ان تعلق الضرب من الشفاعة باهل المعاصي ليس مما يقبح عند
العقل مع ان المعتزلة قائلون بالتحسين والتقبيح العقليين فكيف يتاتى لاحد منهم ان يدعي ان تعلق الشفاعة
والرحمة باهل الكبائر والعفو عن ذنوبهم قبيح في الحكمة واما التسوية المذكورة فغير لازمة من مجرد العفو والشفاعة
لان منزلة الكاملين في العلم والعمل ليس كمنزلة العصاة من اهل الرحمة والشفاعة وان اراد انه لا يجوز التسوية بين
المطيع والعاصي في امر من الامور فهو جهل محض لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحيوة والرزق وطعام الطيبات
وكثير من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في شيء فهو مما لا ينكره احد بل الجميع قائلون بموجبه وكيف لا يكون
والمطيع لا يكون له فزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار ويتالم مدة
مديدة ثم يتداركه الرحمة ويخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول واله عليهم السلم على ان اكثر المعتزلة و
هم البصريون منهم ذهبوا الى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دال على عدمه ووقوعه واذا
كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطاء الا الراسخون في الاوصاف الذميمة

التي

التي هي مبادي الاعمال القبيحة بحيث يمتنع زوالها فلا ينفعهم شفاعة الشافعين ثم هذا الاستدلال لا يستقيم على مذهب الكعبي
الا ان الجواب ما ذكرناه فعلم ان هذا القفال قليل الوقوف عن مسالك الاعتزال ناقص النصيب في علم الكلام مع رسوخه كالزمخشري
في التعصب لهذا المذهب البالغة في المنع عن جود الله في حق اهل الكبائر من الاسلام والصد عن نيل رحمته في دار السلم
اياهم ويمكن الجواب عن شبهة القفال بوجه اخر على طريقة اهل الكلام وهو ان العقاب حق الله والحق له ان يسقط حق
نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى ان يسقط وهذا الجواب مما ذكره الامام الرازي وهو من علماء مذهب
الاشاعرة فكانه ذكره على قانون الجدال الزاما على المعتزلة والا فالاشاعرة ليسوا قائلين بالاستحقاق في العبد للثواب ولا
للعقاب والحق ان نبينا صلى الله عليه واله يشفع لكل من صحت نسبته اليه من فقراء امته ولفظ الصحة يشمل الامكان الذاتي والاستعداد
جميعا فالمراد من الاول المطيعون من اهل الايمان ومن الثاني العاصون من امته وان اقترفوا الكبائر واللمم ما لم يكن
منشا عصيانهم جهلا مركبا مستحكما او ملكة ذميمة راسخة بحيث يمتنع زوالها فلا ينفعهم شفاعة الشافعين تتمة قال
صدر الحكماء المحققين والناس بحسب العاقبة ستة اصناف لانهم اما سعداء وهم اصحاب اليمين واما اشقياء وهم اصحاب
الشمال واما السابقون وهم المقربون قال الله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة الاية واصحاب الشمال اما المطرودون الذين حق عليهم
القول وهم الظلمة والحجاب الكلي المختوم على قلوبهم ازلا كما قال تعالى ولقد ذرانا كثيرا من الجن والانس الاية وقد روي في حديث
الالهي الرباني خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي واما المنافقون الذين كانوا مستعدين بحسب الفطرة قائلين للنور في
الاصل والنشاة لكن احتجبوا بالرين المستفاد من اكتساب الرذايل وارتكاب المعاصي واصحاب اليمين اما اهل الفضل و
الثواب ومنهم اهل الرحمة الباقون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم المتبوؤون درجات الجنة على حسب استعداداتهم
من فضل ربهم واما اهل العفو الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وهم صنفان المعفو عنهم راسا لقوة اعتقادهم و
عدم رسوخ سيئاتهم والمعذبون حينا بحسب ما رسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن درن ما كسبوا فنجوا وهم اهل
العدل والعقاب والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا لكن الرحمة سيتداركهم وينالهم بالاخرة فهذه
اصناف النفوس الانسانية والجميع يحتاجون الى شفاعة الشفيع يوم القيمة كما انهم محتاجون الى الهداية في الدنيا
لكن بعضهم ممتنع القبول للشفاعة في العقبى كما للهداية في الاولى وبعضهم ممكن القبول لها بالامكان العام الشامل
للضرورة والامكان الذاتي والاستعدادي قريبا كان او بعيدا وتفاصيل هذه الامور وبيانها بالبرهان مما يطلب في
كتب اهل الكشف والوجدان والله ولي الهداية والايقان انتهى كلامه زيد قدره يا نافذ العدة يا وافي القول يا مبدل السيئات
باضعافها من الحسنات انك ذو الفضل العظيم نفذ الامر بالذال المعجمة اي قضاه مأخوذ من نفذ السهم كقعد نفوذا
اذا خرق الرمية وخرج منها والعدة بالتخفيف الوعد واصلها وعدة بالكسر استثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى العين
ثم حذفت الواو ولزمت تاء التانيث عوضا منها قوله ع يا وافي القول [illegible] بمعنى القول
الكلام وقيل القول في الخير والقال في الشر قوله ع يا مبدل السيئات باضعافها من الحسنات بمحو تلك الهيئات
واثبات هذه باضعافها لان تبديل السيئة بالحسنة يستلزم محو السيئة الذي هو حسنة ثم اثبات الحسنة وهما حسنتان

فاذا كان لكل تبديل سيئة ضعفها من الحسنة فلتبديل السيئة اضعافها من الحسنات او نقول الحسنات تنشأ من الوجودات
السيئات من الحدود والمهيات فاذا ابدلت السيئات فلا يبقى الا الوجودات وهي اضعافها من الحسنات او نقول كما ان
الاعداد اربع مراتب احاد وعشرات ومات والوف والواحد في مرتبة الاحاد واحد بعينه وفي العشرات عشرة وفي مرتبة المات
مائة وفي مرتبة الالوف الف فكذلك للانسان مراتب اربع النفس والقلب والروح والسر فالعمل الواحد في مرتبة النفس التي
امارة بالسوء اذا صدر عنها يكون واحدا بعينه ولذلك قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذ هي بمرتبة الاحاد وفي مرتبة
القلب الذي هو محل الحسنات يكون بعشر امثالها لانه بمرتبة العشرات ولذلك قال سبحانه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وفي
مرتبة الروح يكون بمائة لانه بمرتبة المات وفي مرتبة السر يكون بالف الى اضعاف كثيرة بقدر صفاء السر وخلوص النية الى
ما لا يتناهى ولانه بمنزلة الالوف فالسيئة ينشأ من النفس وتبديلها من القلب ولذا قال تعالى يبدل السيئات باضعافها
من الحسنات او نقول حسن الحسنة بنفسها الا بامر اخر وحسن السيئة اذا ابدلت لها حسنان حسن ذاتي وهو الحسن
الذي لكل فعل من حيث ما هو لله وحسن زائد وهو ما خلع الوقت على هذا الفعل بالتبديل فكسى ما ظهر فيه من السوء حسنا
فقات سوء العمل حسنا على حسن الفعل بما كساه الحق فالحسنة كشخص جميل في غاية الجمال لا يتزين بثوب بغيره والسيئة كشخص جميل
في غاية الجمال طرأ عليه وسخ من غبار فتنظف من ذلك الوسخ الغبار وغسل جماله ثم كسي ثوبا حسنا وتزين بزينة جميلة بها
يضاعف جماله وحسنه فقات الاول حسنا قال الفاضل الشارح فان قلت الآية انما تدل على ان الله يبدل سيئاتهم حسنات اذا دلت على
تبديل السيئات حسنات فاما الاضعاف الواقعة في الرواية قلت اما على القول بان هذا التبديل يكون في الدنيا اما بالتوفيق
للاعمال الصالحة بعد الاعمال السيئة كما نقل عن ابن عباس واما بتبديل ملكة المعصية بملكة الطاعة فوجه الاضعاف ظاهر
لان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها بنص الكتاب واما على القول بان التبديل بل يكون في الاخرة كما دلت عليه الاخبار المذكورة
فالظاهر انه اذا ابدل سيئة العبد حسنة فكانه جاء بالحسنة وقد قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها انتهى وهو كما ترى
مع انه على ما ذكره لا يبدل عين السيئة بالحسنة فنلتزم قال بعض العرفاء في تفسير الآية يعني ذلك انه يريه عين ما كان يراه سيئة
حسنة وقد كان حسنها غائبا عنه بحكم الشرع فلما وصل الى موضع ارتفاع الاحكام المشروعة وهو الدار الاخرة راى عند كشف
الغطاء حسن ما في الاعمال كلها لانه يكشف له ان الفاعل هو الله لا غيره فهو اعماله واعماله كلها كاملة الحسن لا نقص فيها ولا
قبح فان السوء والقبح الذي كان ينسب اليها انما كان ذلك حكم الله لا اعيانها فكل من كشف الغطاء عن بصيرته وبصره
فقد كان راى ما ذكرناه وقال لولا ما بين السيئ والحسن مناسبة تقتضي جمعهما في عين واحدة يكون بها حسنا لما صح
التبديل ولا كان يقتضيه سوء العمل بالحسن في رؤيته انتهى وقال المحيي الدين المغربي في فص الموسوي قال الله تعالى يبدل الله
سيئاتهم حسنات يعني في الحكم قال القيصري لما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها لا ان عينها
تصير حسنة قال يعني في الحكم انتهى وهذا مخالف لما ذكرنا من بعض العرفاء والتحقيق ما ذكرناه سابقا من ان الحقيقة
الواحدة تظهر بصور كثيرة حسب مواطن متعددة من غير شوب ممازجة ولا انفصال كما ذكر والاحسن في امثال ذلك
الرجوع الى اهل بيت العصمة فنقول في الامالي عن الباقر عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات

فقال عليه السلام يؤتى بالمؤمن المذنب يوم القيمة يوقف بموقف الحساب فيكون الله تعالى هو الذي يتولى حسابه لا يطلع على حسابه احدا
من الناس فيعرفه ذنوبه حتى اذا اقر بسيئاته قال الله عز وجل للكتبة بدلوها حسنات واظهروها للناس فيقول الناس حينئذ
ما كان لهذا العبد سيئة واحدة ثم يامر الله به الى الجنة فهذا تاويل الآية وهي في المذنبين من شيعتنا خاصة وعن الرضا
عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حبنا اهل البيت يكفر الذنوب ويضاعف الحسنات وان الله ليتحمل عن
محبينا اهل البيت ما عليهم من مظالم العباد الا ما كان منهم على اضرار وظلم للمؤمنين فيقول للسيئات كوني حسنات وعنه عليه السلام
اذا كان يوم القيمة اوقف الله عز وجل المؤمن بين يديه وعرض عليه عمله فينظر في صحيفته فاول ما يرى سيئاته فيتغير لونه لذلك
وترتعد فرائصه ثم تعرض عليه حسناته فتفرح لذلك نفسه فيقول الله عز وجل بدلوا سيئاته حسنات واظهروها للناس
فيبدل الله لهم فيقول الناس اما كان لهؤلاء سيئة واحدة وهو قوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات والاخبار في هذا
المعنى كثيرة ولا يخفى على المتامل في هذه الاخبار التصريح فيما ذكرناه من ان عين السيئة تصير حسنة سيما ما ذكرناه من الخبر الاخير
من قوله عليه السلام فيقول للسيئات كوني حسنات فتصير وفي حديث ابي اسحق الليثي عن الباقر عليه السلام الذي ورد في طينة المؤمن وطينة
الكافر ما معناه ان الله سبحانه يامر يوم القيمة بان تؤخذ حسنات اعدائنا فترد على شيعتنا وتؤخذ سيئات محبينا فترد على
مبغضينا وهو قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يبدل الله سيئات شيعتنا حسنات ويبدل الله حسنات اعدائنا
سيئات وفي حديث اخر عن صالح بن سهل قال قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك من اي شيء خلق الله عز وجل طينة المؤمن فقال
من طينة الانبياء فلن تنجس ابدا وفي الكافي باسناده عن علي بن الحسين عليه السلام قال ان الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين
قلوبهم وابدانهم وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة وجعل خلق ابدان المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفار من
طينة سجين قلوبهم وابدانهم فخلط بين الطينتين فمن ذلك يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن ومن ههنا يصيب
المؤمن السيئة ومن ههنا يصيب الكافر الحسنة فقلوب المؤمنين تحن الى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى
ما خلقوا منه كانه عليه السلام اول هذه الاحاديث واخرها من احاديث الطينة مشهورة وقد تصدى علماؤنا رحمهم الله
لتوجيهها فالمشهور انه سبحانه لما علم انهم سيصير حالهم بعد التكليف الى الكفر والمعصية النصب والعداوة لاهل
بيت العصمة والطهارة عليهم السلام فلذلك خلقهم من تلك الطينة المالحة المنتنة وقد علم من المؤمنين عكس ما
علم من هؤلاء الكافرين فلذا خلقهم من تلك الطينة الطيبة والعلم ليس علة للمعلوم بل العلم تابع له وهو كاشف وقال
السيد المرتضى قدس سره انها اخبار احاد لا يعول عليها واخرون على حملها على المجاز يعني لما اتصف المؤمنون بحب اهل البيت
وودادهم فكان طينتهم قد خلقت من عليين والنواصب بالعكس وقال بعضهم انها من الاخبار الصعبة المتصعبة
يجب السكوت عليها وهذه الوجوه كما ترى لا يروي الغليل ولا يشفي العليل فكان المراد من العليين عالم الملكوت
المجرد من المادة والصورة معا والملكوت المجرد عن المادة فقط فان خلق قلوب النبيين من الملكوت الاعلى اعني عالم
العقول والارواح وخلق ابدانهم من الملكوت الاسفل اعني عالم النفوس والاشباح واراد بالسجين عالم الملك ذي
المادة وانما لم يتعرض لذكر الابدان العنصرية للنبيين لانه لا علاقة لهم بها فكانهم وهم جلابيب من هذه الابدان قد

نقضوها وبجردوا عنها العدم وركونهم اليها وشدة شوقهم الى النشاة الاخرى وانما انسب خلق ابدان المؤمنين الى ما دون
ذالك لانها مركبة من هذه ومن هذه لتعلقهم بهذه الابدان العنصرية ما داموا فيها وانما انسب خلق قلوب الكفار الى سجين
لانهم لشدة ركونهم الى العالم الادنى الذى هو بمنزلة السجن واخلادهم الى الارض لشرارتهم كانهم ليس لهم من الملكوت نصيب
لاستغراقهم في الملك والخلق بين الطينتين اشارة الى تعلق الارواح البروحية بالابدان العنصرية بل نشؤها منها نشئا
نشئا فكل من النشاتين غلبت عليه صار من اهلها فيصير مؤمنا حقيقيا او كافرا حقيقيا او بين الامرين على حسب مراتب
الايمان والكفر فتبصر ولا تكن من الغافلين قال مؤلفه العبد المذنب المحتاج الى مغفرة ربه الغافر القوي محمد باقر بن سيد
محمد الموسوي غفر الله ذنوبهما هذا اخر اللمعة الثانية من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه
وابنائه الاف الثناء والتحية وتتلوها انشاء الله تعالى اللمعة الثالثة في شرح دعائه عليه السلام في الصلوة على حملة العرش وكل ملك
مقرب وقد وقع الفراغ منها في اليوم الثالث والعشرين من شهر ربيع الاول سنة ١٢٣ بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذى جعل حملة العرش ملئكة مؤيدة عشيقية وطائفة من المقربين منها حوله طائفة بالعلامة النورية والصلوة
والسلم على العرش الذى هو الحقيقة المحمدية وعلى اله وعترته الطاهرين عن ارجاس الطبيعة الذين هم الحملة الحقيقية وبعد
فهذه اللمعة الثالثة من الشرح المسمى بلوامع الانوار العرشية تتضمن شرح الدعاء الثالث من الصحيفة السجادية على ابائه
وعلى ابنائه المعصومين صنوف الالاء والتحية املاء الراجي الى فضل ربه الغنى الهوى محمد باقر بن سيد محمد الموسوي احسن
الله حالهما في الدنيا والاخرة بمحمد واهل بيته الطاهرة وكان من دعائه عليه السلام في الصلوة على حملة العرش وكل ملك مقرب تقدم
اقوال العلماء في حقيقة الملئكة وانقسامها الى قسمين احدهما ما لا تعلق له بعالم الاجسام اصلا لا تعلق الحلول ولا تعلق
التدبير الاستكمالي وثانيهما ما له تعلق باحد الوجهين اما الاول فيقال لهم الكروبيون وهو قسمان قسم يقال له الملئكة
المهيمون وهم المستغرقون في بحار الاحدية المتحيرون في عظمة الالهية الذين لا التفات لهم الى ذواتهم النورية
فضلا عن غيرهم لان الهيمان شدة العشق وهو صفة تقتضي انجذاب صاحبها الى جهة بعينها بل الى المحبوب في اية
جهة كان لا على التعيين وعدم امتياز صاحبها بصفة مخصوصة تضيفه بها ولقد روى ان طائفة من الملئكة تسمى
بالمهيمين لانهم من الهيمان والحيرة في الله برهة ليس لهم شعور بالعالم وادم ولهذا لم يكلفوا بسجود ادم عم والعالين
في قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين اشارة اليهم والقسم الاخر قد يسمى باهل الجبروت وهم وسايط فيض وجوده
مبادى سلسلة موجوداته وغاياتها ومنتهى اشواق النفوس ونهاياتها واول طبقة الكروبيين هو الروح الاعظم
المشار اليه في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملئكة صفا ويقال له باعتبار العقل الاول لقوله صلعم اول ما خلق الله العقل
وباعتبار القلم الاعلى لقوله صلعم اول ما خلق الله القلم واخر طبقتهم روح القدس المسمى جبرئيل عم واما القسم الثاني
وهو الذى له تعلق باحد الوجهين ايضا ضربان ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرفة فيها تصرف التدبير
والتحريك ويقال له الملكوت الاعلى وضرب متعلق بالاجسام العنصرية ويقال له الاسفل وفي كل من القسمين
اجناس كثيرة وطبقات متفاوتة حسب تفاوت طبقات الاجسام الفلكية والعنصرية فما من جسم علوى وسفلي الا

والجوهر ملكوتي كما دل عليه قوله سبحانه فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وورد في كلمات الانبياء الماضين عليهم السلم
ان لكل شيء ملكا وفي كلمات نبينا صلعم في كثرة ملئكة السماء اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع
وفي كثرة ملئكة الارض انه ينزل مع كل قطرة ملك وقد ورد في كثرة الملئكة ايضا ان بنى ادم عشر الجن والانس وبنو ادم عشر حيوانات البر
وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملئكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملئكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملئكة السماء الثانية
وعلى هذا الترتيب الى ملئكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملئكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملئكة السرادق الواحد
من سرادقات العرش التى عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بها السموات والارضون وما فيها وما بينهما
فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيها ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس
ثم كل هؤلاء في مقابلة الملئكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله تعم وفي الحديث الصحيح ان حول العرش
سبعين الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتكبير والتهليل ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا
الايمان على الشمايل ما منهم احد الا وهو يسبح ثم هؤلاء مع ملئكة اللوح الذين اشياع اسرافيل عم والملئكة الذين هم جنود جبرئيل عم
كلهم سامعون مطيعون لامر الله لا يفترون مشتغلون بعبادة الله مطلوب لها السنة بذكره وتعظيمه يتسابقون بذلك
منذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته اناء الليل والنهار ولا يسامون لا يحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم وكيفية عبادتهم
وانما خص هذين النوعين بالدعاء لما لهم من المرتبة على ساير الملائكة قال سيد الساجدين وقدوة العابدين صلوات الله و
سلامه عليه وعلى ابائه وابنائه اجمعين اللهم وحملة العرش الذين لا يفترون من تسبيحك ولا يسامون من تقديسك الواو
اما للاستيناف وما بعدها مبتدأ خبره قوله فيما بعد اللهم فصل عليهم واما للعطف على الجمل السابقة والتقدير اللهم سبحانك
الذى كذا وكذا فصل عليه وحملة عرشك الذين كذا وكذا فصل عليهم والحملة بفتحتين جمع حامل كالكفرة جمع كافر وهذا البناء
مطرد في كل وصف لمذكر عاقل صحيح اللام نحو كامل وكملة وهم الملئكة الذين يحملون العرش وهم ثمانية املاك لقوله تعم ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولما روى في كتاب الخصال باسناده عن حفص بن غياث النخعي قال سمعت الصادق عم يقول ان
حملة العرش ثمانية لكل واحد منهم ثمان اعين كل عين طباق الدنيا وروى مرفوعا عن رسول الله في قوله تعم ويحمل عرش
ربك يومئذ ثمانية انه قال انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم باربعة اخرى فيكونون ثمانية وعن الصادق عم ان
حملة العرش اربعة احدهم على صورة ابن ادم يسترزق الله لولد ادم والثاني على صورة الديك يسترزق الله للطير والثالث
على صورة الاسد يسترزق الله للسباع والرابع على صورة الثور يسترزق الله للبهايم ونكس الثور راسه منذ عبد بنو اسرائيل
العجل فاذا كان يوم القيمة صاروا ثمانية ومن طريق العامة روايات اخبار كثيرة بهذا المضمون منها عن وهب قال حملة العرش اليوم
اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدوا باربعة اخرى ومنها عن ابن زيد قال قال رسول الله صلعم العرش يحمله اليوم اربعة ويوم القيمة ثمانية وقيل
بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وعن الحسن الله اعلم
كم هم اثمانية ام ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله اقول لا منافات بين هذه الاخبار والاقوال في
العدد فان الملئكة قسم منهم ارباب انواع لكل منهم وحدة كلية تجمع الكثرة من الفروع والقوى التى تحتها فالثمانية ثمانية من حيث

السادم

انفسهم وهم ثمانية من حيث ذوات انفسهم وهم ثمانية الان او ثمانية صنوف من حيث ذوات جزئياتهم وجنودهم وكذا لا منافاة
بين كونهم اربعة وكونهم ثمانية لما سنشير اليه وكذا لا منافاة بين كونهم انوارا بسيطة وبين كونهم على صورة انسان واسد وثور
ونسر او ديك لان مظهر كل نوع وصاحب كل صنم يكون على صورته وهكذا حكم الموجودات التي في عالم المثال والتي في عالم المثل العقلية
والصور المفارقة والانوار الالهية كما عرفت سابقا والعرش في اللغة سرير الملك قال الجوهري العرش سرير الملك وعرش البيت
سقفه ويؤيد الاول قوله تعم ثم استوى على العرش والثاني ما ورد في الحديث ان العرش سقف الجنة وفي الاصطلاح يطلق على معان
اولها الجسم العظيم المحيط بالكرسي المحيط بالسموات السبع وما بينهما كما روي عن ابي عبد الله عم كل شيء خلق الله في جوف الكرسي
والكرسي محيط به خلا العرش فانه اعظم من ان يحيط به الكرسي وما روي عن النبي صم ما السموات السبع والارضون السبع من الكرسي
الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة وما قال بعضهم ولعل العرش هو الفلك الاعظم والكرسي
هو الفلك الثامن المشهور بفلك البروج مطابق لهذا وثانيهما علمه تعم فانه محيط بكل شيء احاطة ذلك الجسم فكما ان لذلك العرش الجسماني
حملة اربعة هي قوائمه واركانه فلحقيقة العرش وهي علمه تعم حملة وهم العلماء بالله الذين هم خزان معرفته وحفظة اسراره حملهم الله
عرش علمه كما روي عن الصادق عم في قوله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال السموات والارض وما بينهما في الكرسي والعرش
هو العلم الذي لا يقدر واحد قدره وهذا العرش يحمله اربعة من الاولين واربعة من الاخرين محمد وعلي والحسنان ونوح وابراهيم
وموسى وعيسى عليهم السلم والانهم عن حمل هذا الجسم العظيم يوم القيمة بمكان من التنزل وكما ان لصورة العرش حملة اربعة هي
طبعها ونفسها وعقلها وروحها فكذلك لحقيقته ايضا حملة اربعة هي بواطن هذه الاربعة فما خلق الله من شيء في عالم
الصورة الا وله نظير في عالم المعنى وما في عالم المعنى الا وله صورة في عالم الملكوت وما في عالم الملكوت الا وله حقيقة في عالم
الحق اذ العوالم متطابقة فالادنى مثال وظل للاعلى والاعلى روح وحقيقة للادنى وهكذا الى حقيقة الحقايق كما قيل چرخ
با اين اختران نغز وخوش وزيباستى صورتى در زير دارد هر چه بالاستى صورت زيرين اگر بر نردبان معرفت بر رود
بالا همان با اصل خود يكتاستى ولهذه الامور الاربعة مظاهر ومواطن وادنى مظاهرها العناصر الاربعة فالارض مظهر
الطبع والماء مظهر الحس والحركة والهواء مظهر النفس والنار مظهر العقل واعلى منها اجناس الحيوانات الاربعة الانسان والبهائم
والسباع والطيور واعلى منها الطبايع الاربع الفلكية النارية والهوائية والمائية والارضية اما النارية فظهر سلطانها في
مثلثة بروج الحمل والاسد والقوس واما الهوائية فظهر حكمها في مثلثة الجوزا والميزان والدلو واما المائية فهي السرطان والعقرب و
الحوت واما الترابية فالثور والسنبلة والجدي واعلى من هذه المظاهر الملائكة الاربعة ارباب هذه الاجناس الاربعة فالاسد
الواقع في الرواية السابقة يناسب النار لحرارته والطيور يناسب الهواء لخفتهما والثور يناسب الارض لانه حيوان ترابي
طبعه البرد واليبس والانسان يناسب الماء المعبر به عن الحيوة بالعلم واما ما وعدناك من عدم المنافات بين كونهم اربعة
وكونهم ثمانية كما ورد في الاخبار فلما علمت سابقا من ان مراتب الموجودات الصادرة النازلة من الاول تعم والصاعدة اليه
على هيئة قوسين متكافئين على التعاكس فحملة العرش كما عرفت اربعة في البداية ويصير ثمانية في النهاية بحسب القوسين
فكلما في عالم الدنيا امثلة دوائرها في عالم الاخرة وكلما في عالم الاخرة على درجاتها امثلة واشباح للحقايق العقلية و

الصور المفارقة وهي مظاهر لاسماء الله تعم فما خلق شيء في العالمين الا وله مثال وانموذج في عالم الانسان والانسان في
ان كان اليوم بحسب هذه النشاة عالما صغيرا لكن اذا كملت ذاته بالعلم والعمل يصير عالما كبيرا اعظم من هذا العالم الكبير فينطوي
فيه هذا العالم الكبير كما في النظم المشهور عن امير المؤمنين عم وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر يعني حين اشكال
العرش في ظاهر الانسان قلبه الصنوبري الشكل المرتبط بالهيكل وفي باطنه روحه النفساني وفي باطن باطنه نفسه الناطقة
اذ هي محل استواء الروح الاضافي الامري الذي هو جوهر قدسي وسر الهي خلافة الله فيه في هذا العالم الصغير ومثال الكرسي في
الظاهر صدره وفي الباطن روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية التي وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة
الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة كما وسع الصدر مواضع تلك القوى وارواحها المنتشرة
في الاعصاب والرباطات وغيرها ثم العجب كل العجب ان صورة العرش مع عظمته بالنسبة الى سعة قلب المؤمن كحلقة ملقاة في
فلاة بين السماء والارض وقد ورد في الحديث الالهي لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن فالنها قلب
المؤمن فانها مستقر عظمته ومعرفته كما روي ان قلب المؤمن عرش الرحمن ولما كان الانسان له مرتبة الجمعية والخلافة
فيحمل عرش قلبه من جانبين ثمانية املاك اربعة منهم في الطرف الاعلى هي من جملة الانوار القاهرة القدسية والصور المفارقة
الالهية وهي ارباب الاصنام العنصرية واربعة اخرى بازائها من المثل الصورية التي ظلالها صور العناصر الاربعة فا
لجمع بجلوته بالاجماع من الطرفين العلوي والسفلي عند البعث والنشور لان النزول ايضا بالبعث والتجريد يصير عوالي
او نقول حملة قلب الانسان اربعة قوى اليوم واذا صار الانسان كاملا بالعلم والعمل يصير عند الاستكمال عالما عظيما
ينطوي فيه هذا العالم كما عرفت فيتصل كل قوة منه بمثلها من ذلك العالم وكل فرع باصله ويتصل هذه الاربع بتلك
الاملاك الاربعة ويوم القيمة يوم بروز الحقايق هذا تاويل قولهم صلى الله عليهم فاذا كان يوم القيمة ايدهم
الله باربعة اخرين فيكونون ثمانية وهذان وجهان اخران لعدم المنافاة بين كونهم اربعة وثمانية قال بعض
العرفاء ان الله تعم لما اراد خلق شخص من النطفة المودعة في الرحم استعمل روحه بخلافته ليتصرف في
النطفة ايام الحمل فيجعلها عالما صغيرا مناسبا للعالم الكبير فيكون بدنه بمثابة الارض وراسه بمثابة السماء
وقلبه بمثابة العرش وسره بمثابة الكرسي وهذا كله بتدبير الروح وتصرفه خلافة عن ربه ثم استوى الروح
بعد فراغه من الشخص الكامل على عرش القلب لا استواء مكانيا بل استيلائيا ليتصرف في جميع اجزاء الشخص و
يفيض بواسطته على ساير الاعضاء كما ان بواسطة العرش يفيض الله على ساير الاشياء انتهى قوله هذا في صنع
تكوينه واما بعد كماله صار عالما كبيرا وهذا العالم عالما صغيرا فيفيض منه الفيض على الموجودات وتابعيها الصفات
الجمالية والجلالية كالرحيم والجبار وخاصيتها عالم الامكان وهو ما سواه تعم كما روي في تفسير قوله تعم الرحمن على
العرش استوى قال على كل شيء فليس الشيء اقرب اليه من شيء لان عرش السلطان ما يجلس عليه ويظهر عظمته عليه
قال محي الدين المغربي في تفسير هذه الاية فاذا استقرت الرحمة في العرش الحاوي على جميع اجسام العالم فكلما بينا فضينا
او بريد فيها من الاسماء والصفات فعوارض لا اصل لها في البقاء لان الحكم المستوي هو الرحمن والبريح الاخر

وقال ان جوهر الهبائي مثل الطبيعة لا عين له في الوجود وانما هو تظهر الصورة فهو معقول غير موجود بوجود العيني وهو في
مرتبة الرابعة من مراتب الوجود وهذا الاسم الذي اختص به منقول عن علي بن ابي طالب ع اقول انما سماها امير المؤمنين ع هبا
لهباء لانها منبثة في جميع الصور الطبيعية وهي مع صورة بحقيقتها لا تنقسم ولا يتجزى ولا يتصف بالنقص والزيادة
وانما نحن نسميه العنقاء فانه يسمع بذكره ويعقل ولا وجود له في العين ولا يعرب على الحقيقة الا بالامثلة المضروبة و
المثل المضروب كالجبل بمثابة الصور المختلفة التي يليق به وهو في كل صورة بحقيقته ويسميه الحكماء الهيولي وانما
قيدنا مرتبة بانها الرابعة من حيث نظرنا الى قبول له صورة الجسم خاصة واما بالنظر الى حقيقته فليست هذه مرتبته
ولا ذالك الاسم اسمه وانما اسمه الذي يليق به الحقيقة الكلية التي هي روح كل حق ومتى خلى عنها حق فليس حقا ولهذا
قال لكل حق حقيقة في جواب من قال انا مؤمن حقا فقال ع لكل حق حقيقة فجاء باللفظ الذي يقتضي الاحاطة وقال ثم
اوجد الله سبحانه الهباء واول صورة قبل صورة الجسم وهو الطول والعرض والعمق فظهرت فيه الطبيعة فكان طوله
من العقل وعرضه من النفس وعمقه الخلاء الى المركز فلذا كانت هذه الثلث الحقايق فكان مثلثا وهو الجسم الكل و
اول شكل قبل هذا الشكل المستدير الكري وكان الفلك فسماه العرش واستوى عليه سبحانه بالاسم الرحمن الذي
بالاستواء يليق به الذي لا يعلمه الا هو من غير تشبيه ولا تكيف وهو اول عالم التركيب وكان الاستواء عليه من العما
وهو عرش الحيوة وهو العرش السادس وهو عرش نسبي ليس له وجود الا بالنسبة فلذالك لم نجعله من العرش فالعرش
اعيان موجودة ونسب عدمية وقال المحي الدين في موضع اخر العرش خمسة عروش عرش الحيوة وهو عرش الهوية و
عرش الرحمانية والعرش العظيم والعرش الكريم والعرش المجيد فقوله في هذا الموضع عرش الحيوة هو العرش السادس
مراده من هذا العرش الممكنات فلا منافاة بين قوليه وسئل الشبلي عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الرحمن
قديم والعرش محدث فالعرش بالرحمن استوى وقال الورش والله بالرحمن محمول وحاملوه وهذا القول معقول والي
حول المخلوق ومقدرة لولاه جاء به العقل وتنزيل اقول ولعل المراد من العرش هو الفيض الانبساطي والحق المخلوق
به ويمكن تطبيق ما ذكرناه من المحي الدين عليه لان المرتبة الاولى التي تظهر فيها الوجود ولا بصور الاعيان لا
يفتقر في تقومه ولا في شيء من صفاته وافعاله الى شيء سوى مبدعه القيوم جل اسمه ويسمى اهل تلك المرتبة على
اختلاف درجاتهم بالعقول والارواح والملئكة المقربين ولهذا ورد اول ما خلق الله العقل وفي مرتبة الثانية
وان لم يفتقر في تقومه الى غير ما فوقه ولكنه يفتقر في افعاله وصفاته الى ما دونه من المراتب ويسمى اهلها على تفاوت
اقدارهم بالنفوس والبرازخ والملئكة المدبرين وفي المرتبة الثالثة يفتقر في تقومه ايضا الى ما دونه ويسمى بالصور
والطبايع وفي المرتبة الرابعة ليس له حيثية سوى حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته محصلة الا بحصول
الاشياء ويسمى بالمادة الهيولى والهباء وهي نهاية تدبير الامر وبداية مراتب الخلق ولذا ورد اول ما خلق الله
الماء في سلسلة العود فقوله وهو في المرتبة الرابعة من الوجود اشارة اليه ويمكن تطبيق ما فسر الصادق ع الاستواء باستواء النسبة
والعرش بمجموع الاشياء كما في روايات الكافي على ما ذكرناه ايضا كما لا يخفى وبالجملة في الاية دلالة على نفي المكان عنه سبحانه خلافا لما جمعه

الجهور ومنها وفيها ايضا اشارة الى معيته القيومية واتصاله المعنوي بكل شيء على السواء على الوجه الذي لا ينافي احديته وتقدس
جلاله والى افاضة الرحمة العامة على الجميع على نسبة واحدة واحاطة علمه بالكل بنحو واحد وقربه من كل شيء وعلى نهج سواء وبالجملة للعرش معان
اخر لا تطول الكتاب بذكرها قال صاحب تفسير نور الثقلين ان العرش في الاخبار يطلق على سبعين معنى قوله تعالى لا يفترون من باب ضرب من
الفتور بمعنى السكون بعد الحدة يقال فتر الماء اي سكن حره قوله تعالى من تسبيحك التسبيح مصدر سبح بمعنى التنزيه قال صاحب الكشاف التسبيح
التبعيد من سبح في الارض والماء اذا ذهب فيهما وابعد ويكون بمعنى الذكر يقال فلان يسبح الله اي يذكره وبمعنى الصلوة يقال هو يسبح اي يصلي
ولكنه خص في عرف الشرع باعلى مراتب التعظيم والتقديس التي لا يستحقها الا هو سبحانه ولذا لا يستعمل في غيره تعالى وان كان متنزها عن
النقايص كالملئكة عليهم السلام فلا يطلق عليهم المسبحون كما يطلق عليهم المقدسون والكروبيون ويعني من التسبيح كلمة سبحان الله وبحمده
كما يعني من التحميد كلمة الحمد لله ومن التهليل كلمة لا اله الا الله وقد مر سابقا ان كل موجود بنحو وجوده يسبحه ويقدسه وفيه اشارة الى
قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون اي يسبحونه باغاء وجودهم وانما لا يلحقهم فتور ولا كلال لان الفتور والكلال من توابع
المزاج وهم مجردون عن المادة والماديات وقيل معنى لا يفترون لا يتخلل تسبيحهم فترة اصلا بفراغ او بشغل اخر ويرد عليه انهم
قد يشتغلون باللعن كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملئكة واجيب بان التسبيح لهم كالتنفس لنا لا يمنعهم عنه الاشتغال بشيء
اخر واعترض بان آلة التنفس لنا مغايرة لآلة التكلم فلهذا صح اجتماع التنفس والتكلم واجيب بانه لا استبعاد في ان يكون لهم
السن كثيرة او يكون المراد بعدم الفترة انهم لا يتركون التسبيح في اوقاته اللايقة به اقول انهم لتجردهم عن المادة ونشأة وجودهم
لا يشغلهم شان عن شان فلا يحتاج الى هذه الاجوبة الركيكة عن الصادق ع قال انفاسهم تسبيحهم وفي رواية ليس شيء من
اطباق اجسادهم الا ويسبح الله ويحمده من ناحيته باصوات مختلفة وهو مؤيد لما قلناه وفي بعض الاخبار ان حملة
العرش يتجاوبون بصوت رخيم يقول اربعة منهم سبحانك وبحمدك على حلمك بعد علمك واربعة يقولون سبحانك وبحمدك
على عفوك بعد قدرتك ومن الغريب ما اخرجه ابن شيبة في المصنف عن ابي امامة قال ان الملئكة الذين يحملون العرش
يتكلمون بالفارسية ذكره الجلال السيوطي في الحبائك قال امير المؤمنين ع في وصف الملئكة منهم سجود لا يركعون وركوع
لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يغشيهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان
الحديث قوله تعالى ولا يسأمون من تسبيحك تقول سئمت الشيء كفرح سأما بالسكون وسأما بالتحريك وسآمة بالمد
ضجر ومل وفي نفي السأم منهم اشارة الى قوله تعالى يسبحون الليل والنهار وهم لا يسأمون وانما كان السأم والملال منفيا عنهم لانه
عبارة عن اعراض النفس عن شيء بسبب كلال بعض القوى الطبيعية عن افعالها وذالك غير متصور في حقهم التقديس
تنزيه الله تعالى وتبعيده اعتقادا وقولا وعملا عما لا يليق بجناب قدسه او تطهيره فان التطهير يستبعد الشيء من الاقذار فالتسبيح بمعنى
التنزيه والتقديس يرجعان الى معنى واحد وهو تبعيد الله عن السوء ذاتا وصفاتا وافعالا وقال بعضهم بين التسبيح والتقديس
فرق وهو ان التسبيح في التنزيه عن الشريك والعجز والنقص والتقديس هو التنزيه عما ذكر وعن التعلق بالجسم وقبول الانفعال
وشوائب الامكان فالتقديس اعم اذ كل مقدس مسبح من غير عكس وذالك لان الابعاد من الذهاب في الارض اكثر من الابعاد من
الذهاب في الماء فالملئكة المقربون الذين ارواح مجردة بتجردهم وامتناع تعلقهم وعدم احتجابهم عن نور ربهم وقربهم لما تحتهم

بافاضة النور عليه وتاثيرهم في غيرهم وكون كل كلا انهم بالفعل مسبحون مقدسون وغيرهم من الملئكة السماوية والارضية ببساطة ذواتهم
خواص افعالهم وكلا انهم مسبحون بل كل شيء مسبح ولذا ليس بمقدس وبقي سبوح قدوس لا بعكس انتهى وفي بعض الاخبار ليس كلمة العرش كلام
الا ان يقولوا قد وس الله القوي ملئت عظمته السموات والارض ولا يستحسرون من عبادتك ولا يؤثرون التقصير على الجد في
امرك ولا يغفلون عن الوله اليك لا يستحسرون اي لا يتعبون ولا يعيون من حسر حسورا كفرح اي تعب وحسر البعير يحسر حسورا اذا
اعيا واستحسر وتحسر مثله وفيه اشارة الى قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وايثار الشيء بالمد اي اختياره و
التقصير في الامر التواني فيه والجد بكسر الجيم وفتحها بمعنى الاجتهاد والتعب والشرف والالف واللام عوض عن المضاف اليه اي بغيتهم
في الامر الذي امرهم به ولفظ التقصير يؤيد الاول والغفلة عدم التفطن للشيء وغيبته عن البال وقد استعملوه في تركه اهمالا
واعراضا كما في قوله تعالى وهم في غفلة معرضون والوله الى الشيء الحنين اليه بتوق ولهت الام الى ولدها وقولهم ياباني وعد وهب
ولها بالتحريك اذا حنت اليه وقال بعض الفضلاء الوله ذهاب العقل وهو فاسد هنا لانه يتعدى بعلى يقول وله عليه والمعنى انهم
لا يغفلون عن محبته الشديدة والشوق الى لقائه التي ينشأ منها التحير والوله قال ع اللهم زدني فيك تحيرا قال الفاضل الشارح عليه
في قوله ع ولا يؤثرون التقصير على الجد في امرك دلالة على ان الملئكة عليهم السلام قادرون على التقصير لكنهم لا يؤثرونه اختيارا
للجد عليه وتفاديا عنه والمسئلة محل خلاف فذهب الفلاسفة واهل الجبر الى انهم خير محض وانهم مطبوعون على الطاعات لا قدرة
لهم على الشرور والمعاصي وذهبت المعتزلة وجمهور الامامية الى ان لهم قدرة على الامرين بدليل قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من
دونه فذالك نجزيه جهنم وهذا يقتضي كونهم مزجورين وقوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يحسن لو
كان قادرا على الاستكبار ولولا ذالك ما استحقوا ثوابا على طاعتهم اذ لو كانوا مطبوعين على الطاعات لم يكن عليهم مشقة في
التكليف فلم يستحقوا ثوابا والتكليف انما يحسن في كل مكلف معرضا للثواب فلا بد ان يكون لهم شهوات فيما حظر عليهم ونفار عما
اوجب عليهم حتى يحصل فائدة التكليف انتهى اقول ما ذكره انما يصح على القول بجسميتهم واما على القول بتجردهم فنقول لهم ما كانوا
ولكن لا بهذا التكليف حتى يكون لهم شهوات كما ذكره وقوله حتى يحصل فائدة التكليف قلنا هذه فائدة هذا التكليف وليس كل تكليف كذالك
هذا مع ان صدور المعصية عنهم شيء لا يصح نسبتها اليهم بدليل العقل والنقل اما العقل فلان المعصية تابعة للاغراض والدواعي
وذالك انما يتصور في شان ما يتقوم ذاته وجوده من تركيب قوى وطبايع متضادة والملئكة سيما العليين منزهون عن ذالك
لتجردهم عن المادة والماديات واما النقل فلقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولقوله يخافون ربهم ويفعلون ما
يؤمرون بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فان قلت فما معنى خوفهم عن الله قلت خوف المعصومين عن الله خوف
القرب وخشية العظمة والنعمة لا خوف العذاب والنقمة وذالك معنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشية ربهم مشفقون
واعلم ان خلقة الملئكة يخالف خلقة البشر وكذا في الفعل والاثر وما من واحد منهم الا وهو وحداني الصفة ليس فيه تركيب البتة فلا
يكون لكل واحد منهم الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله وما منا الا له مقام معلوم فلذالك لم يكن بينهم تنافس وتقابل بل مثال الملئكة
في تعيين مرتبة كل منهم وفعله عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع ولا السمع يزاحم البصر في الادراك وهكذا البواقي فهم
وحداني الذات ووحداني الفعل وبالجملة الملئكة مجبولون على الطاعة معصومون عن المعصية فالراكع منهم راكع ابدا والساجد ساجد

ابدا والقائم قائم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولا اعياء ولا لغوب وطاعتهم لله بوجه يشبه طاعة اطرافك بل حواسك لك
فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك مرة وفي معصيتك اخرى بل ينفتح وينطبق
متصل بشارتك الا ان الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة والملئكة العلوية احياء عالمون بما يفعلون وكذا سائر الملئكة على قدر
درجتهم واتصالهم بتلك العلوية كاتصال الحس بالخيال والخيال بالعقل والفرق بين الحيوان وغيره ان سببه تحريكات الحيوان ارادة
منبعثة حسب دواع وقوى مختلفة لتركيبه من الاخلاط والعناصر المختلفة وتحريكات غير الحيوان منبعثة عن ارادة واحدة غير
مختلفة لبساطته فتدبر واسرافيل صاحب الصور الشاخص الذي ينتظر منك الاذن وحلول الامر فينبه بالنفخة صرعى رهائن
القبور واسرافيل كاسمعيل وهو اسم اعجمي مركب مضاف الى ايل وهو اسم الله تعالى بالعبرانية قيل هو رباعي وقيل خماسي والهمزة اصلية
اخرج ابن جرير من الطاعنة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال كل شيء رجع الى ايل فهو عبد الله عز وجل قال الاخفش ويقي في لغة اسرافين
بالنون كما قالوا جبرين واسماعين واسرائين وانما اخره بالذكر مع انه من جملة حملة العرش لاظهار فضله لما روي عن ابن مسعود
ان اقرب الخلق من الله اسرافيل وعن الهذلي قال ليس شيء اقرب الى الله من اسرافيل وبينه وبين الله سبعة حجب صاحب الصور
صفة له ويحتمل البيان والصور القرن والمكان المتعارف انهم ينفخون في القرن شبه ما ينفخ فيه لاحياء الموتى على القرن الذي
ينفخ فيه ثم استعير لفظ الثاني للاول وفي الحديث النبوي انه قرن من نور يلتقمه اسرافيل وورد ان فيه ثقبا بعدد الارواح
والشاخص صفة بعد صفة من شخص كمنع شخوصا ارتفع او من شخص بصره اذا فتح عينه لا يطرف وعدا علي بالباء فقيل شخص
بصره فهو شاخص كانه جعل الصور في فيه من حين خلقه الله الى يوم القيمة شاخص ببصره والاذن بالكسر اسم من اذنت
له في كذا اطلقت له فعله وحلول الامر عطف على الاذن اي نزوله وانتهاء اجله من حل الدين اذا انتهى اجله ووجب وانتبه الشيء
الايقاظ من النوم والنفخة المرة الواحدة من نفخ بفمه اذا اخرج منه الريح وصرعى جمع صريع بمعنى مصروع كقتلى جمع قتيل وهو من
الصرع بمعنى الطرح على الارض اي الذين صرعوا وسقطوا بالموت وصراعى بضم الصاد على وزن سكارى كما في نسخة الشهيد ره
والرهائن جمع رهينة وهو الرهن والهاء للمبالغة كالشتيمة والشتم يقال رهن الشيء رهنا اذا ثبت ودام وكل ما احتبس به
شيء فهو رهينة ويجوز ان يكون الرهائن جمع رهين قالوا ابو حيان في الارتشاف رهين ورهينة قالوا فيهما رهائن والمضبوط
في النسخ اما بفتح النون او بكسرها والاول مبني على كونها صفة للصرعى او حالا او بدلا عنها والثاني مبني على كونها مضافا اليه للصرعى
واضافة الرهائن الى القبور اما معنوية او لفظية وعلى الاول فاما ان يكون بمعنى في واللام اي انهم رهائن في القبور بازاء اعمالهم
فالاعمال بمنزلة المال المرهون عليه وبعد عنت الاعمال ان رجحت حسناتهم فقد فكوا ابدانهم من الرهانة وان رجحت سيئاتهم
فمقتضى الرهن بما فيه كما قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وعلى الثاني يكون معناه انهم رهائن للقبور بمعنى انه رهنهم فهم في
قيد رهانته حتى يخرجوا منها بفعل الاعمال واذا كانت الاضافة لفظية يكون الرهائن بمعنى المرهونين من قبيل قولهم الدار مرهونة
نبل وقال السيد السند الداماد صرعى مضافة الى رهائن المضافة الى القبور ولعله كان في نسخته جر رهائن كما في نسخة ابن
اشناس البزاز والنفخ مرتان بنص القران حيث قال تعالى الرحمن فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله اي صعق من في
السموات والقوى الروحانية ومن في الارض من القوى النفسانية والطبيعية الا من شاء الله من الحقيقة الروحانية و

اللطيفة الانسانية التي لا تموت ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وعن بعض اهل بيت العصمة والايقان روى علي بن ابراهيم
عن علي بن الحسين عليهما السلم قال سئل عن النفختين كم بينهما قال ما شاء الله وفي خبر اخر اربعين سنة فقيل له فاخبرني
يا ابن رسول الله كيف ينفخ فيه فقال اما النفخة الاولى فان الله جل جلاله يامر اسرافيل فيهبط الى الدنيا ومعه الصور وللصور
راس واحد وطرفان وبين طرفي كل راس منها ما بين السماء الى الارض قال فاذا رات الملئكة اسرافيل وقد هبط الى الدنيا ومعه
الصور قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض وفي موت اهل السماء قال فيهبط اسرافيل بحضرة بيت المقدس ويستقبل الكعبة
فاذا راوه اهل الارض قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض قال فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي الارض
فلا يبقى في السماء ذو روح الا صعق ومات فلا يبقى في قال فيقول الله لاسرافيل يا اسرافيل مت فيموت اسرافيل
فيمكثون في ذلك ما شاء الله ثم يامر الله السموات فتمور ويامر الجبال فتسير وهو قوله تعالى يوم تمور السماء مورا
وتسير الجبال سيرا يعني تبسط وتبدل الارض غير الارض يعني بارض لم يكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال
ولا نبات كما دحاها اول مرة ويعيد عرشه على الماء كما كان اول مرة وفي خبر اخر تبدل بارض خبزة نقية يأكل منها اهل
المحشر حتى يفرغوا من الحساب وفي خبر اخر انها تبدل بارض من فضة وحادة اخرى من الجمر وفي رواية اخرى انها تبدل بارض
من نار يعيشون عليها ويمكن بحمل كل حديث على قطعة من قطعات تلك الاراضي ويكون اختلافه منزلا على اختلاف الاشخاص
قال فعند ذلك ينادي الجبار جل جلاله بصوت له جهوري يسمع اقطار السموات والارض اين الجبارون واين الملوك
لمن الملك فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول الجبار عز وجل مجيبا لنفسه لله الواحد القهار وانا قهرت الخلائق كلهم و
امتهم اني انا الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لي ولا وزير وانا خلقت خلقي وامتهم بمشيتي وانا احييهم بقدرتي قال
فنفخ الجبار نفخة في الصور فيخرج الصوت من احد الطرفين الذي يلي السموات فلا يبقى احد الا حيي وقام كما كان ويعود حملة العرش و
تحضر الجنة والنار وتحشر الخلائق للحساب قال فرايت علي بن الحسين عليهما السلم يبكي عند ذلك بكاء شديدا فان قلت
فيما ذكرت فلم اقتصر على ذكر النفخة الثانية قلنا لان الغرض من النفخة الاولى هي النفخة الثانية وكانت كلام لها
اذ الحيوة في نشئة عالية يلزمها الموت عن نشاءة سافلة وقيل كانه عم مقصل الجنس وهو كما ترى وقال بعض العرفاء
الصور كناية عن الحضرة البرزخية التي ينتقل اليها الارواح بعد الموت فان القرن واسع ضيق ولا شيء اوسع من الخيال
لحكمه على كل شيء وعلى ما ليس بشيء فانه يتصور العدم المحض ولا اضيق منه اذ ليس في وسعه ان يتخيل امرا الا بصورة و
لم يسعه ان يجرد المعاني عن المواد اصلا فيرى العلم في صورة لبن والشرع في صورة حبل الى غير ذلك مما يرى في النوم و
غيره انما كونه من نور فان النور سبب الكشف والظهور جعل الله هذا الخيال نورا يدرك به تصوير كل شيء فنوره [illegible]
وبه يدرك التجليات وهو نور عين الخيال لا نور عين الحس قال اذا قبض الله الارواح من هذه الاجسام الطبيعية
حيث كانت اودعها صورا جسدية هي مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من
الامور انما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن وهو ادراك حقيقي ومن الصور هناك ما هي مقيدة
ومنها ما هي مطلقة كارواح الانبياء كلهم وارواح الشهداء ومنها ما يكون لها نظر الى عالم الدنيا ومنها ما يتجلى

للنائم

للنائم في هذه الدار وفي حضرة الخيال التي يجي فيه وهو الذي يصدق رؤياه قال واعلاه الضيق واسفله الواسع
كذلك خلقه الله فانه يتصور الحق فمن دونه من العالم ولا شك ان الخلق يتسع ويتكثر بتعدد ما ينتقل الى ان
يصل الى الاشخاص قال اعلم ان الذوات الخارجية من الوجود لا يتعدم اعيانها بعد وجودها ولكن يختلف عليه
الصور بالامتزاجات التي تعطي هذه الصور اغراض يعرض لها بتقدير العزيز العليم فاذا تهيات هذه الصور
كانت كالحشيش المحترق وهو الاستعداد لقبول الارواح التي ينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر تلك النفخة على تلك
الصورة البرزخية فتطفيها وتمر النفخة التي تليها وهي الاخرى الى الصور المستعدة للاشتعال وهي النشاة الاخرى
فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله به فمن ناطق بالحمد لله ومن
ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق يقول سبحان من احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور وكل ناطق ينطق
بحسب علمه وما كان عليه حاله في البرزخ ويتخيل ان الذي كان فيه كان مناما كما يتخيله المستيقظ وقد كان حين مات
وانتقل الى البرزخ كان المستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الاخرة يعتقد في امر الدنيا والبرزخ
انه منام في منام وان اليقظة الصحيحة هي التي هو عليها في الدار الاخرة وهو يقول في ذلك الحال ان الانسان
كان في الدنيا مناما ثم انتقل بالموت الى البرزخ فكان في ذلك بمنزلة من يرى في المنام انه استيقظ في النوم وقال ايضا
كان الحيوة في الاجسام بالعرض قام بها الموت والفنا فان حيوة الجسم الظاهرة من اثار حيوة الروح كنور الشمس الذي
في الارض والشمس فاذا مضت الشمس يتبعها نورها وبقيت الارض مظلمة كذلك الروح اذا رحل عن الجسم الى عالمه
الذي جاء منه تبعته الحيوة المنتشرة منه في الجسم الحي وبقي الجسم في صورة الجماد في راي العين فيقال مات فلان حتى يبعث والنشور ويكون
من الروح تجلى الجسم بطريق العشق فيلتئم اجزاؤه ويتركب اعضاؤه بحيوة لطيفة جدا تحرك الاعضاء [illegible] الذي اكتسب من
النفخات الروح فاذا استوت البنية وقامت النشاة الترابية تجلى له الروح بالنفخة الاسرافيلية فسرت الحيوة في اعضائه فيقوم
شخصا سويا كما كان اول مرة فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها والنفخة من قبل الحق وان كانت واحدة لا حكم
بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى الخلائق نفخات متعددة حسب تعدد الاشخاص كان الازمنة والاوقات المتمادية ههنا انما
هي ساعة واحدة بالقياس اليه وما امر الساعة الا واحدة ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وميكائيل ذو الجاه عند ذي
المكان الرفيع من طاعتك ميكائيل من الكيل مطلقا كيل الماء او كيل الارزاق وفيه لغات ميكائيل كميكاعيل وميكال كميعال
وميكائل كميكاعل وميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وبابدال الالف ياء ميكاييل كاسرافيل ومعناه موكل بارزاق الاجساد و
والحكمة والمعرفة للنفوس وله اعوان موكلون على جميع العالم والجاه القدر رفيع فلان ذو جاه اي قدر وحرمة وهو مقلوب
من الوجه من قولهم وجه الرجل بالضم اي صار وجيها ذا جاه وقدر والاسم الوجاهة وفي حديث عائشة كان لعلي وجه من
الناس حيوة فاطمة والمكان الموضع والرفيع اما بمعنى مفعول من رفعه كمنعه ضد وضعه او بمعنى فاعل من رفع ككرم رفعة بالكسر اي
شرف وعلا قدره فهو رفيع والطاعة لغة الانقياد واصطلاحا امتثال الامر وقيل موافقة ارادة والمعنى ظاهر وجبرئيل الامين على
وحيك المطاع في اهل سمواتك من اول الدعاء الى هنا اشارة الى الملئكة المقربين الواقعة في سلسلة العقول المفارقة و

الوحي قال تحقيقه في اول الكتاب فليرجع اليه المكين لدينا المقرب عنده جبرئيل على وزن سلسبيل وبكسر الجيم والراء اخرج ابن جرير
من طريق عكرمة عن ابن عباس قال جبرئيل عبد الله وميكائيل عبيد الله وكل اسم فيه ايل فهو عبد الله واخرج عن عبد الله بن الحارث
قال ايل الله بالعبرانية وقيل اسم جبرئيل في الملائكة خادم الله والمكين صاحب المكانة والمنزلة والمقرب قريب منزلة ورتبة والعناية
عندية اكرام وتشريف لا قرب وعندية مكانية قدّم في تقديم ميكائيل في الذكر دلالة على انه افضل من جبرئيل لكن تعالى
تقديم الله تعالى جبرئيل في الذكر في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين والاخبار في
ذلك متعارضة وان كان الجمع بينها ممكنا بحملها على الحيثية كما لا يخفى على ذوي البصيرة والروح الذي هو على ملائكة الحجب والروح
الذي هو من امرك الروح قد مر معناه لغة واصطلاحا والمراد منه هنا اما اسم ملك موكل على ملائكة الحجب او صفة له على ان الملائكة
كلها ارواح ويؤيد كونه صفة ما روي عن الربيع بن انس ان الملك الموكل بالحجب يقال له ميططروش والحجب جمع حجاب وهو الستر روى
الصدوق باسناده عن وهب قال سئل امير المؤمنين ع عن الحجب فقال اول الحجب سبعة غلظ كل حجاب منها مسيرة خمسمائة عام
وبين كل حجاب مسيرة خمسمائة عام والحجاب الثاني سبعون حجابا بين كل حجابين مسيرة خمسمائة عام وطوله خمسمائة عام حجبة
كل حجاب منها سبعون الف ملك قوة كل ملك منها قوة الثقلين منها ظلمة ومنها نور ومنها نار ومنها دخان ومنها سحاب ومنها
برق ومنها رعد ومنها ضوء ومنها رمل ومنها جبل ومنها عجاج ومنها ماء ومنها انهار وهي حجب مختلفة غلظ كل حجاب مسيرة الف عام
ثم سرادقات الجلال وهي ستون سرادقا في كل سرادق سبعون الف ملك بين كل سرادق وسرادق مسيرة خمسمائة عام ثم سرادق العز ثم
سرادق الكبرياء ثم سرادق العظمة ثم سرادق القدس ثم سرادق الجبروت ثم سرادق الفخر ثم النور الابيض ثم سرادق الوحدانية وهو
مسيرة سبعين الف عام ثم الحجاب الاعلى وانقضى كلامه وسكت فقال عمر بن الخطاب لا بقيت ليوم لا اراك فيه يا ابا الحسن وقد
اشار امير المؤمنين ع الى هذه الحجب والسرادقات في خطبته في وصف الملائكة عليهم السلام حيث قال وبين فجوات تلك الفروج زجل
المسبحين منهم في حظائر القدس وسترات الحجب وسرادقات المجد وفي الحديث المشهور عن النبي ص ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره وللعلماء في تاويل هذا الحديث كلام طويل مجمله ان الحجاب
في حقه تعالى محال فلا يمكن فرضه الا بالنسبة الى العبد قال السيد السند الداماد قدس سره الحجب اما المعني بهم موالينا الطاهرين
صلوات الله وسلامه عليهم وبالملائكة الملائكة الموكلين عليهم ولهم واما صفة للملائكة المضاف اليها او على طريق اضافة
البيان والاول اولى لما في الاحاديث عنهم عليهم السلام ان الحجج صلوات الله عليهم يخلون لمن يعرف هذا الامر حين موته فيحجبونه
بينه وبين ما يسوءه من اهل الموقف انتهى وقد اوّلها بعضهم بالعلائق النفسانية التي كل واحد منها حجاب يمنع من الاطلاع
على مشاهدة اسرار الملكوت وقيل ان للطالب مقامات كل منها حجاب له قبل الوصول اليه ومراتب المقامات غير متناهية
فتكون مراتب الحجب ايضا غير متناهية فالمراد في الحديث النبوي من حصرها في سبعين الفا لا يدرك الا بنور النبوة او المراد
بالسبعين معنى الكثرة فان السبعين جار مجرى المثل في الكثرة والروح في هذين الفقرتين اشارة الى الارواح المهيمة الذين
يستغرقون في شهود جمال الحق وليس لهم رسالة من الله الى الخلق ولهذا سماهم بالروح ولم يطلق عليهم اسم الملك لانه مشتق
من الالوكة بمعنى الرسالة كما مر سابقا فكل روح مفارق لا رسالة له فهو ليس بملك وانما هو روح فقط اللهم فصل عليهم

تأكيد

تأكيد لقوله اللهم المذكور في صدر الدعاء وقوله فصل عليهم خبر عن المبتدأ وهو قوله وحملة عرشك بالتاويل اي مقول
او مسؤل او مطلوب في حقهم هذا القول وهو قول صل عليهم والفاء فصيحة اي اذا كان الملائكة موصوفا بالصفات التي
وصفناهم بها فانهم احقاء بان تصلي عليهم فقول الشارح الفاضل والقول بان الفاء فصيحة تخبط صريح فتامل وعلى
الملائكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على رسالاتك من دونهم اي من تحتهم في المنزلة او المكان او
الاعم منهما سئل ابو عبد الله ع عن الملائكة اهم اكثر ام بنو آدم فقال والذي نفسي بيده لملائكة الله في السموات اكثر من عدد التراب
في الارض وما في السماء موضع قدم الا وفيها ملك يسبحه ويقدسه ولا في الارض شجر ولا مدر الا وفيها ملك موكل فيها يأتي الله
كل يوم بعملها والله اعلم بها وما منهم احد الا ويتقرب كل يوم بولايتنا اهل البيت ويستغفر لمحبينا ويلعن اعدائنا ويسأل الله ان
ينزل عليهم العذاب وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله ص ما في السموات السبع موضع قدم ولا شبر ولا
كف الا وفيه ملك قائم او ملك ساجد فاذا كان يوم القيمة قالوا جميعا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك الا انا لم نشرك
بك شيئا ومن خطبة لامير المؤمنين ع وليس في اطباق السموات موضع اهاب الا وعليه ملك ساجد او ساع حافد يزداد
على طول الطاعة بربهم علما وتزداد عزة ربهم في قلوبهم عظما قوله ع واهل الامانة عطف على سكان اي الامناء على
رسالاتك ويحتمل ان يكون عطفا على الملائكة والرسالات جمع الرسالة والمراد بهم الذين حملهم الله وسائط بينه
وبين رسله والذين لا تدخلهم سأمة من دؤوب ولا اعياء من لغوب ولا فتور الشآمة الملال والدؤوب الجد اي
ملالة ناشئة من اجتهاد وجد في العبادة والاعياء التعب يقال اعيا اي كلّ بالالف اعياء فاعييت انا يستعمل لازما و
متعديا واللغوب الكلال والفتور الانكسار والضعف كما مر وفي بعض النسخ فتور بالجر عطفا على لغوب والمعنى لا
يدخلهم عجز حاصل من فتور وهو اعم من ان يحصل لهم فتور ولكن لا يحصل لهم العجز او لا يحصل لهم فتور اصلا وهذا
هو المراد ودل عليه الفقرات السابقة والتصريح بالنفي في كل واحد من هذه الفقرات مع استلزامه ما قبله للمبالغة و
تنكير كل من هذه الاحوال للدلالة على انه لا يدخلهم شيء ما من ذلك وقد سبق وجه انتفاء ذلك عنهم في صدر الدعاء
فتذكر ولا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات ولا يقطعهم عن تعظيمك الغفلات الشهوات جمع شهوة وهي حركة النفس
الى المنفعة البدنية والملائكة السماوية مرتفعة بربتبتها عن هذه الاغراض الحسية لبساطتها وتجردها وعلو ماهيتها
وذهب جمهور المعتزلة والامامية الى ان لهم شهوات لكنهم مسلطون على انفسهم قال السيد المرتضى رح عن نعلم على الجملة
ان الملائكة اذا كانوا مكلفين فلا بد ان يكون عليهم مشاق في تكليفهم لولا ذلك ما استحقوا ثوابا على طاعاتهم والتكليف
انما يحسن في كل مكلف تعريضا للثواب ولا يكون التكليف عليهم شاقا الا ويكون لهم شهوات فيما حظر عليهم ونفار
اوجب عليهم انتهى اقول كلما ذكره في حيز المنع والمنع البرهان وقطعت عن الشيء حبسته ومنعته والتعظيم الاجلال
والتوقير والسهو عدم التفطن للشيء مع بقاء صورته او معناه في الخيال او الذكر والغفلة عدم خطور الشيء في البال
بالفعل فهو اعم من السهو وبالجملة كلما كان تابعا للمزاج ومن لوازم النفس الحيوانية والانسانية مسلوب عن الملائكة
بالادلة القطعية المنع الاعتبار فلا يرد وعن النظر الثاقب النواكس الاذهان الذي تطالت رغبتهم فيما الدليل المنع

مرفوع لقصد المدح وهو جمع خاشع كالكمل جمع كامل اي خشع بصره الى الارض اذا لم يرفع طرفه النظر اليك ودوام النبي رعما اذا طلبه و
المعنى هم الذين خفضوا ابصارهم وكفوها عن النظر اليك لتجردهم وشدة معرفتهم بقصور ذواتهم عن ادراك كنه ذاته وقيامهم
في مقام معلوم لا يمكنهم التجاوز عنه قال الفاضل الشارح وخشوع ابصارهم اما على حقيقته بناء على القول بانهم اجسام او هو
كناية عن كمال الخشية منهم الله تع واعترافهم بقصور ابصار عقولهم عن ادراك ما وراء كمالاتهم المقررة لهم انتهى والنواكس
جمع ناكس من نكس راسه اذا طاطاه وحكم الجوهري في الفوارس بشذوذ هذا الجمع لان فواعل انما هو جمع فاعلة مثل ضاربة
وضوارب او جمع فاعل اذا كان صفة المؤنث مثل حائض وحوائض او كان لما لا يعقل كجمل بازل وبوازل وحائط وحوائط فاما
مذكر من يعقل فلم يجمع عليه الا فوارس ونواكس وهوالك روي في الصحيح عن الصادق ع قال قال رسول الله صلعم مررت ليلة المعراج
بملئكة من ملئكة الله عز وجل خلقهم كيف شاء ووضع وجوههم كيف شاء ليس شيء من اطباق وجوههم الا وهو يسبح الله
ويحمده من كل ناحية باصوات مختلفة اصواتهم مرتفعة بالتسبيح والبكاء من خشية الله فسالت جبرئيل ع عنهم فقال كما ترى
خلقوا ان الملك منهم جنب صاحبه ما كلمه قط ولا رفعوا رؤسهم الى ما فوقهم ولا خفضوها الى ما تحتهم خوفا من الله
وخشوعا فسلمت عليهم فردوا على ايماء برؤسهم لا ينظرون الي من الخشوع فقال لهم جبرئيل هذا محمد نبي الرحمة ارسله الله
الى العباد رسولا ونبيا وهو خاتم الانبياء وسيدهم افلا تكلمونه قال فلما سمعوا ذلك من جبرئيل اقبلوا علي بالسلام
وبشروني واكرموني بالخير لي ولامتي والاذقان جمع ذقن بالفتحتين كسبب واسباب وهو جمع قلة استعمل في الكثرة اتكالا
على القرينة وجمع الكثرة ذقون كاسد واسود وهو مجمع اللحيين من اسفلهما ونكسه كناية عن نكس الراس لاستلزامه
له وفي بعض النسخ الاذقان بدل الاذقان المستهزءون بذكر الائك والمتواضعون دون عظمتك وجلال كبريائك
المستهزءون المولعون قال الزمخشري في الفائق استهتر فلان اذا ذهب عقله بالشيء وانصرفت همه اليه حتى اكثر القول فيه
واولع به والارجع الى وقد تقدم الكلام عليه في اللمعة الاولى والتواضع الخشوع والتذلل لله تع وهم متواضعون فضلا
من غيرهم وذلك لان الممكن عين الافتقار والذل والمسكنة وعظمته تع ليست مقدارية ولا عددية لتنزهه عن صفات
الممكنات فضلا من الماديات فالعظمة مختصة به سبحانه لانه تع عين الغناء والبقاء والجلال العظمة والكبرياء الترفع و
الانفة والتجبر وقيل هي عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود ولا يوصف بها الا الله تع ولما كانت خبر المبتدا اذا كان متعددا
يجوز ان يذكر مع العاطف وبدونه كقولك زيد عالم عاقل فاضل او وعاقل وفاضل ذكر بعض هذه الصفات بدون العاطف و
بعضها لكونها اخبارا عن مبتدا محذوف والذين يقولون اذا نظروا الى جهنم تزفر على اهل معصيتك سبحانك ما عبدناك
حق عبادتك فصل عليهم جهنم اسم لنار الآخرة قيل اسم عربي ماخوذ من قولهم ركية جهام وجهنم اذا كانت بعيدة القعر
لم تصرف للتعريف والتانيث وانما سميت نار الآخرة بها لبعد قعرها وقيل اشتقاقها من الجهومة وهي الغلظ يقال جهم
الوجه اي غلظ فسميت جهنم لغلظ امرها في العقاب وقيل هي عجمية وعدم الصرف للعجمة والتعريف وقيل هي تعريب كهنام
بالعبرانية والزفير اول صوت الحمار كما ان الشهيق اخره مغصبا لي تزفر زفرا من باب ضرب تزفر زفيرا وزفرا وفي ديوان الادب
الزفير انين الحزين والمراد بزفيرها التهابها المنكر الفظيع قال الله تع اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا

اي صوت يغيظ روي ان جهنم تزفر زفرة لا يبقى احد الا جثا على ركبتيه حتى ان ابراهيم ع يجثو على ركبتيه ويقول نفسي نفسي والمعصية
ترك الانقياد وسبحانك منصوب على المصدرية لفعل محذوف اي اسبحك سبحانا فحذف الفعل واضيفا الى المفعول وقوله فصل
عليهم خبر لقوله والذين لا تدخلهم ساءمة من دؤوب كما يدل عليه رفع الصفات من قوله الخشع الابصار وما عطف عليه و
يجوز ان يكون تاكيدا لما فهم من عطفهم على السابقين من الصلوة عليهم فقوله ع وعلى الملئكة الذين من دونهم الى
هنا اشارة الى الملئكة الموكلين بالاجرام السماوية والنفوس المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية وذواتهم لكونها متعلقة
الوجود بالاجرام والمواد المستصحبة للقوى والانفعالات الجرمية ودرجتهم دون درجة الملئكة المقربين فهي غير خالية
من شوب بعد من الجناب الالهي ونقصان وتجدد وتغير حال بعلم كالولوفي بعض الصفات فلذلك اعترفوا بالقصور في
حق العبودية المطلقة لله تع دائما وانما العبودية التامة هي ما يكون للمقربين الغائبين عن ذواتهم الواقفين عند
بارئهم وهم الضرب الاعلى من اهل الملكوت وعلى الروحانيين من ملئكتك واهل الزلفة عندك الروحانيين بفتح
الراء على الموجود في النسخ وضمها على ما قيل نسبة الى الروح وهو نسيم الريح والالف والنون من زيادات النسب قال ابن
الاثير في النهاية ما معناه الملئكة الروحانيون يروى بضم الراء من الروح الذي يقوم به الجسد وبفتحها كانه نسب الى الروح
بالفتح وهو نسيم الريح والالف والنون من زيادات النسب والمراد بهم هنا الملئكة العقلية الواسطة في سلسلة الاسباب
الوجود بينه وبين ملئكة السماء ولهذا قال واسكنتهم بطون اطباق سمواتك فان بطون اطباق السموات هي نفوسها
المحركة لها اذ لكل نفس فلكية جوهر عقلي مفارق مسكنه قلب ذلك الفلك ونفسه الناطقة كما ان قلب المؤمن بيت الله
اي نفسه الناطقة مكان معرفة الله فقوله ع وعلى الروحانيين الى قوله والذين هم على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك
تلميح الى هذه الملئكة العقلية المذكورة وقيل ان الروحانيين بالفتح هم ملئكة الرحمة فيكون نسبة الى الروح بالفتح
بمعنى الرحمة اخرج البيهقي في شعب الايمان عن علي بن ابي طالب ع قال ان في السماء السابعة حظيرة يقال لها حظيرة القدس
فيها ملئكة يقال لهم الروحانيون فاذا كان ليلة القدر استاذنوا ربهم في النزول الى الدنيا فياذن لهم فلا يمرون على احد
ولا يستقبلون احدا في طريق الا دعوا له فاصابه منهم بركة والزلفة بالضم القرب والتقدم كالزلفى وحال الغيب الى
رسلك والمؤمنين على وحيك الحمال ككفار جمع حامل والغيب هو الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بداهة العقل و
هو قسمان قسم لا دليل عليه وهو الخفي بقوله تع وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كوجود الصانع
وصفاته والنبوة وما يتعلق بها من الشرائع والاحكام واليوم الآخر واحواله والمراد به هنا ما اوحاه تع الى رسله
وانبيائه من الوعد والوعيد والمؤمنين الذين ائتمنوا على وحيك اي رسالاتك في الصحاح والوحي ايضا الاشارة والكتابة
والرسالة ويؤيد ما ذكرناه قوله ع قبل هذا واهل الامانة على رسالاتك قال الفاضل الشارح ولعل المراد بالمؤمنين
على الوحي هنا من اوحى الله تع اليه من ملئكته وائتمنه على اسرار وحيه وهم غير الوسائط بينه تع وبين رسله اذ قد
سبق ذكر اهل الامانة على رسالاته الذين هم الوسائط فيكون المراد بالمؤمنين على الوحي هنا غيرهم تفاديا عن
التكرار والله اعلم وقبائل الملئكة الذين اختصصتهم لنفسك واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك

اسكنتهم بطون الطباق سموات القبائل في الاصل الرأس وهي قطعة المتصل بعضها ببعض ومنه قبائل العرب الواحدة قبيلة وهم بنوا اب واحد ولما كانت الملائكة من عالم واحد اطلق على طوائفهم لفظ القبائل كانهم بنوا اب واحد ويحتمل ان يراد بها بالقبائل جماعة قبيلة لغة في القبيل وهو الجماعة مطلقا واختص فلان فلانا جعله خاصة واغنيته بكذا عن غيره كفيته به فاستغنى والغنى ضد الفقر والطعام اسم لما يوكل كالشراب اسم لما يشرب هذا اذا اجتمعا واما اذا انفرد الطعام فقد يطلق على ما يشرب ايضا قال الله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال النبي صلى الله عليه وآله في زمزم انها طعام طعم وشفاء سقم اي يشبع منه من طعم طعام طعم بالضم اي يشبع من اكله والبطون جمع بطن وهو خلاف الظهر وجوف كل شيء والاطباق جمع طبق بفتحتين كسبب واسباب ويجمع على طباق ايضا كجبل وجبال قال تعالى سبع سموات طباقا اي طبقة فوق طبقة وبطون الطباق ما على المشهور بين الاصحاب فرج واسعة ما بين السموات كما تدل عليه الروايات وعلى ما ذكرنا نفوسها المحركة لها وعلى الرياضيون بالمماسة بين محدب كل واحد ومقعر الآخر ويقولون ما ورد في الاخبار من الفرجة الواسعة هو ثخن كل واحد من اجرامها والله اعلم قال بعض المحققين واعلم ان سكان السموات على نوعين احدهما الارواح الموكلة بها والمتعرفة فيها بالتحريك والادارة باذن الحضرة الاحدية والثاني الارواح المبرئة عن تدبير الاجسام المستغرقة في جمال الحضرة الربوبية وجلالها على تفاوت مراتبهم وهذا ما ذكره الفاضل الشارح وهو قريب مما ذكرنا والذين على ارجائها اذا نزل الامر بحيام وعلا الارجاء جمع رجا مقصورا وهو ناحية الموضع واصله الواو لانه يثنى على رجوين وفي المثل لا يرمى به الرجوان يضرب لمن لا يخدع فيزال عن وجه الى وجه واصله الدلو يرمى بها رجوا البئر والمراد هنا اطراف السموات قال الله تعالى والملك على ارجائها ولعل المراد بهم المحركون للسماء الحركة الدورية المانعة عن الانشقاق المتوقف على الحركة المستقيمة فانهم اذا صاروا على ارجائها لم يبق لهم تحريك فامكن تحريك النفخ لها بالقسر على الاستقامة فلا يمتنع انشقاقها وخزان المطر وزواجر السحاب الخزان جمع خازن من خزنت المال من باب قتل خزنا اذا وضعته في الخزانة وهي ما يحفظ فيه نفائس الاموال والمراد بهم هم الملائكة الموكلون بتقديرات المطر والخازنون لما شبههم بخازني الاموال على طريقة الاستعارة التخييلية والزواجر جمع زاجرة من زجر الابل يزجرها من باب قتل اذا حثها وحملها على السرعة والاصل في الزجر المنع وانما قيل لحث الابل وسوقها زجر لان الزاجر لها يمنعها عن البطوء في السير وعن ابن عباس في قوله تعالى والزاجرات زجرا يعني الملائكة الموكلين بالسحاب والسحاب جمع السحابة وهي الغيم وقوله وخزان المطر الى آخر الدعاء اشارة الى ملائكة ما تحت السماء وهم مبادي الصور النوعية للانواع الطبيعية العنصرية فلكل ملك من جنس ما يدبره ويحركه باذن الله وامره فملك الرياح من باب الرياح وملك الامطار من باب الامطار وملك الجبال من باب الجبال وكذا ملك النار وملك الهواء وملك الماء وملك الارض كل هؤلاء من نوع صنفه وسمي باسمه فملك الارض روح من عالم الغيب والملكوت وملك الماء مائه وملك الهواء هوائه وملك النار ناره بل ما من موجود في هذا العالم الا وله صورة طبيعية تحركه ونفس تدركه وعقل يحرزه واسم الهي يبدعه واذا توجهت اذهاننا الى الملكوت الاعلى شاهدت الماء هناك هو حيوة كل شيء والهواء عشق كل ذي روح وشوقه والنار قدرة كل حي وقهره والارض قوة كل ممكنة لكل جوهر ومديه كما ذكرناه

قال الفاضل الشارح ولعل المراد بهم غير المستغرقين من الصعق في قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله فسائر الملائكة يموتون في النفخة الاولى فكيف يقفون على ارجاء السماء ولعلهم يقفون لحظة ثم يموتون وقال بعضهم

صحيح لك

لك فيما

سبق فتذكر والذي بصوته زجر يسمع زجل الرعود واذا سبحت به حفيفة السحاب التمعت صواعق البروق الصوت كيفية تحدث في الهواء من قلع او قرع يحملها الى الصماخ والزجل بفتحتين اختلاط الاصوات والصوت الرفيع العالي والرعود جمع رعد وهو الصوت الذي يسمع من السحاب سمي باسم الملك المصوت به الذي هو موكل بالسحاب لما روي من ان الرعد هو الملك الذي يسوق السحاب فيصوت عليها الذهب تسمية للمسبب باسم السبب وسبحت الفرس تسبح من باب منع مدت يديها في الجري كانها تسبح بها ماخوذ من السباحة في الماء وهو الجري فيه والحفيفة بالحاء المهملة والفائين السحابة ذات الصوت من الحف وهو الركض والصوت او من حف الفرس حفيفا اذا سمع دوي جوفه وفي نسخة ابن ادريس خفيفة بالخاء المعجمة والفاء ثم القاف بعد المثناة التحتانية وهي فعيلة بمعنى مفعولة من خفقه اذا ضربه بالدرة والخفقان التصويت باضطراب وقد يقرأ خفيفة بالخاء المعجمة والفائين اي السحاب الخفيفة السريعة السير ولا يحتاج الى تقدير لان السحابة توصف بالحفيفة ولا توصف بالخفيفة ولا الخفيفة الا بتقدير ذات والتمعت اي اضائت وهو افتعال من اللمع قال الجوهري لمع البرق لمعا ولمعانا اي اضاء والتمع وفي الالتماع زيادة في المعنى كانها اجتهدت وبالغت في اللمعان والصواعق جمع صاعقة وهي نار تحدث من حركة سوط الملك كما في الحديث فهو من باب اضافة المسبب الى السبب وقيل من باب اضافة الموصوف الى الصفة او بالعكس وقيل هي مثلها في الجين الماء والبروق جمع برق وهو سوط من نار يزجر به الملك السحاب وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن منشأ السحاب فقال ان ملكا موكلا بالسحاب يلم القاصية ويلم الدانية في يده مخراق فاذا دفع برقت واذا زجر رعدت واذا ضرب صعقت وقال الحكماء الطبيعيون ان البخار الذي هو عبارة عن الاجزاء المائية والهوائية اذا امتزج بالدخان الذي هو عبارة عن الاجزاء الترابية والنارية وصعدا من الارض ووصلا الى الكرة الزمهريرية واصابهما البرد انجمدا وهو عبارة عن السحاب فيحتبس الاجزاء فيما بين السحاب فاصعدا الى العلو لغلبة الاجزاء النارية او هبط الى السفل لغلبة الاجزاء الارضية مزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل وهو الرعد ويشتعل الدخان الدهنية المصاحبة له بالتسخين القوي الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة فان كان لطيفا وينطفي بسرعة كان برقا ويرى قبل الرعد لان الصوت لا بد له من حركة الهواء ولا حركة دفعية فيحتاج الى زمان ولا كذلك الرؤية ولذا ترى حركة يد القصار قبل سماع الدق بزمان وان كان كثيفا لا ينطفي بسرعة بل يصل الى الارض كان صاعقة فربما صار لطيفا بحيث ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب المنجمد فيذيب الذهب في الكيس دون ان يحرقه الا ما احترق من الذائب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا فتارة تشبه الحجر وتارة تشبه الحديد وتارة النحاس ونحو ذلك اذا وقع على الارض شعفا ويغرق فيجوبها بقدر قوتها وفي بعض الاوقات وصل الى الماء وقال الشيخ في الشفا تولد الصاعقة من الاجرام الدخانية ولهذا ما يخرج من الارض من الصاعقة بعضها تشبه الحديد وبعضها بالنحاس وبعضها بالحجر ونقل في طبيعيات الشفا انه في جوزجان نزل من الجو جرم حديدي ذا ابنة في غاية الصعوبة وفي حال نزوله سيفصل عنه الدخان الاخضر ونقل عن عبد الواحد الجوزجاني

الزمهريرية

وجود باعضاده فلم يقبضه السلطان

صاحب الشيخ على انه نزل الى الارض جسم حديدي على وزن مائة وخمسين منا وامر السلطان ان يصنع منها سيفا فلم يقبل ونسج الثلج
والبرد والهابطين مع قطر المطر اذا نزل الشيع اسم فاعل من التشييع وهو الخروج مع الرجل ليودعه ويبلغه اى الذين يشيعونه حال
نزوله من الملئكة النازلين مع الثلج والبرد ليبلغوهما حيث امر الله تع قال الصادق ما من قطرة تنزل من السماء الا ومعها ملك يضعها
الموضع الذي قدرت له قال الحكماء الطبيعيون بعد وصول الابخرة الى الكرة الزمهريرية وتكاثفها بالبرد وتصيرها سحابا فاما ان لا
يكون البرد قويا فتتقاطر او يكون قويا فان اثر في الاجزاء المائية قبل اجتماعها حصل الثلج وان اثر بعده حصل البرد وقد يبرد الهواء
بردا مفرطا فيجمد وينعقد سحابا وينزل منه المطر والثلج والبرد هذا ما قاله الطبيعيون واما المفسرون فيقولون في تفسير قوله تع
وينزل من السماء من جبال فيها من برد ان في السماء جبالا من برد خلقها الله تع فيها كما خلق في الارض جبالا من حجر وقال الشارح
ان المراد بالسماء هنا الغيم المرتفع على الرؤس اذ كل ما علا الراس فهو سماء وبالجبال الكثرة كما تقول فلان يملك جبالا من ذهب او القطع
العظام التي تشبه الجبال في عظمها وجمودها قوله والهابطين مع قطر المطر الهبوط النزول هبط يهبط من باب ضرب هبوطا نزل
والقطر بسكون الطاء جمع قطرة واحدة قطرة كتمر وتمرة والمطر في الاصل مصدر مطرت السماء تمطر مطرا من باب طلب ثم سمي الغيث
بالمصدر وروي عن امير المؤمنين ع ان تحت العرش بحرا فيه ماء ينبت ارزاق الحيوانات فاذا اراد الله ان ينبت ما يشاء لهم رحمة
منه لهم اوحى الله اليه فمطر ما شاء من سماء الى سماء حتى يصير الى السماء الدنيا فيلقيه الى السحاب والسحاب بمنزلة الغربال
فيقطر على النحو الذي يامرها به فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها الحديث وفي الكافي عن
الصادق ع عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله صلعم ان الله عز وجل جعل السحاب غرابيل المطر هي تذيب البرد ماء كيلا
يضر شيئا يصيبه والذي ترون فيه من البرد والصواعق نقمة من الله عز وجل يصيب بها من يشاء من عباده
وذهب افلاطون ومتابعوه ان لكل قطرة من المطر والثلج وكل حبة من حب الغمام وكل شجر ونبت وحيوان عقلا
مربيا له في العالم العلوي يحصل منه نماه ونشوه وتفاضلها في هذا العالم لونا وطعما ورائحة انما هو باعتبار تفاوت
مراتب تلك العقول المربية وبالغ متابعوه في تحقيق هذا المعنى حتى انهم ذهبوا الى ان لكل ريشة من الطاوس
عقلا يستند اليه اختلاف الوان ذلك الريش وقد حمل الملئكة المشيعون على هذه العقول التي هي ارباب الانواع
والقوام على خزائن الرياح القوام جمع قائم ككفار جمع كافر من قام الامير على الرعية اذا وليها وملك امرها والخزائن
جمع خزانة وقد تقدم والخزائن بالهمزة وهو الموافق لقواعد علم الاشتقاق فان الواو والياء الواقعتين بعد الف باب
مساجد لا تقلبان همزة الا اذا كان قبل الالف واوان او ياءان كما في اوائل وحيائر فقلبها هنا همزة على خلاف القياس
مثلها في مصائب ان صح القلب هنا عنده فهو من اقوى الحجج على جوازه والرياح جمع ريح والعين منهما واو قلبت ياء لانكسار
ما قبلها وجمع القلة ارواح بالواو اذ لم يوجد فيه ما يوجب الاعلال قال صاحب الزهيبين لم يات لفظ الريح الا بالشر والرياح
الا بالخير قال الله تع وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم اخرج ابن جرير عن علي ع انه قال لم ينزل شيء من الريح الا
بكيل على يد ملك الا يوم عاد فانه اذن لها دون الخزان فخرجت فذلك قوله تع بريح صرصر عاتية عتت على الخزان وهذا
الفقرة وما قبلها اشارة الى ما روي عنه ع انه قال ما نزل من مطر قط الا بكيال الا في زمن نوح فانه عتى على خزانه فخرج منه

مثل خرق الابرة فغرق قوم نوح وما خرجت ريح قط الا بكيال الا في زمن عاد فانها عتت عن امر خزانها فخرجت مثل خرق
الابرة فاهلكت قوم عاد ونقل عن ابن عباس ان الرياح للرحمة والريح للعذاب وروي ان الريح هاجت على عهد ابن عباس
فجعل بعضهم يسب الريح فقال لا تسبوا الريح ولكن قولوا اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا وكان اذا هبت الريح قال رسول
الله صلعم اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا واما الريح في قوله تع حكاية عن يعقوب على نبينا وع اني لاجد ريح يوسف فيعني
الرائحة والحكماء يقولون ان حدوث الرياح من تموج الهواء وكيفية حدوثها ان الادخنة التي تحدث من تاثير الشمس
في الارض وغيرها من الاشياء اليابسة اذا وصلت الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها واما ان تبقى على حرارتها فان
انكسر حرها تكاثفت وقصدت النزول فتموج بها الهواء وان بقيت على حرارتها تصاعدت الى كرة النار المتحركة بحركة
الفلك الدورية الى اسفل فيتموج بها الهواء ايضا فتحدث منه الرياح واصولها اربعة الشمال ومهبها من مطلع بنات
النعش الى مغرب الشمس والجنوب ومهبها من مطلع سهيل الى مشرق الشمس والصبا ومهبها من المشرق الى بنات النعش والدبور
ومهبها من المغرب الى مطلع سهيل ولكل واحدة منها ملك يهيجها ويحركها بامر الله كما وردت في الروايات الصحيحة منها عن ابي جعفر ع
روي في الكافي عن ابي بصير قال سالت ابا جعفر ع عن الرياح الاربع الشمال والجنوب والصبا والدبور وقلت ان الناس
يذكرون ان الشمال من الجنة والجنوب من النار فقال ان لله جنودا من رياح يعذب بها من يشاء من عصاه
ولكل ريح منها ملك موكل بها فاذا اراد الله عز ذكره ان يعذب قوما بنوع من العذاب اوحى الى الملك الموكل بذلك النوع
من الريح التي يريد ان يعذبهم بها قال فيامرها الملك فتهيج كما يهيج الاسد المغضب قال ولكل ريح منها اسم اما تسمع قوله
عز وجل كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وقال الريح العقيم وقال
ريح فيها عذاب اليم وقال فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت وما ذكر من الرياح التي يعذب الله بها من عصاه قال ولله عز
ذكره رياح رحمة لواقح وغير ذلك ينشرها بين يدي رحمته منها ما يهيج السحاب للمطر ومنها رياح تحبس السحاب بين
السماء والارض ومنها رياح تعصر السحاب فتمطر باذن الله تع ومنها رياح مما عدد الله في الكتاب فاما الرياح
الاربع الشمال والجنوب والصبا والدبور فانما هي اسماء الملئكة الموكلين بها فاذا اراد الله ان يهب شمالا امر الملك
الذي اسمه الشمال فيهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الشمال حيث يريد الله
من البر والبحر واذا اراد الله ان يبعث جنوبا امر الملك الذي اسمه الجنوب فيهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي
فضرب بجناحه فتفرقت ريح الصبا حيث يريد الله عز وجل في البر والبحر واذا اراد الله ان يبعث دبورا امر الملك الذي
اسمه الدبور فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الدبور حيث يريد الله من البر
والبحر ثم قال ابو جعفر ع اما تسمع لقوله ريح الشمال وريح الجنوب وريح الصبا وريح الدبور انما تضاف الى الملئكة الموكلين
بها الى غير ذلك من الاحاديث الواردة في هذا الباب والموكلين بالجبال فلاتز والموكل اسم مفعول من وكلته بامر
توكيلا اذا احلت له القيام به والجبال جمع جبل وهو معروف وروي رئيس المحدثين في كتاب العلل باسناده عن امير
المؤمنين ع في حديث طويل انه قام اليه رجل من اهل الشام فقال يا امير المؤمنين اني اسئلك عن اشياء فقال سل تفقها

الجنوب في البر والبحر حيث يريد الله واذا اراد الله ان يبعث الصبا امر الملك الذي اسمه الصبا فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح

باوهام

تبارك
ولا تستثقلنّ نعمتنا فاحد قال الناس بابصارهم فقال اخبرني عن اول ما خلق الله تعالى فقال خلق النور قال فمم خلق السموات قال
من بخار الماء قال فمم خلق الارض قال من زبد الماء قال فمم خلقت الجبال قال من الامواج الحديث قوله فلا تزول الفاء السببية
اي بسبب توكيلهم اياها لا تزول وتزول اما من الزوال بمعنى الذهاب اي فلا تنقص فتذهب اي بمعنى الانتقال
عن مكانها فلا تستقر في مواضعها والذين عرفتهم مثاقيل المياه وكيل ما تحويه لواقح الامطار وعوالجها المثاقيل
جمع مثقال وهو ميزان الشيء ومقداره قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن اي شيء كان من قليل
او كثير فمعنى مثقال ذرة وزن ذرة والناس يطلقونه في العرف على الدينار وليس كذلك والمياه جمع ماء اصله ماه بالهاء
وقيل موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقلبت الهاء همزة لاجتماعها مع الالف وهما حرفان حلقيان
وقوعهما طرفا ولهذا يرد الى اصله في الجمع والتصغير فيقال مياه ومويه وقالوا امواه ايضا مثل باب وابواب وربما
قالوا امواء بالهمزة على لفظ الواحد وماهت الركية كثر ماؤها وامواه الحافر بلغ الماء وموهت
الشيء طليته بماء الذهب او الفضة ومنه قولهم مموه فاما السيد السند الداماد والمياه اما جمع الماء وهو ظاهر
واما جمع الماه فيكون المعنى بها البلاد والبقاع والاقاليم والاصقاع واستند في ذلك بما في ق الماه قصبة البلد
ايضا في المغرب الماهان الدينور ونهاوند احدهما ماه الكوفة والاخرى ماه البصرة ثم استشهد بما في الباب الثالث
والثلثون من عيون اخبار الرضا ع ان عبد الله بن مطرف بن ماهان دخل على المأمون يوما وعنده علي بن موسى
الرضا عليه السلام فقال له المأمون ما تقول في اهل البيت فقال عبد الله ما اقول في طينة عجنت بماء الرسالة وشجرة
غرست بماء الوحي هل ينفح منها الا مسك الهدى وعنبر التقى فدعا المأمون بحقة فيها اللؤلؤ فحشى فاه ثم قال والظاهر
من اهل العصر دائرون في قوله بماء الوحي وحاسبوا ان الصحيح فيه الهمزة كان الهاء الى اخر كلامه مع شذوذ لم يجمع
له جمع بالمياه ثم ان البلاد لا يضاف اليها المثاقيل بل يضاف الى ما يوزن من المياه والجبال لا البلاد والقصبات
واما ما ذكره من العيون مع ان النسخ التي سمعناها بماء الوحي ومع ذلك لا نستبعد ما ادعى فيه بان يكون
الباء بمعنى في اي الشجرة غرست في قصبة البلد وفي البلد لكنه لا يفيد ما ادعى من صحة كون المياه جمع الماه والكيل
تحديد مقدار الشيء بظرف مخصوص قال في النهاية والذي يعرف به اصل الكيل والوزن ان كلما لزمه اسم القفيز والمكوك
والصاع والمد فهو كيل وكلما لزمه اسم الارطال والامناء والاواقي فهو وزن انتهى وقد يطلق الكيل على الوزن
ومطلق المقايسة قال صاحب القاموس واللواقح جمع لاقح من لقحت الحرب اشتد عليه اي الامطار القوية الشديدة
والعوالج جمع عالج وهو المجتمع من الرمل والمتراكم منه وقال ابن الاثير في النهاية وفي حديث الدعاء ما يحويه عوالج
الرمال هو جمع عالج وهو ما تراكم من الرمل ودخل بعضه في بعض انتهى هذا كناية عن كثرتها وغزارتها والمعنى ظاهر و
رسلك من الملئكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء ومحبوب الرخاء ورسلك جمع رسول وهو المرسل وفي
بعض النسخ بسكون السين وهو تخفيف الجمع لا انه جمع رسالة لعدم وروده من الملئكة بيان للرسل والى اهل الارض
متعلق بالرسل والمكروه ما يكرهه الانسان ويشق عليه وما موصولة ومن البلاء بيان لها وانما سمي المكروه الذي

على ما قاله الفاضل الشارح

ينزل

ينزل على العباد بلاء لانه ابتلاء الله تعالى وامتحانه العباد به والمحبوب مفعول من حبه يحبه من باب ضرب والقياس ان يكون
بالضم من باب قتل لكنه غير مستعمل وهي لغة في احبه بالالف وهي الكثيرة المستعملة لكنهم استغنوا بمحبوب عن محب وهو عطف
على مكروه والرخاء بالفتح والمد سعة العيش يقال رخي عيشه رخو من باب تعب وكرم رخاوة اي اتسع فهو رخي على فعيل والاسم
الرخاء والسفرة الكرام البررة والحفظة الكرام الكاتبين والسفرة كالكتبة لفظا ومعنى جمع سافر والسفر الكتاب قال
الجوهري والسفرة الكتبة قال الله تعالى بايدي سفرة قيل السفرة هم الكتبة من الملئكة ينسخون الكتب من اللوح وقيل هم الذين
يسفرون بالوحي بينه تعالى وبين انبيائه عليهم السلام على انه جمع سفير من السفارة واصل السفارة الاصلاح بين الناس ثم
سمي الرسول سفيرا لانه يسعى في الاصلاح والكرام صفة للسفرة قال الجوهري الكرم ضد اللؤم واللئيم الدني الاصل الشحيح النفس
وقد لؤم الرجل لوما على فعل والسفرة بل كل الملئكة لكونهم من الذوات المقدسة المنزهة من دنائة الكدورات المادية كرام
الاصل شرفاء في ذواتها من الحضرة الاحدية والبررة صفة بعد صفة جمع البار يقال فلان يبر خالقه اي يطيعه او من البر
بالكسر وهو التقى والصلاح وفعل الخير بررة ايضا اتقياء لتقدسهم عن المواد ونزاهة جوهرهم عن التعلقات و
الحفظة محركة جمع حافظ من حفظ المال اذا رعاه وتوكل به فهو حافظ وحفيظ ثم اطلقت على الذين يحصون اعمال العباد
من الملئكة او يحفظون الابدان عن الشرور والافات فاذا جاء حكم الله خلوا بينهم وبينه عن ابي جعفر ع يقول من امر الله
من الله ان يقع في ركي او يقع عليه حائط او يصيبه شيء حتى اذا جاء القدر خلوا بينه وبينه فيدفعونه الى المقادير وهما
ملكان يحفظانه بالليل وملكان بالنهار يتعاقبانه بل روي ان على كل شجرة مثمرة ملئكة يحفظونها من الحيوانات لاكله
لثمرها ولذا وردت لها النساء وقت الثمرة لمكان الملئكة قال الله تعالى في شان الاول وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهم
طائفتان ملئكة اليمين للحسنات وملئكة الشمال للسيئات كما قال خالق البريات اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن
الشمال قعيد وفي شان الثاني له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله واختلفوا في ان الحفظة و
السفرة طائفة واحدة ام لا فبعضهم يقول واحدة وبعضهم يقول بالفرق بينهما بحمل الحفظة على كتبة الالواح بعد
ان نقلوها من صحائف السفرة وقال بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها
فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في البلادة والفطانة والجبن والعفة والدناءة والشرف وغيرها من
الهيئات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي هو لها كالاب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في
يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات وهو مبدء لما يحدث فيها من خير وشر وتعرف تلك
المبادي في مصطلحهم بالطباع التام يعني ان تلك الارواح الفلكية في تلك الطبايع والاخلاق تامة بالنسبة الى هذه الارواح
السفلية وهي الحافظة لها وعليها وهذا هو المراد بالحفظة والحق ان الحفظة غير السفرة كما ان القوة الحافظة من القوى
الباطنية غير المدركة وقيل الكرام الكاتبون هم النفوس السماوية والقوى الفلكية التي كرمت عن الكون والفساد
يحفظون افعالكم ويكتبونها عليكم فضلا من الملكين الموكلين بكم وملك الموت واعوانه ومنكر ونكير ورومان فتان
القبور وملك الموت هو الملك الموكل لقبض الارواح واسمه عزرائيل كما في الاخبار عن ابي الحسن الاول ع قال قال رسول الله

وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة والمراد بكونهم بررة انهم اتقياء مطيعون لله تعالى فاعلون للخيرات منزهون عن القبايح

الاربعة

ان الله تبارك وتعالى اختار من الملائكة اربعة جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وفي رواية ان هؤلاء الاربعة هم المدبرات امرا و
المقسمات امرا والاعوان جمع عون بالفتح وهو الظهير على الامر والمعاون عليه وفي الاحتجاج عن علي ع عن قول الله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها وقوله قل يتوفيكم ملك الموت وقوله جل وعز توفته رسلنا وقوله الذين تتوفاهم الملائكة فمرة يجعل الفعل لنفسه ومرة لملك الموت
ومرة للرسل ومرة للملائكة فقال ان الله تبارك وتعالى اجل واعظم من ان يتولى ذلك بنفسه وفعل رسله وملائكته فعله لانهم بامره يعملون فالله
فاصطفى من الملائكة رسلا وسفرة بينه وبين خلقه وهم الذين قال الله فيهم الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس فمن كان من اهل
الطاعة تولت قبض روحه ملائكة الرحمة ومن كان من اهل المعصية تولت قبض روحه ملائكة النقمة ولملك الموت اعوان من ملائكة الرحمة و
النقمة يصدرون عن امره وفعلهم فعله وكل ما ياتونه منسوب اليه واذا كان فعلهم فعل ملك الموت ففعل ملك الموت فعل الله لانه يتوفى
الانفس على يد من يشاء ويعطي ويمنع ويثيب ويعاقب على يد من يشاء وان فعل امنائه فعله كما قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله
وفي الفقيه عن الصادق ع انه سئل عن ذلك فقال ان الله جعل لملك الموت اعوانا من الملائكة يقبضون الارواح بمنزلة صاحب
الشرطة له اعوان من الانس يبعثهم في حوائجه فتتوفاهم الملائكة ويتوفاهم ملك الموت من الملائكة مع ما يقبض هو ويتوفاها الله تعالى من
ملك الموت وفي التوحيد سئل امير المؤمنين ع عن ذلك فقال ان الله تعالى يدبر الامور كيف يشاء ويوكل من خلقه من يشاء بما
يشاء اما ملك الموت فان الله يوكله بخاصة من يشاء ويوكل رسله من الملائكة خاصة بما يشاء من خلقه والملائكة الذين سماهم الله
عز ذكره وكلهم بخاصة من يشاء من خلقه تبارك وتعالى يدبر الامور كيف يشاء وليس كل العلم يستطيع صاحب العلم ان يفسره لكل
الناس لان منهم القوي والضعيف ولان منه ما يطاق حمله ومنه ما لا يطاق حمله الا من يسهل الله له حمله واعانه عليه من خاصة
اوليائه وانما يكفيك ان تعلم ان الله المحيي المميت وانه يتوفى الانفس على يدي من يشاء من خلقه من ملائكته وغيرهم اقول هذا
الحديث صريح في ان بعض العلوم من الاسرار ويجب ستره من الاغيار وما نحن فيه منه لان قابض روح النبات ومتوفيه ورافعه
الى سماء الحيوانية هي النفس المختصة بالحيوان وهي من اعوان الملائكة الموكلة باذن الله تعالى لهذا الفعل باستخدامه القوى الحساسة
والمحركة وكذا المتولي لقبض روح الحيوان ومتوفيه ورافعه الى سماء الدرجة الانسانية هي النفس المختصة بالانسان وهي كلمة الله
السماوية وروح القدس الذي شانه اخراج النفوس من القوة الحيوانية الى العقل المستفاد بامر الله تعالى خالق العباد واحياء
الارواح الى جوار الله وعالم الملكوت الاخروي وهم المرادون بالملائكة والرسل واما الانسان بما هو انسان فقابض روحه ملك
الموت قل يتوفيكم ملك الموت واما المرتبة العقلية فقابضها هو الله سبحانه الله يتوفى الانفس اذ قال يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك
من الذين كفروا يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض العرفاء حق ملك الموت ان يحبه المسلم من بين الملائكة
فضل محبة من حيث انه سبب لتعويض الحيوة الابدية من الحيوة الدنية الدنيوية ولهذا امرنا بان نقول في دعائنا اللهم
صل على جبرئيل وميكائيل وملك الموت فان جبرئيل وميكائيل لانبائنا عن ذلك العالم بما فيه صلاحنا من دار الكون والفساد و
لملك الموت سبب لاخراجنا من دار الكون والفساد فله علينا حق عظيم وشكره لازم وقوله ع منكر ونكير لكراهة منظرهما
من النكر بالضم الانكار خلاف المعرفة والنكير وقيل بمعنى انكار سمي بهما ملكا القبر كما تظافرت به الاحاديث من طرق الخاصة والعامة بطرق اما
عن ابن عباس قال اسم الملكين اللذين ياتيان في القبر منكر ونكير هكذا اخرجه الطبراني والبيهقي والترمذي باختلاف العبارات

بطريق الخاصة عن ابي عبد الله ع ملكا القبر وهما قعيدا القبر منكر ونكير وعنه ع قال يجيء الملكان منكر ونكير الى الميت حين
يدفن اصواتهما كالرعد القاصف وابصارهما كالبرق الخاطف يخطفان الارض بانيابهما ويطان في شعورهما انكر بعض اهل
الاسلام تسميتهما بهذين الاسمين قال ان المنكر هو ما يصدر عن الكافر من التلجلج عند سؤالهما اياه والنكير هو ما يصدر
عنهما من التقريع له فليس للمؤمن منكر ونكير وقيل هما مختصان يجيئان الى المؤمن بصورة مبشر وبشير والى الكافر بصورة
منكر ونكير وقيل هما نوعان مختلفان وقيل ان منكرا ونكيرا ياتيان الى الميت ليسألانه عن اصول دينه فان عرفها تخصصا
وجاء اليه مبشر وبشير بيبشرانه بما اعد الله له من الثواب العظيم قوله ع ورومان فتان القبور ورومان بضم الراء والمهملة اسم
ملك يمتحن العبد في قبره وهي فعلان من الروم يقال رامه يرومه روما اذا طلبه اخرج ابو نعيم عن ضمرة بن حبيب قال فتان
القبر ثلثة انكر وناكور ورومان وفي طريق عن ضمرة قال فتان القبور اربعة منكر ونكير وناكور وسيدهم رومان وروي
في كتاب زهرة الرياض عن عبد الله بن سلام قال سالت رسول الله ص عن اول ملك يدخل في القبر على الميت قبل منكر ونكير فقال
رسول الله ص ملك يتلالا وجهه كالشمس اسمه رومان فيدخل على الميت ثم يقول له اكتب ما عملت من حسنة وسيئة فيقول
باي شيء اكتب اين قلمي ودواتي ومدادي فيقول ريقك مدادك وقلمك اصبعك فيقول على اي شيء اكتب وليس معي صحيفة
قال صحيفتك كفنك فاكتب فيكتب ما عمله في الدنيا خيرا واذا بلغ سيئاته يستحيي منه فيقول له الملك يا خاطي ما تستحيي من
خالقك حين عملته في الدنيا فتستحيي الان فيرفع الملك العمود ليضربه فيقول ارفع عني حتى اكتبها فيكتب فيها جميع حسناته و
سيئاته ثم يامره ان يطوي ويختم فيقول باي شيء اختمه وليس معي خاتم فيقول اختمه بظفرك وعلقه في عنقك الى يوم
القيمة كما قال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا وقد روي ايضا انه
ياتي الى القبر فيشم الميت فان عرف حسن الاعتقاد منه اخبر منكرا ونكيرا حتى يرفقا به وقت السؤال فان علم منه ضدها
اخبرهما ايضا فيسلطان عليه العقارب والحيوة تنهشه الى يوم القيمة ولا منافاة بين هاتين الروايتين لجواز تعدد
ذلك الامتحان وهذا اسم منه وفتان فعال للمبالغة مشتق من الفتنة بمعنى الامتحان وينصبه على المدح وقيل هو مشتق
من الفت بمعنى الكسر لانه يهدم القبر ويكسره وفتح فالنصب على انه غير منصرف تذنيب اتفق المسلمون على حقية سؤال منكر
نكير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه والانكار المنسوب الى المعتزلة ينكره بعض المتاخرين منهم فقال ان
المعتزلة مبرؤون عن ذلك بل هذا قول ضرار بن عمرو وبشر المريسي وانما نسب الى المعتزلة لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من
السفهاء المعاندين للحق كذا في شرح المقاصد ولا شك في ان من لم يقل ببقاء الروح بعد موت البدن فالسؤال والعذاب
في القبر عنده مخصوص بالبدن فوجب اعادة الحيوة الى البدن في القبر في زمان يمكن ان يقع فيه السؤال والعذاب المذكوران
كما هو مذهب اكثر المتكلمين والقائلون ببقاء الروح بعد البدن فرقتان فرقة يقولون ان السؤال والعذاب مختصان بالروح
وفرقة باختصاصهما بهما معا باعادة تعلق الروح بالبدن لمجرد السؤال والعذاب ودليل المثبتين انه امر ممكن اخبر به الصادق
اما امكانه فظاهر واما اخبار الصادق فلقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد
العذاب حيث عطف في هذه الاية عذاب القيمة على العذاب الذي هو عرض النار صباحا ومساء فعلم انه غيره قبل قيام الساعة

فهو في القبر ولقولهم حكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين واحدى الحيوتين ليست الا في القبر ومن قال بالاحياء فيه قال بالعذاب ايضا وللاحاديث المتواترة بالمعنى كقوله ص القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكما روى انه ص مر بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان عن كبيرة بل لان احدهما كان لا يستبرء عن البول واما الثاني فكان يمشي بالنميمة وكقوله ص استبرئوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وكقوله ص في سعد بن معاذ لقد ضغطته الارض ضغطة اختلف بها ضلوعه الى غير ذلك من الاحاديث الصحاح واحتج المنكرون بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو احيوا في القبر لذاقوا موتتين والجواب ان ذلك وصف لاهل الجنة وضمير فيها للجنة اي لا يذوقون اهل الجنة في الجنة الموت فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت فلا دلالة في الاية على انتفاء موتة اخرى بعد المسألة وقبل دخول الجنة واما قوله الا الموتة الاولى فهو تاكيد لعدم موتهم في الجنة على سبيل التعليق بالمحال كانه قيل لو امكن ذوقهم الموتة الاولى لذاقوا في الجنة الموت لكنه لا يمكن بلا شبهة فلا يتصور موتهم فيها وقالوا اي المنكرون انما يمكن العمل بالظاهر المذكور ويتمسك بها اذا لم يكن مخالفة للمعقول فانها على تقدير مخالفتها اياه يجب تاويلها وصرفها عن ظاهرها فلا يبقى لكم وجه احتجاج بها ودليل مخالفتها للمعقول انا نرى شخصا يصلب ويبقى مصلوبا الى ان يذهب اجزاؤه ولا نشاهد فيه احياءه ولا مسألته والقول بهما مع عدم المشاهدة سفسطة ظاهرة وابلغ منه من اكلته السباع والطيور وتفرقت اجزاؤه في بطونها وحواصلها وابلغ منه من احرق فصار رمادا وذرى في الرياح العاصفة شمالا وجنوبا وقبولا ودبورا فانا نعلم عدم احيائه ومسألته وعذابه ضرورة وقد تحير الاصحاب في التفصي عن هذا فقال القاضي ومن تبعه في صورة المصلوب لا بعد في الاحياء والمسألة مع عدم المشاهدة كما في صاحب السكتة فانه حي مع انا لا نشاهد حيوته وكما في رؤية النبي ص جبرئيل وهو ظاهر بين اصحابه مع ستره عليهم واما الصورتان الاخريان فان التمسك بهما مبني على اشتراط البنية في الحيوة وهو ممنوع عندنا ولا نبعد فان يعاد الحيوة الى الاجزاء المتفرقة او بعضها وان كان خلاف العادة فان خوارق العادة غير ممتنعة في مقدور الله هذا ما قاله اهل الظاهر وقال بعض الاكابر ان نفس الانسان اذا تجردت عن البدن وتمالا يتجرد عن اثاره وغباره بل يصحبها الهيات المكتسبة وهي عند الموت غارقة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عين الانسان المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا يشاهد نفسها على صورته التي كانت في الخارج بعينها ويشاهد الامور مشاهدة عيان بحسبها الباطنية ويشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتصور ذاتها وصور اعمالها ونتائج ملكاتها وساير المواعيد النبوية على وفق ما كانت تعتقده او فوق ما يتصوره فهذا ثواب القبر ولذلك قال النبي ص القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي هذه الهيات وعذابه وثوابه ما ذكرناه انتهى كلامه واعلم ان ما ذكره هذا العالم النحرير غاية ما يمكن ان يقول هو ومن يحذو حذوه من الذين زعموا ان الجزء الباقي من الانسان بعد الموت ليس الا جوهرا عقليا لا يصحبه قوة الخيال فضلا عن قوة الحس فيصعب عليهم اثبات عذاب القبر وثوابه على الوجه الادراك الجزئي الحسي واما نحن فلما قررنا لك فيما سلف ان للانسان غير هذا الشخص الطبيعي العنصري بدنا مثاليا نفسانيا ذا حواس جزئية من السمع والبصر والذوق و

الشم واللمس يدرك بها الصور والاشكال الاخروية من المثوبات والعقوبات الموعودة في لسان الشريعة فلا يعسر علينا اثبات كثير من امور القيمة وما بعد الموت على الوجه المسموع المنقول ثم العجب من هذا القايل ومن متابعيه كيف يمكنهم اثبات هذه الادراكات الجزئية بعد الموت لانها التي يتوقف عندهم على الالات الجسمانية والقوى الطبيعية المادية والوهم ايضا عندهم قوة قائمة بجزء من الدماغ فكيف يبقى العرض بعد فساد موضوعه والحق عندنا ان الجوهر المتخيل الحساس من الانسان باق بعد الموت الطبيعي قال اعظم المحدثين ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه طاب ثراه اعتقادنا في القبر انه حق لابد منها من اجاب بالصواب فانه بروح وريحان في قبره وبجنة نعيم في الاخرة ومن لم يات بالصواب فله نزل من حميم في قبره وتصلية جحيم في الاخرة واكثر ما يكون في عذاب القبر من النميمة وسوء الخلق والاستخفاف بالبول واشد ما يكون عذاب القبر على المؤمن مثل اختلاج العين او شرطة حجام ويكون ذلك كفارة لما بقي من الذنوب التي يكفرها الهموم والغموم والامراض وشدة النزع عند الموت والطائفين بالبيت المعمور ومالك والخزنة ورضوان وسدنة الجنان طاف بالشيء يطوف طوفا وطوافا استدار به اي الملئكة الذين يطوفون به والبيت المعمور بيت في السماء الرابعة مثل الكعبة محاذيا لها وروى ان البيت المعمور في السماء الرابعة محاذية للكعبة قبلة لاهل السماء كالكعبة لاهل الارض وفي رواية في السماء السادسة وفي اخرى في السابعة وقد يسمى البيت المعمور بالضراح بضم الضاد المعجمة وفتح الراء المهملة المخففة وبعد الالف خاء مهملة على وزن غراب من المضارحة وهي المقابلة كما روي عن ابي جعفر ص ان الله امر ملكا من الملئكة ان يجعل له بيتا في السماء السادسة يسمى الضراح بازاء عرشه فصيره لاهل السماء يطوف به سبعون الف ملك في كل يوم لا يعودون ويستغفرون ومالك اسم مقدم خزنة النار وهو اسم مشتق من الملك والقوة حيث تصرفت حروفه قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون والخزنة الملئكة المتولون لامرها قال الله تعالى وقال الذين في النار لخزنة جهنم ورضوان بكسر الراء وضمها علم منقول من الرضوان بمعنى الرضا وهو خلاف السخط والسدنة جمع سادن من السدانة بالكسر وهي خدمة الاماكن المشرفة كالكعبة والمسجد قال الزمخشري في الاساس سدنة البيت حجبته وسدن الستر وسدله ارخاه وهو سادن فلان واذنه لحاجبه انتهى والجنان جمع جنة واشتقاقها من الستر والتغطية ومنه الجنين لاستتاره عن العيون وسمي البستان جنة لانه يستر داخله بالاشجار ويغطيه والجنان المذكورة في القران ثمان وهي جنة النعيم وجنة الفردوس وجنة الخلد وجنة المأوى وجنة عدن ودار السلام ودار القرار وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين ومن وراء الكل عرش الرحمن ذو الجلال والاكرام والذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والذين يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار في هاتين الفقرتين اقتباسين من قوله تعالى نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملئكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون قال المفسرون هم الزبانية وذكره ع للزبانية بعد هذا يدل على انه غيرهم كما لا يخفى ومن قوله تعالى والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقوله ع ما امرهم في محل النصب على انه بدل اشتمال من الله اي لا يعصون امره او على نزع الخافض فيما امرهم وقوله ع سلام عليكم بشارة بدوام السلامة لاهل الجنة من جميع

الاوقات والباء من قوله بما صبرتم تتعلق بالسلام والمعنى انما حصلت لكم هذه السلامة بسبب صبركم على الطاعات وعن المعاصي وقيل انها متعلقة
بمحذوف اي هذه الكرامة العظمى بسبب صبركم او بدلا لما احتملتم من مشاق الصبر ومتاعبه فالباء للبدلية والمعنى لئن تعبتم في الدنيا لقد
استرحتم الساعة ونعم بكسر النون وسكون العين فعل جامد للمدح وضع لانشاء المدح على سبيل المبالغة وعقبى الدار على الفاعلية له والعقبى
مصدر كالعاقبة ومثلها البشرى والقربى والمراد بالدار الدنيا وعقباها الجنة لانها التي اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها
وقيل العقبى الجزاء اي نعم العقبى عقبى الدار اي الجنة فالاضافة بيانية وهذه كلها كما ترى والاحسن ان يراد بالدار الاخرة والمعنى سلام عليكم
بسبب صبركم في دار الدنيا عن آفاتها وشرورها فنعم الدار دار العقبى والاخرة وهذا بشارة بالسلامة الابدية لان الاخرة نشأة
الحيوة الحقيقية والبقاء الابدي كما قال البارئ جل ذكره وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والخير المحض والنور الصرف و
الظهور التام ولاجل ذلك قيل ان حال الانسان في كل ما يراه من الدنيا كحال النائم في المنام واهل الاخرة كلهم علماء حضور
بعضهم لدى بعض في مقعد صدق عند مليك مقتدر ينظر اليهم وينظرون اليه باعين قلوبهم وهم الملئكة المقربون واهل
السعادة الحقيقية الكاملون من الناس الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا لا غيبة هناك ولا فقد اصلا بوجه من الوجوه وهي نشأة وحدانية جمعية خالية عن الظلمات المادية والزبانية الذين اذا
قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ابتدروه سراعا ولم ينظروه الزبانية جمع زبنية بعوض التاء من الياء ماخوذ من الزبن وهو الدفع يقال
زبنت الشيء زبنا اذا دفعته سمي بها ملئكة العذاب لانهم يدفعون اهل النار اليها وفي خبر ان الزبانية ارجلهم في الارض ورؤسهم
في السماء وعن النبي صلى الله عليه وآله كان اعينهم البرق وكان افواههم الصياصي يجرون اشعارهم لاحدهم مثل قوة الثقلين يسوق احدهم الامة
وعلى رقبته جبل فيرمي بهم في النار ويرمي بالجبل عليهم وهم تسعة عشر والضمير في خذوه وما بعده على المستحق للجحيم وان لم يجر له ذكر لدلالة
السياق عليه فغلوه اي اوثقوه وشدوه بالاغلال وهو ان تشد احدى يديه او رجليه الى عنقه بجامعة ثم الجحيم صلوه اي ادخلوه
النار العظيمة لان الجحيم هو النار الشديدة التاجج وصلاه النار تصلية ادخله اياها وتقديم الجحيم على التصلية للحصر وابتدر الشيء كبادره
عاجله وسراعا اي مسرعين وهو جمع سريع كصغير وصغار والانظار الامهال اي لم يمهلوه وروي انه اذا قيل خذوه ابتدره سبعون
الف ملك وتجمع يده الى عنقه ومن اوهمنا ذكره ولم نعلم مكانه منك وباي امر وكلته اوهم الشيء ابهاما اي تركه ولم نعلم مكانه اي
منزلته وقربه منك اي عندك والواو من قوله ولم نعلم يحتمل ان تكون عاطفة اي ومن لم نعلم باي امر وكلته وفيه دلالة على انه لا يعلم
اصناف الملئكة الا خالقها كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو حتى قيل ما من ذرة من ذرات العالم الا وقد وكل بها ملك او ملئكة
كما يدل عليه الاخبار الكثيرة وسكان الهواء والارض والماء ومن منهم على الخلق الهواء بالمد الجو وهو ما بين السماء والارض والمراد
بسكان الهواء والارض والماء ملئكة العناصر روى الصدوق في الفقيه قال نهى النبي ص عن الغسل تحت السماء الا بمئزر ونهى عن
دخول الانهار الا بمئزر وقال ان للماء اهلا وسكانا وقوله ومن منهم على الخلق اي موكلين على الخلق اي عالم الخلق كما ذكرناه لئلا ينافي
ما في قوله وخزان المطر الخ اشارة الى ملئكة عالم الخلق وهم مبادي الصور النوعية للانواع الطبيعية العنصرية فما قاله السيد
الداماد من انه لا يبعد ان يكون مراده ع بمن منهم على الخلق الملئكة الذين هم من المجردات المحضة والمفارقات الصرفة والمعنى انهم
في عالم الامر مشرفون على عالم الخلق فان الملئكة حسب ما تحقق عند علماء الشرع والحكمة القديمة ضروب متخالفة وانواع متباينة منها المجردات

ومنها

ومنها المفارقات الصرفة ومنها المجردات المتعلقة بالجسمانيات من قبيل التوكيل على الامطار والجبال وغيرها او بالتكوين
في الهواء والارض والماء فذكر هنا المفارقات المحضة انتهى فاسد لما ذكرناه من انطباق فقرات الدعاء على ضروب الملئكة على ان السياق
ايضا يابى عن ما ذكره قدس سره فتبصر واعجب منه ما ذكره الفاضل الشارح من ان المراد جميع المخلوقات السماوية والارضية وقيل في
اكثر النسخ ومن منهم في النجوم السفلي بدل هذه الفقرة والمراد بتلك النجوم ما يحدث في كرة النار من النيازك والشهب وذوات
الاذناب التي تسمى في اصطلاح اهل النجوم ثواني النجوم وهو مؤيد لما ذكرناه فصل عليهم يوم تاتي كل نفس معها سائق وشهيد

(في الهامش: وقد ذكر عليه السلام المجردات المتعلقة بالجسمانيات)

وصل عليهم صلوة تزيدهم كرامة على كرامتهم وطهارة على طهارتهم فصل خبر المبتدء وقع توكيدا للصلوة المطلوبة المفهومة من
عطف قوله على الروحانيين مما عطف عليه على قوله عليهم يوم تاتي الخ ظرف لصل وفي نسخة ابن ادريس سائق وشهيد وهو
المطابق للتنزيل قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اي معها ملكان احدهما يسوقها الى الحساب والاخر يشهد
عليها بما يعلم من حالها وقيل ملك جامع للوصفين وقيل السائق من الملئكة والشهيد الجوارح وقيل السائق كاتب السيئات
والشهيد كاتب الحسنات وقيل السائق نفسه او قرينه والشهيد جوارحه واعماله ومحل معها النصب على الحالية من كل لاضافته
الى ما هو في حكم المعرفة كانه قيل كل النفوس والجر على انه وصف لنفس والرفع على انه وصف لكل والكرامة اسم من الاكرام اي
عزة على عزتهم وعلى هنا للاستعلاء المعنوي نحو فضلنا بعضهم على بعض وقيل انها بمعنى مع نحو قوله تعالى واتى المال على حبه
اللهم اذا صليت على ملئكتك ورسلك وبلغتهم صلواتنا عليهم فصل عليهم بما فتحت لنا من حسن القول فيهم انك
جواد كريم اذا ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط وجوابه قوله فصل عليهم وفي نسخة فصل علينا وهو الانسب بقوله بما
فتحت لنا والباء للسببية اي بسبب شيء فتحت لنا اي يسرته ومن بيانية والمراد بحسن القول فيهم وصفهم بالجميل والدعاء
لهم والجواد الكثير الانعام والاحسان وقيل الجواد هو الذي يعطي قبل السؤال والكريم الذي يعطي بعده وهذا غير ثابت بل قال
بعضهم بعكسه وعلى الاول الكريم اعم منه ولذلك قال بعض الفضلاء الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفى واذا
اعطى زاد على منتهى الرجاء ولم يبال بما اعطى ولا لمن اعطى وان رفعت الى غيره حاجة لا يرضى واذا جفا عاتب وما استقصى
ولا يضيع من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمعت له هذه الاعتبارات حقيقة من غير تكلف فهو الكريم
المطلق وليس ذلك الا الله تعالى ومما ينبغي ان يعلم هنا انه تعالى يوصف بالجواد ولا يوصف بالسخا وان كانا كالمترادفين لان
السخاوة اصلها من اللين يقال ارض سخاوية وقرطاس سخاوي اذا كان لينا والشيخ الكفعمي جوز اطلاق اسم السخي عليه سبحانه مستندا الى بعض
الادعية الماثورة وصاحب العدة منعه لما ذكرناه والجملة تعليل للدعاء وتربية استدعاء للاستجابة نسأل الله تعالى ان يجود علينا من
غير سابقة سؤال في الانتهاء كما جاد علينا في الابتداء من جوده العظيم وكرمه العميم بحق نبيه الكريم واهل بيته هم محيي العظم الرميم تمت
مؤلفه عفي الله عنه ولوالديه قد تمت اللمعة الثالثة من الشرح المسمى بلوامع الانوار العرشية للصحيفة السجادية في ليلة الاحد من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٣٠ (في الهامش: عليه الاف الثناء والتحية)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل اتباع الرسل ومصدقيهم من اهل الرفعة والكرامة سيما اتباع محمد ص خاتم النبوة والرسالة واصحابه الذين هم
احسن الصحابة والصلوة والسلام عليه وعلى اهل بيته المخصوصين بالامامة والهداية وبعد فهذه اللمعة الرابعة من لوامع الانوار العرشية

في شرح الدعاء الرابع من الصحيفة السجادية املاء العبد الفقير الى ربه الغني القوي محمد باقر بن السيد محمد الموسوي اصلح الله حاله وبلغه في الدارين آماله
وكان من دعائه عم في الصلوة على اتباع الرسل ومصدقيهم الاتباع اما جمع تابع كصاحب واصحاب او جمع تبع كسبب واسباب والتبع ان استوى فيه
الواحد والجمع تقول الجيش تبع لامامه والناس تبع له لكنهم اجازوا جمعه على افعال ويجوز ان يكون جمع تبيع كنصير وانصار وزناد [illegible] والاول اولى
وقوله ومصدقيهم من قبيل عطف الشيء على مرادفه لان كل تابع بالمعنى المذكور مصدق وكل مصدق تابع اذ المراد بتصديقهم الايمان بهم وبما
انزل عليهم فان قيل الاولى ان يصلي على سائر الرسل بالغيب تابعا انقضاء ملتهم او قبل اوان بعثتهم اللهم واتباع الرسل ومصدقوهم من
اهل الارض بالغيب واتباع الرسل مبتدأ خبره قوله فاذكرهم والفاء جواب لاما مقدرة وقيل هو محذوف والخبر ويجوز ان يكون الواو للعطف
التقريب بما تقدم ومصدقوهم عطف على الاتباع ومن اهل الارض بيان لجنس المصدقين او الاتباع وبالغيب متعلق بمصدقوهم او بالاتباع
والغيب مصدر بمعنى الغيبة والخفاء كما في قوله تعالى يخشون ربهم بالغيب وهو يحتمل معاني الاول ما هو قول جمهور المفسرين ما كان غائبا
عن الحاسة والثاني ان المراد بالغائب ما علمه مطلقا والثالث ان المراد به القرآن لان معانيه غائبة عن علمنا والرابع ان المراد به الرسول
الغائب عنا الناي زمانا عن زمانه والخامس ان المراد به ما ادرك بالدلايل والايات مما يلزم معرفته كوجود الصانع واثبات صفاته والسادس
ان المراد به القلب بمعنى ان تصديقهم ليس باللسان وحده وقيل لان القلب غيب اي مستور والسابع ان المراد به جميع الاحكام فانها غائبة
عنا وقت الوحي هذا ما ذكروه في معنى الغيب ولكن الحق هو المعنى الاول لانهم يصدقون تصديقا بالاشياء المرتفعة عن هذا العالم
الخارجة عن مدركات الحواس الظاهرة كوجود الباري والملئكة واللوح والقلم والامور الاخروية وغير ذلك مما لا يستقل بادراكه
عقول اهل هذه الخليقة بانظارهم الفكرية ودلايلهم النظرية وانما ينكشف بنور متابعة الشريعة والاقتباس من مشكوة الوحي و
النبوة كل هذه يصدق عليه ما كان غائبا عن الحاسة ظلمات وهمية تزاح بانوار عقلية الاولى لو كان معنى الغيب هذا لزم القول بان
الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو والثاني ان اطلاق الغيب انما يجوز على ما يجوز عليه الحضور
فعلى هذا لا يجوز اطلاق الغيب على ذات الله وصفاته فلو كان المراد من الغيب هذا المعنى لما دخل فيه الايمان بالله وصفاته وذلك
باطل لان الركن العظيم في التصديق هو الايمان بذات الله وصفاته والجواب عن الاول انا نقول الغيب على قسمين منها ما ينطرق
اليه الدليل والبرهان ومنها ما لا يكون كذلك فللانسان ان يعلم من الغيوب ما عليه برهان بان يهديه الله اليه باقامة البراهين او
يلهمه عليه بنور الحدس الشديد كيف وقد شاع عند العلماء ان الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة وعن الثاني
بمنع ان لفظ الغيب لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور الا ترى ان المتكلمين يقولون هذا من باب اطلاق الغايب على الشاهد
متعلق قوله بالغيب اما على الحالية تقديره متلبسين بالغيب فيكون بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى الذين يصدقونهم
غائبين عنهم واما على غيرها فيكون الغيب بمعنى القلب لانه مستور والمعنى الذين يصدقونهم بقلوبهم
لا كمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالباء على الاول للملابسة وعلى الثاني للآلة
[illegible] عند معارضة المعاندين لهم بالتكذيب عند هنا ظرف لزمان الحضور نحو عند طلوع الشمس معارضة الشيء بالشيء محاذاته
قابله والمراد المعارضة بالخلاف لا بالوفاق وقوله لهم متعلق بالمعارضة او بالمعاندين والضمير راجع الى الرسل وقوله بالتكذيب
متعلق بالمعارضة والباء السببية اي بسبب تكذيبهم اياهم مع مشاهدة المعجزة فالتصديق في هذه الحالة احسن ثوابا [illegible]

سلمان

ثم على اتباعهم قلت قوله مصدقوهم الخ شامل لكل نبي ورسول فان كل نبي مصدق لسائر الرسل

سلمان وابو ذر واضرابهم ان ابا جهل وابا لهب يكذبان رسول الله صلعم مع مشاهدة المعجزة فتصديقهم في هذه الحالة اكثر ثوابا واحسن جزاء
والاشتياق الى المرسلين بحقائق الايمان الاشتياق بالشين المعجمة افتعال من الشوق كما في النسخ المشهورة او بالسين المهملة والباء
الموحدة بعد التاء المثناة من فوق افتعال من السبق وهو التقدم كما في نسخة الشهيد ره وعلى اي تقدير فهو معطوف اما على معارضة
المعاندين او على الارض او على الغيب وعطفه على التكذيب كما قيل بعيد معنى وكذا عطفه على قوله واتباع اما بتقدير المضاف و
بقاء المضاف اليه على اعرابه اي اهل الاشتياق واما بجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل والمعنى على الاول ومصدقوهم بالغيب عند
اشتياق المؤمنين الى المرسلين وذلك في حال غيبتهم اذ الاشتياق لا يكون الا مع عدم الحضور وعلى الثاني عند تسابق الناس
اليهم وذلك في اول الدعوة وحال طلب فضيلة السبق الى الاجابة وفي عرف العرفاء الشوق طلب القلب للغايب وزعم الناس ان
المشتاق الى الله تع هو عظيم القدر عند الصوفية وليس كذلك لان الحق جل وعز حاضر عندهم لا يغيب فالمشتاق عندهم مريض
والشوق على ثلث درجات الاولى شوق الى الجنة وهو لازم للعبادة والثانية شوق الى الحضرة الاحدية وهو لازم المحبة واعلى
من الاولى والثالثة نار اضرمها صفو المحبة فنغصت العيش وسلبت السلوة ولم يحصل لصاحبها قرار دون اللقاء والحقايق
جمع حقيقة وهي ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه وتطلق على الحق خلاف الباطل وتطلق ايض حققت قوله اي صدقت وتطلق ايض حققت
الامر واحققته اذا تحققته وصرت منه على يقين وتطلق ايض حق الشيء يحق بالكسر اي وجب وتطلق ايض تحقق عنده الخبر اي صح وتطلق
ايض ثوب محقق اذا كان محكم النسج وكلام محقق اي رصين وتطلق ايض حق له ان يفعل كذا وهو حقيق به اي خليق له وتطلق حق اي
خالص قال ابن الاثير في النهاية وفي الحديث لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب مسلما بعيب هو فيه يعني خالص الايمان
ومحضه وكنهه انتهى والمآل في الكل واحد فحقايق الايمان التصديقات الحقة بجميع ما جاء به الشريعة فقوله بحقايق متعلق بقوله
بالتكذيب فانه كما كان معارضة المعاندين بسبب التكذيب كان اشتياق المؤمنين بسبب التصديق الحق وانما وصف الايمان
بالحق ولم يصف التكذيب بالباطل لان التكذيب لا يكون الا باطلا والتصديق قد يكون حقا صادقا اي ثابتا غير زايل كما في
المستقر وقد يكون غير حق كما في المستودع والايمان بحسب اللغة افعال ماخوذ من الامن الذي هو خلاف الخوف يتعدى الى
مفعول واحد تقول امنته فاذا عدي بالهمزة يتعدى الى مفعولين فتقول امنته غيري ثم استعمل في التصديق اما مجازا لغويا
وحقيقته امن بمعنى صدق يعني ان الايمان حقيقة في جعل الشخص امنا ثم اطلق على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا
صدقته فقد امنته التكذيب واما حقيقة لغوية لما مر كي الاساس فالهمزة فيه اما للصيرورة كان المصدق صار ذا امن
من ان يكون مكذبا او للتعدية كانه جعل المصدق امنا من التكذيب والمخالفة ولما كان الايمان بمعنى التصديق يتعدى
بنفسه ويتوجه ان تقع ما حال الباء او اللام اللتين تستعملان معه فنقول هذا لتضمنه معنى الاعتراف كما في قوله تعالى
يؤمنون بالغيب او الاذعان نحو وما انت بمؤمن لنا فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت او اذعنت به واما بحسب الشرع
فقد اختلف اهل القبلة فيه الى اربع مذاهب الاول انه اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهو مذهب المعتزلة
والخوارج والزيدية واهل الحديث فهو اسم لمجموع امور ثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن اخل بالاعتقاد
وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر على راي ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج خارج عن الايمان

غير داخل في الكفر عند المعتزلة وروى الخاص والعام عن مولينا علي بن موسى الرضا انه ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وقد روى ذلك عنه ايضا على لفظ اخر الايمان قول مقول وعرفان بالعقول واتباع الرسول ثم ان الخوارج اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة به وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا ويتناول طاعته في جميع ما امر به من الافعال والتروك حتى الصغاير فالاخلال بشيء من هذه الامور كفر واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن الاتيان بكل الطاعات سواء كانت من الاقوال او الافعال او الاعتقادات وسواء كانت واجبة او مندوبة وهو قول واصل بن عطا وابي هذيل والقاضي عبد الجبار وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي هاشم وابي علي وثالثها انه عبارة عن اجتناب كل ما جاء به الوعيد واما اهل الحديث فذكروا وجهين احدهما ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مترتبة على الاصل الذي هو المعرفة وكذا القياس في جانب مقابله اعني الكفر وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي وثانيهما انهم زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومنهم من قال ان الايمان اسم للفرايض دون النوافل والثاني انه الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف اهل هذا المذهب على اقوال الاول انه اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون ان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال والثاني في متعلق هذا العلم فقال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم لما كثر الخلاف بينهم في الصفات اقدم كل طائفة على تكفير من عداها قال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة من دين محمد ص القول الثاني انه التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول ابي الحسن الاشعري وبشر بن غياث المريسي والمراد بالتصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس والقول الثالث قول جماعة من الصوفية انه اقرار باللسان واخلاص بالقلب الثالث انه عبارة عن عمل القلب واصحاب هذا المذهب اختلفوا على قولين احدهما انه معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل التوبة فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان واما معرفة الكتاب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة انه من دين محمد وثانيهما انه مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي والرابع انه اقرار باللسان فقط واصحابه فريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان الفرقة الثانية قالوا ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن بالظاهر كافر بالسريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في الشرع حسبما وجد في كتب الكلام وغيره والتحقيق ان الاصل في الايمان هو المعرفة بالجنان واما العمل بالاركان فانما يعتبر لتوقف المعرفة على اصلاح القلب وتهذيب الباطن ولطيفة السر وتوقفهما على فعل الحسنات وترك السيئات ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فيتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الايمان وساير مقامات

الذين ومعالم شريعة سيد المرسلين ص انما ينتظم من ثلثة امور معارف واحوال واعمال الحاصلة من الاحوال اما المعارف فهي العلم بالله وصفاته وافعاله وكتبه ورسله واليوم الاخر واما الاحوال فكالانقطاع عن الاغراض الطبيعية والشوايب النفسانية والوساوس العادية واما الاعمال فهي ما قررته الشريعة من فعل ما امر الله به وترك ما نهى عنه وهذه ثلثة اذا قيس بعضها الى بعض لاح للناظرين الى الاشياء بالنظر الظاهر المقتصرين على ادراك النشأة الحسية ان العلم يراد للاحوال والاحوال تراد للاعمال فالاعمال هي الاصل عندهم والافضل في نظرهم واما ارباب البصاير المقتبسون انوار المعرفة من مشكوة النبوة لا من افواه الرجال المستفيضون اسرار الحكمة الحقة من معدن الوحي والرسالة لا من مقارعة الاسماع بالقيل والقال فالامر عندهم بالعكس من ذلك فان الاعمال تراد للاحوال والاحوال للعلوم فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم الاعمال فان لوح النفس كالمراة والاعمال الصالحة تصقيلها وتطهيرها والاحوال صقالتها وطهارتها والعلوم صورها المرتسمة فيها فنفس الاعمال لكونها من جنس الحركات والانفعالات يتبعها المشقة والتعب فلا خير فيها اذا نظر اليها الذواتها ونفس الاحوال لكونها من قبيل الاعدام والعدمي فلا وجود لها وما لا وجود له فلا فضيلة فيه وانما الخير والفضيلة لما له الوجود الاتم لان الوجود مبدء الخيرات والكمالات ففائدة اصلاح العمل اصلاح القلب وفائدة اصلاح القلب ان ينكشف له جلال الله في ذاته وصفاته وافعاله فالعلوم الكاشفية هي المعارف الايمانية واعظمها معرفة الله تعالى ثم معرفة صفاته واسمائه ثم معرفة افعاله فهي الغاية الاخيرة التي يراد لاجلها تهذيب الظواهر بالاعمال وتهذيب البواطن بالاحوال فان السعادة بها فنيل العلم هي عين الخير والسعادة واللذة العظمى التي لا سعادة فوقها ومقابلها وهي الجهل محض الشر والشقاوة والالم الشديد ولكن قد لا يشعر القلب في الدنيا بانها عين السعادة ولا القلب من اتصف بالجهل بحقايق الايمان بانه محض الشر والالم والحرمان وانما يقع الشعور بتلك السعادة وهذه الشقاوة في الدار الاخرة التي فيها حدت البصاير واعلنت السراير وابطنت الظواهر فالعلم بالالهيات هي الاصل في الايمان بالله ورسوله وهي المعرفة الحرة القراح التي لا تقيد عليها ولا تعلق لها بغيرها وكل ما عداه عبيد وخدم بالاضافة فانما يراد لاجلها وهي ايضا معطي اصولها ومثبت موضوعات مسائلها ومحقق مبادي براهينها وغايات مطالبها ولما كانت ساير العلوم مرادة لاجلها كان تفاوتها في الفضيلة بحسب تفاوت نفعها بالاضافة الى معرفة الله فان بعض المعارف يفضي الى بعض اما بواسطة او وسايط حتى يتوسل بها الى معرفة الله كان الاعمال والاخلاق يفضي بعضها الى بعض حتى ينجر الى تصفية الباطن بالكلية فكلما كانت الوسايط بينه وبين تصفية القلب اقل كان ازكى واما الاحوال اعني صفاء القلب وطهارته من الكدورات والنجاسات فيعنى بها استحقاقه لحصول نور المعرفة واستعداده لانكشاف حقيقة الحق وصورة الحضرة الالهية بقدر القابلية والظرفية فقد ثبتت وجوب الاعمال الصالحة وترك القبايح الفاضحة لاجل اصلاح القلوب الفاسدة وجلب الاحوال وتفاوتها في الفضيلة اتيانا وتركا بقدر تاثيرها في تطهير القلب وتهذيبه واعداده لان يحصل له المعرفة الالهية والعلوم الكشفية كما ان تصقيل المراة يحتاج الى اعمال يتقدم على تمام احوال المراة في صفائها وصقالتها وتلك الاعمال بعضها اقرب الى الصقالة التامة من بعض فكذلك الاعمال المؤثرة الموجبة لاحوال القلب يترتب في الفضيلة بحسب الاحوال في الحالة القريبة او المقربة من صفاء القلب هي افضل مما دونها لا محالة بحسبه فيها من المقصود الاصلي فكل عمل يمكن ان يجلب الى القلب حالة مانعة من المكاشفة موجبة لظلمة القلب جاذبة الى زخارف الدنيا الدنية واما ان يجلب اليه حالة مهيئة

واسم الثاني الطاعة فعلا او تركا م

المكاشفة موجبة لصفاء القلب وقطع علاقته عن الدنيا واسم الاول في عرف الشرع المعصية سواء كان فعلا او تركا ايضا فللمعاصي ايضا حسب
تاثيرها في ظلمة القلب وقساوته متفاوتة وكذا الطاعات في تنوير القلب وتصفيته فدرجاتها بحسب درجات تاثيرها وذلك يختلف
باختلاف الازمان والاشخاص فربما كان قيام الليل لاحد افضل من ايتاء الصدقات المتبرعة وربما كان الامر بالعكس من ذلك وربما
كان صوم ستين يوما افضل في باب الكفارة من عتق رقبة كالسلاطين والامراء من اهل الدنيا فاذا عرفت هذه المقدمات فقد ثبت
ما قلناه لك من ان الاصل في الايمان هو المعرفة بالجنان وان الاعضاء والجوارح بمنزلة الخدمة والسدنة للقلب فهو الاصل
العمدة في الاعمال والافعال الشرعية ولذا ورد تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة لان التفكر من اعمال القلب وفي رواية اخرى
عن الصادق ع افضل العبادة ادمان التفكر في الله وفي قدرته وفي رواية اخرى عن امير المؤمنين ع نبه بالتفكر قلبك وجاف
عن الليل جنبك واتق الله ربك وفيه اشارة الى ان حيوة القلب بالتفكر فان النوم اخ الموت وهو الذي ينبهه عن سنة الغفلة
وقوله ع وجاف عن الليل الخ لعل المراد منه فراش الليل او الكلام كناية عن جعل الليل مثل اليوم في الاشتغال بالعبادات وترك
النوم والكسالة وفي ذكر التفكر اولا ثم بها ايماء الى انه المبدء الاصلي لما ذكره ع ويدل صريحا على ان التفكر في عظمة الله والاذكار
القلبية يلزمه الاعمال الحسنة الصادرة من الجوارح كما روي في الكافي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع التفكر يدعو
الى البر والعمل به وفي النهج المرتضوي الفكر مرآت صافية اي يتمثل فيه صور الاشياء كما هي فيرى الانسان به صور الحقائق
الحسنة فيميل اليها ويفعلها وصور الاعمال الخبيثة فيتنفر عنها ويجتنبها ولا شك ان المرآة اذا كانت صافية وفي المقابل
ابدا لم يعرض لصاحبه الغفلة عن مذام الافعال وتبعية النفس الامارة في قبايح الاعمال لكونه سببا للخيرات واساسا للحسنات
ومحرك على العبادات كما لا يخفى الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في رسالتنا المسماة بالجواهر
النفيسة في معرفة الاحكام العلوية الشرعية من اراد الزيادة فليطلب منها واما النقل من الايات فقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم
الايمان ~~ولما يدخل الايمان في قلوبكم~~ وقوله وقلبه مطمئن بالايمان ولكن ليطمئن قلبي وقوله سبحانه ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
وقوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم دل اقتران الايمان بالمعاصي على ان
العمل غير داخل في حقيقته وقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات دل على التغاير وان العمل ليس داخلا فيه لان الشيء لا يعطف
على نفسه ولا الجزء على كله وقوله عظم سلطانه وذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن الى غير ذلك من الايات
التي يجري هذا المجرى ومن الروايات قول النبي ص يا معشر من اسلم بلسانه ولم يخلص الايمان الى قلبه لا تعيبوا المسلمين وقول الصادق
عليه السلام الايمان في القلوب والاسلام ما عليه المناكح وقوله ع ايضا يبتلي المؤمن على قدر ايمانه وحسن اعماله دلت على
محلية القلب للايمان ومغايرته للعمل على ان كون الايمان عبارة عن التصديق المخصوص المذكور لا يفتقر الى نقله عن معناه
اللغوي الذي هو التصديق مطلقا لان التصديق المخصوص فرد منه بخلاف ما اذا كان المراد غيره من المعاني المذكورة فانه
يستلزم النقل وهو خلاف الاصل ولو كان منقولا لتبين للامة نقله بالتوقيف كما تبين نقل الصلوة والزكوة ونحوهما ولا
اشتهر اشتهار نظائره بل هو كان بذلك اولى واما ما ذهب اليه المحقق الطوسي من ان الايمان مركب من الاقرار والتصديق و
استدل على ان الاول وحده وهو الاقرار باللسان ليس بايمان بقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فقد

ثبت

اثبت الاقرار اللساني ونفى الايمان فعلم ان الايمان ليس هو الاقرار باللسان وعلى ان الثاني وحده وهو التصديق ليس بايمان
بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم اثبت للكفار الاستيقان النفسي وهو التصديق فلو كان الايمان نفس التصديق
لزم اجتماع الكفر والايمان في شخص واحد في آن واحد ولا شك انهما متقابلان لا يمكن اجتماعهما كذلك ففيه اولا ان التصديق
لما كان مقرونا بالانكار كان غير معتبر لان التصريح بالنقيض ربما كان منافيا للقبول والاعتبار ولذلك اشترط فيه عدم الانكار
باللسان وثانيا ان هذه الاية انما تدل على ان التصديق وحده ليس بايمان ولا تدل على ان الاقرار باللسان جزء من الايمان لجواز
ان يكون شرطا والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه كما ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه على ان الشرط هو عدم الانكار باللسان واما كون الا
باللسان شرطا في قبول الايمان القلبي فلا فالاظهر مما ذكرنا ان الايمان في عرف الشرع هو التصديق بكل ما علم بالضرورة من دين محمد
لكن قد يسمى الاقرار ايمانا كما يسمى تصديقا الا انه متى صدر عن شك او جهل كان ايمانا لفظيا لا حقيقيا ومن هذا القبيل تقسيم
المنطقيين القضية وهي الحكم بثبوت امر لاخر الى القضية معقولة والى القضية ملفوظة وقد يسمى اعمال الجوارح ايمانا استعارة و
تلويحا كما يسمى تصديقا لذلك كما قال فلان يصدق فعاله مقاله والفعل ليس بتصديق باتفاق اهل اللغة فالايمان من الالفاظ
المشككة التي يتفاوت معناها في الشدة والضعف والكمال والنقص لان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب ذاته
وبحسب متعلقه اما الاول فلان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فيجوز ان يكون التفاوت فيه
بالقوة والضعف بلا احتمال النقيض وللفرق الظاهر بين ايمان النبي وآحاد الامة واما الثاني فلان التصديق التفصيلي في
افراد ما علم مجيء الرسول به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال فكان قابلا للزيادة وقوله ولكن ليطمئن
قلبي ناظر الى الاول لان عين اليقين اقوى من علم اليقين ولهذا قال امير المؤمنين ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا و
قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ناظر الى الثاني فهو منقسم الى حقيقي ومجازي باطني وظاهري بل ينقسم كما اشار
اليه بعض العرفاء الى لب ولب لب وقشر وقشر قشر فان الجوز قشرين الاعلى والاسفل فله لب وللب دهن وهو لب لبه وهذا
بعينه كانقسام الانسان الى هذه المراتب فان الايمان من مقامات الانسان في انسانيته فالمرتبة الاولى من الايمان
ان يقول الانسان كلمة الشهادة ويعترف باللسان وقلبه غافل عنه او جاحد له كالمنافقين والثانية ان يصدق
بمعنى هذه الكلمة وبكل ما هو معلوم بالضرورة من الدين كتصديق عامة المسلمين وهذا اعتقاد ليس بيقين والثالثة ان
يعرف هذه المعارف الايمانية ويصدق بها عرفانا كشفيا او تصديقا برهانيا وعلما يقينيا بواسطة نور يقذفه الله في
قلب من يشاء من عباده وهو المشار اليه في قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وهذا هو الايمان الحقيقي الذي سئل
رسول الله ص حارثة الانصاري عن بيان الحقيقة لما قال اني اصبحت مؤمنا حقا فقال ص لكل حق حقيقة فما حقيقة
ايمانك فاجاب بقوله عزفت نفسي عن الدنيا بما فيها فاستوى عندي حجرها وذهبها فكاني ارى اهل الجنة في الجنة يتزاورون
واهل النار في النار يتعاوون وكاني ارى عرش ربي بارزا فصدقه رسول الله ص وقال ص هذا عبد نور الله قلبه بالايمان
ثم قال اصبت فالزم والرابعة ان يستغرق الانسان في نور الحضرة الالهية بحيث لا يرى في الوجود الا الواحد القهار فيقول
بلسان حاله لمن الملك اليوم فيجيب بلغة توحيده وعرفانه لله الواحد القهار وهذا المقام لا يحصل لاحد ما دام كونه في هذه

الحيوة الدنيا الا للكمل من الوفاء والاولياء بواسطة غلبة سلطان الاخرة على بواطنهم ولتسميته الصوفية الصفاء في التوحيد فصاحب المرتبة الاولى مؤمن بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا من السيف والسنان وصاحب المرتبة الثانية مؤمن بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوم هذا اللفظ وقلبه خال عن التكذيب وهو عقد على القلب ليس فيه انشراح وانفتاح ولكنه يصير منشأ لبعض الاعمال الحسنة التي تجر الى اصلاح القلب وتصفيته ليستعد لحصول المعرفة على وجه كامل حتى ينتهي الى الايمان الحقيقي بناء على صحة القول بان الايمان هو المبدء والغاية فان الايمان والعمل الصالح كل منهما يدور على صاحبه فكل ايمان موجب لصالح من العمل وكل صالح من العمل يجر الى حصول ضرب من الايمان فيدور كل منهما على نفسه دورا غير مستحيل التغاير بالعدد لكن الايمان اول الاوائل في الحدوث وهو ايضا اخر الاواخر في البقاء ثم لهذا العقد الايماني الذي لا انشراح فيه شبه وحيل يقصد بها تحليله وتوهينه تسمى بدعة وله ايضا حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتوهين ويقصد بها احكام هذه العقدة وشدها على قلوب المسلمين وتسمى كلاما والعالم بها متكلما وهو في مقابلة المبتدع ومقصوده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام وصاحب المرتبة الثالثة مؤمن بمعنى انه يصير حقائق الامور الايمانية بصيرة قلبية ويشاهدها مشاهدة عقلية فلم يشاهد الا مؤثرا واحدا ويرى انه لا فاعل بالحقيقة الا واحد والوسائط مرتبة في التربيت والسعد منه تعالى لصدورها منه على الترتيب الضروري لا لكونها علل الايجاد بخلاف ما عليه الاشاعرة وقد ورد في بعض الاحاديث انه تعالى اجل من ان يباشر الاشياء بنفسه وصاحب المرتبة الرابعة مؤمن بمعنى انه لم يحضر في شهوده غير الواحد القهار ومبدء الاشياء وغايتها واولها واخرها وظاهرها وباطنها الذي اليه يرجع عواقب الامور وبه ينقطع سير السايرين وسفر المسافرين فلا يرى الكل من حيث هو كثير بل من حيث هو واحد وهذه المرتبة من الايمان هي الغاية القصوى التي لا حد لها ولا منتهى وقد مثل صاحب الاحياء هذه المراتب الاربع بالجوز تقريبا للافهام الضعيفة فقال فالمرتبة الاولى كالقشرة العليا والثانية كالقشرة السفلى والثالثة كاللب والرابعة كالدهن المستخرج من اللب وكما ان القشرة العليا لا خير فيها كثيرا بل ان اكل فهو مر المذاق وان نظر فهو كريه المنظر وان اتخذ حطبا اطفأ النار واكثر الدخان فلا يصلح الا ان يترك مدة على الجوز للصون ثم يرمى فكذلك التوحيد بمجرد اللسان عديم الجدوى كثير الضرر مذموم الظاهر والباطن لكنه ينفع مدة في حفظ القشرة السفلى الى وقت الموت والقشرة السفلى هي القالب والبدن وتوحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاة فانهم لم يؤمروا بشق القلوب والسيف انما يصيب الجسم وهو القشر وانما يتجرد عنه بالموت فلا يبقى لايمانه فائدة بعده وكما ان القشرة السفلى ظاهرة النفع بالاضافة الى القشرة العليا فانها تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند الادخار فاذا انفصل لم يكن ان ينتفع بها حطبا لكنها ناقصة القدر بالاضافة الى اللب فكذا الاعتقاد المجرد من غير كشف كثير النفع بالاضافة الى مجرد نطق اللسان ناقص القدر بالاضافة الى الكشف والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر وانفتاحه واشراق نور القلب فيه اذ ذلك الشرح هو المراد بقوله تعالى ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وبقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وكما ان اللب نفيس في نفسه بالاضافة الى القشر وكانه المقصود لكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالاضافة الى الدهن المستخرج منه فكذا الايمان الثالث مقصد عال للسالكين ولكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة غير الله والالتفات الى ما سواه بالاضافة الى حال من لا يشاهد سوى الواحد الحق وقال بعض العرفاء الايمان ما زجرك عن العصيان وقال بعض اخر الايمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده فلهذا لم يشترط فيه الدليل فالايمان علم ضروري يجده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكل من امن عن دليل فلا يوثق بايمانه فانه في

الثالث مقصد عال ع

موهن لشبه القادحة لانه نظري لا ضروري انتهى والتحقيق ما ذكرناه ومما يدل على ما حققناه لك من ان الايمان ذو درجات شتى من احاديث ائمتنا الطاهرين ما رواه في الكافي باسناده عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان للايمان درجات ومنازل يتفاضل المؤمنون فيها عند الله قال نعم قلت صفه لي رحمك الله حتى افهم قال ان الله سبق بين المؤمنين كما يسبق بين الخيل يوم الرهان ثم فضلهم على درجاتهم في السبق اليه فجعل كل امرئ منهم على درجة سبقه لا ينقصه فيها من حقه ولا يتقدم مسبوق سابقا ولا مفضول فاضلا تفاضل بذلك اوايل هذه الامة واواخرها ولئلا يعتقدون انه اذ لم يكن لمن سبق الى الايمان الفضل على من ابطأ عنه ولكن بدرجات قدم الله السابقين وبالابطاء عن الايمان اخر الله المقصرين لانا نجد من المؤمنين من الاخرين من هو اكثر عملا من الاولين واكثرهم صلوة وصوما وحجا وزكوة وجهادا وانفاقا ولو لم تكن سوابق تفضل بها المؤمنون بعضهم بعضا لكان الاخرون بكثرة العمل مقدمين على الاولين ولكن ابى الله تعالى ان يدرك اخر درجات الايمان اولها ويقدم فيها من اخر الله تعالى او يؤخر فيها من قدم الله قلت اخبرني عما ندب الله تعالى المؤمنين اليه من الاستباق الى الايمان فقال قول الله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة الاية وقال السابقون السابقون اولئك المقربون وقال السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه فبدء بالمهاجرين الاولين على درجة سبقهم ثم ثنى بالانصار ثم ثلث بالتابعين لهم باحسان فوضع كل قوم على درجاتهم ومنازلهم عنده والحديث طويل اقتصرنا منه على موضع الحاجة وعنه ع ان الايمان عشر درجات بمنزلة السلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة وعن الزبيري عنه ع قال قلت له ان للايمان درجات ومنازل يتفاضل المؤمنون فيها عند الله قال نعم وعنه ع ان الايمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل فمنه التام المنتهي تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزايد رجحانه قال بعض الشارحين التام المنتهي تمامه كايمان الانبياء والاوصياء والناقص البين نقصانه هو ادنى المراتب التي بعدها الكفر والراجح الزايد رجحانه على مراتب غير محصورة باعتبار التفاوت في الكمية والكيفية والله اعلم انتهى كلامه ثم اذا تحقق ماهية الايمان على هذا الوجه من كونه ذا مراتب متفاوتة متدرجة في الشرف والخسة فقد علم فائدة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا فان الاول ايمان صوري دنيوي والاخر معنوي اخروي وعلم ايضا ان الاصل في الايمان هو المعرفة بالجنان واما العمل بالاركان فالمعتبر انه يتوقف المعرفة على اصلاح القلب وتهذيب الباطن وتلطيف السر وتوقفها على فعل الحسنات وترك السيئات مما ورد في الشريعة المقدسة النبوية فان قطع العلايق الدنيوية والاغراض النفسانية لا يمكن الا بالاعمال الصالحة وحصول الاخلاق الحسنة فالعمل بالاركان وان لم يكن داخلا فيما هو المقصود من الايمان كما توهم الا انه لا بد منه في حصول حقيقة الايمان اي النور القلبي اذ يحصل للانسان يبصر بالامور الغيبية والحقايق الملكوتية الغائبة عن مشاهدة الحواس البشرية ولما ثبت ما قررناه ان مراتب الايمان متعلقة بمراتب العمل ومتعاكسة كل منهما على الاخرى قال الغزالي فان استشكل بانا لو فرضنا ان احدا عرف الله بالدليل والبرهان ومات قبل العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة او وجد من الوقت شيئا لكنه لم يتلفظ بها ففي هاتين الصورتين ان حكمتم بانه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمتم بانه غير مؤمن فهو باطل لما بين ولقوله يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا فالجواب بمنع ثبوت هذا الاجماع في الصورتين والحكم بكونه

ولو لم يكن للسابق الى الايمان الحقيقي فضل على المسبوق اذا لحق اخر هذه الامة اولها

السابقون ع

الذي او ضرع

مؤمنا وان الامتناع عن النطق يجري مجرى الامور التي تؤذن بهادم الايمان اقول لا يخفى عليك ما قدمناه لك من ان الايمان القلبي لكونه
كالا عقليا وصورة باطنية لا يحصل الا عقيب الاعمال الشرعية والافعال الدينية والرياضات السمعية من القيام والصيام و
العبادات والقربات وهذه الامور منوطة بالتسليم والانقياد لمن عنده الحجج والبينات والاذعان والاعتراف بما اتى به العادة
والروساء من اولي الشرايع والايات فالصورة المفروضة مما لا يمكن وقوعها عقلا وعادة فلا يقدح في الاجماع بل نقول الاجماع
انما انعقد على كفر من كلف بالايمان واظهاره فلم يقبل ولم يظهر الكلمة وهذا مما لا شبهة فيه فانه اما يقصد الجحود والفتنة في
الدين وافساد قاعدة المسلمين واما يقصد الاباحة والتعطيل والخروج عن التكاليف الدينية فعلى اي الوجهين يكون كافرا ظاهرا
وباطنا وانما بسطنا الكلام في هذا المقام فانه من المهمات كما لا يخفى على ذوي الافهام في كل دهر وزمان ارسلت فيه رسولا وانت
لاهله ليلا الدهر والزمان في اللغة مترادفان وقيل الدهر طائفة من الزمان غير محدودة والزمان مرور الليالي والايام وقيل بحسب
اصطلاح الحكماء وجملة ارسلت في محل جر على انها وصف لكل وقوله وانت لاهله ليلا عطف على الاهل من الزمان وليلا اي مرشدا
ومحجة الرسول من لدن ادم الى محمد متعلق بمحذوف وقع حالا لكل من الدهر والزمان لوصفه بالجملة والنكرة الموصوفة كالمعرفة
اي كائنا من لدن ادم او وصفا له اي كائن ولدن بفتح اللام وضم الدال المهملة وسكون النون من الظروف المبنية وهي لاول غاية
زمان او مكان وبنيت لشبهها بالحرف في لزومها استعمالا واحدا وهي الابتداء وعدم التصرف والغالب اقترانها بمن ولم تقع
في التنزيل الا كذلك وادم قيل هو اسم اعجمي والاربات وزنه فاعل كآزر وقيل هو عربي ووزنه افعل قال الجواليقي اسماء الانبياء
كلها اعجمية الا اربعة ادم وصالح وشعيب ومحمد واختلف في اشتقاقه فقيل من الادمة بالفتح بمعنى الاسوة يقال هو ادمة
اهله اي اسوتهم وقيل الادمة بالضم بمعنى الالفة وقيل من اديم الارض اي وجهها وهو الصحيح لما رواه الصدوق قدس سره في كتاب
العلل باسناده عن ابي عبد الله ع قال انما سمي ادم ادم لانه انما خلق من اديم الارض وقال الصدوق اسم الارض الرابعة اديم
وخلق ادم منها فلذلك قيل خلق من اديم الارض ومنعه من الصرف على القول الاول للعلمية والعجمة وعلى الثاني للعلمية ووزن
الفعل من ائمة الهدى وقادة اهل التقى عليهم السلام من بيانية ظرف مستقر يصف لدليلا اي دليلا كائنا من ائمة الهدى
والائمة بالهمزة وبالياء وهو الاوفق بقولهم اذا اجتمع همزتان متحركتان قلبت الثانية ياء ان انكسرت وانكسر ما قبلها جمع
امام وهو المقتدى به واصله ائممة كامثلة فادغمت الميم في الميم بعد نقل حركتها الى الهمزة والهدي في الاصل مصدر هداه كالسرى
والبكا ومعناه لغة الارشاد بلطف ولهذا يستعمل في الخير لا في الشر وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم محمول على سبيل التهكم
ومنه الهدية وهوادي الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى وقيل معناه الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب وهو ايضا منقوض بقوله
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والحمل على المجاز في كل منهما والحقيقة في الاخرى متصور وقيل انه تارة يتعدى
بنفسه وتارة باللام او بالى كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله انك لتهدي الى صراط مستقيم ومعناه على
الاول الايصال وعلى الاخيرين اراءة الطريق وفي الكشاف ان اصله ان يعدى باللام او الى فعومل معاملة اختار في قوله تعالى
اختار موسى قومه وانه هو الدلالة الموصلة الى البغية واستدل عليه بوجوه ثلثة بوقوع الضلالة في مقابله في قوله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعلى هدى او في ضلال مبين وبانه يقال مهدي في موضع المدح كمهتدي ولو لم يكن

ونقض بقوله انك لا تهدي من احببت وقيل بل الدلالة الموصلة الى المطلوب

من شرطه الايصال لم يكن الوصف بالمهدي مدحا لاحد لاحتمال انه هدي فلم يهتد وبان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون
المطاوع على خلاف معنى اصله كما يقال كسرته فانكسر وغممته فاغتم والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم فمقابل الهدى
الاضلال لا الضلال وعن الثاني ان المنتفع بالهدى يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم
وعن الثالث بالنقض فان الايتمار مطاوع للامر يقال امرته فائتمر وليس من شرط الامر حصول الايتمار وبالمعارضة بقوله
هديته فلم يهتد القادة جمع قائد من قاد الامير الجيش قيادة ويجمع على قواد ايضا والتقى بمعنى التقوى ماخوذ من الوقاية
ابدلت واوه تاء وهي فرط الصيانة وخص في عرف الشرع بوقاية النفس عما يضرها في الاخرة وروي عن علي ع انه قال التقوى ترك
الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله
وقال ابراهيم بن ادهم التقوى ان لا يجد الخلق في لسانك عيبا ولا الملائكة في اعمالك عيبا ولا ملك العرش في سرك عيبا
والتقي من سلك طريق المصطفى ونبذ الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب الحرام والجفاء وله
ثلث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الكفر وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى الثانية التجنب عن كل ما
يؤثم من فعل او ترك حتى الصغاير عند قوم وهو المتعارف بالتقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا
واتقوا الثالثة ان يتنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بكليته وهو التقوى الحقيقي المامور به في قوله سبحانه
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولهذه المرتبة عرض عريض تتفاوت فيه طبقات اصحابها بحسب تفاوت درجات
استعداداتهم الفايضة عليهم بموجب المشية الالهية واعلم ان التقوى جاءت في القرآن بمعان كثيرة كلها يرجع الى هذه
المراتب الثلث فمنها الايمان كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها اي كلمة التوحيد وقوله اولئك الذين
امتحن الله قلوبهم للتقوى وفي الشعراء قوم فرعون الا يتقون اي لا يؤمنون ومنها الخشية كقوله في اول النساء يا ايها
الناس اتقوا ربكم ومثله في اول الحج والشعراء اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون اي لا تخشون وكذلك قول هود وصالح
ولوط وشعيب لقومهم في العنكبوت وابراهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه يعني اخشوه ومنها التوبة كقوله تعالى ولو
ان اهل القرى امنوا واتقوا اي تابوا ومنها الطاعة كقوله تعالى في النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفيه ايغير الله
تتقون وفي المؤمنين انا ربكم فاتقون ومنها ترك المعصية كقوله واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي لا
تعصوه ومنها الاخلاص كقوله في سورة الحج فانها من تقوى القلوب تنبيه اعلم ان التقوى كنز عزيز فلئن ظفرت به فكم
تجد فيه من جوهر شريف وعلق نفيس وخير كثير ورزق كريم وفوز كبير وغنم جسيم وملك عظيم وكان خيرات الدنيا والاخرة
جمعت فجعلت تحت هذه الخصلة الواحدة التي هي التقوى وكم في القرآن من ذكرها وكم علق بها من خير وكم وعد عليها من اجر
وثواب وكم اضاف اليها من السعادة وسنذكر عدة من جملتها اولها المدحة والثناء قال الله تعالى وان تصبروا وتتقوا فان
ذالك من عزم الامور وثانيها الحفظ والحراسة من الاعداء قال تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وثالثها
التاييد والنصرة قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقوله تعالى والله ولي المتقين ورابعها النجاة من الشدائد
والنار قال الله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا وخامسها اصلاح العمل قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا

منزلة المعدوم

اي من اخلاص القلوب

يطهر
العقل مما لا يذهب اليه الا للراسخين في علوم الاذواق والمبتهجين بانوار عالم الاشراق كما قال الله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي الاحاديث ان للقرآن اربعة ابطن الى سبعين وان للقرآن ظهرا وبطنا
وحدا ومطلعا وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والاخرين فليثور القرآن اي ان ظاهره لاهل العربية وبطنه لاهل اليقين وحده
لاهل الظاهر ومحكمه لاهل الشرف وهم العارفون والمحبون والخائفون اطلعوا على لطف المطلع بعدما خافوا هول المطلع وقال
بعضهم الظهر هو التفسير والبطن هو التاويل والحد ما يتناهى اليه المفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه منه فيطلع على شهود
الملك العلام وفي اصطلاحات الكاشي المطلع هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة ايات كلامه متجليا بالصفة التي هي مصدر
تلك الاية وعن علي ع قال ما من اية الا ولها اربعة معان ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام
الحلال والحرام والمطلع مراد الله تعالى من العبد بها وعن جعفر بن محمد ع انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة والاشارة و
اللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء وقال محيي الدين الاعرابي
القرآن هو البحر الذي لا ساحل له وقال حجة الاسلام القرآن غذاء الخلق كلهم على اختلاف طبقاتهم ودرجاتهم وفي كل غذاء
مخ ونخالة وتبن وحرص الحمار على التبن اشد منه على الخبز المتخذ من اللب وانت شديد الحرص على ان لا تفارق درجة البهيمة ولا
ترتقي الى الرتبة الانسانية بل الملكية وقيل اعجازه لاسلوبه الغريب ونظمه العجيب المخالف لما عليه كلام العرب في الرسائل و
الاشعار والخطب وقيل لسلامته عن الاختلاف والتناقض وقيل لاشتماله على دقائق العلوم وحقائق المصالح والحكم وقيل
باخباره عن المغيبات ورد الاول بان حماقات مسيلمة ومن جرى مجراها ايضا على ذالك النظم قال مسيلمة الفيل ما الفيل
وما ادريك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل والثاني بان كثيرا من الكلام البليغ باشر عن الاختلاف والتناقض و
الثالث يشتمل كلام الحكماء على دقائق العلوم والحقائق والرابع بان الاخبار عن المغيبات لا يوجد الا في قليل من الايات
وذهب النظام وكثير من المعتزلة والسيد المرتضى من الشيعة الى ان الاعجاز بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن معارضته
مع قدرتهم عليها وذالك اما بسلب قدرتهم او سلب دواعيهم واحسن الوجوه في بيان اعجاز القرآن ما قال سبحانه وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله لم ينزل هكذا نجما نجما سورة بعد
سورة وايات عقيب ايات على السنن الخطب والاشعار لان الشاعر والخطيب يخ ببيانهما مضامين الاشعار والخطب حسبما
عن لهما من الاحوال المتجددة ولها سوانح الحاجات ولم يلق الناظم ديوان شعره دفعة ولم يرم الخطيب بمجموع خطبه ورسائله
ضربة كما حكى الله عنهم وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة ثم بين الحكمة في ذالك بقوله كذلك لنثبت به فؤادك
ورتلناه ترتيلا وذالك لان الله اقام حجته بينة بادنى وجه واكده فازاح عللهم وادحض حجتهم بانه ان ارتبتم في هذا الذي
وقع انزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا مثل نجم من نجومه وقسم من اقسامه وسورة من سوره وهذه غاية الالزام ونهاية
التبكيت التي لم يبق للمحجوج المعاند مجال الكلام الا باتيان المثل او ما يقرب منه لو وجد عنده او من اقرانه واعوانه كما قال
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واذ لم يات بمثله ولا بما يقرب منه فقد علم عجزه وعجز اعوانه وقارعوا الازواج الازواج جمع زوج و
هو كما يقال للرجل يقال للمراة ايضا وهي اللغة الفصيحة المشهورة التي جاء بها التنزيل قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وقد يقال

القاسانية

للمراة زوجة بالهاء وفي للتعليل اي لاجل اظهار كلمته وكلمة دعوته الى الاسلام وقيل كلمة التوحيد لنسبة اليه لانه هو الذي تلفظ
بها مع علي والائمة من ولده عليهم السلام قبل الكائنات كما قال سبحنا فسبحت الملئكة وهللنا وهللت الملائكة وكبرنا وكبرت
الملئكة وكانت لا تعرف تسبيحا ولا تهليلا ولا تكبيرا ويجوز ان يكون النسبة باعتبار انه ربها وقيل الكلمة الدين مجازا من باب
اطلاق الكل على الجزء وقاتلوا الاباء والابناء في تثبيت نبوته وانتصروا به ومن كانوا منطوين على محبته يرجون بجانه لن تبور
في مودته وانتصروا به اي بحجته او بمقاتلة الاباء والابناء ومن كانوا عطف على الضمير المجرور في قوله به من غير اعادة الجار
وهو جائز على مذهب الكوفيين والمنطوي المضمر فمنطوين اي مضمرين او مشتملين على محبته والرجاء ارتياح النفس
لانتظار ما هو محبوب لها وتوقعها حصوله بسبب حاصل واستعارة لفظ التجارة للثواب والجملة في موضع نصب على الحال ولن
تبور ترشيح اي تهلك ولن تكسد والخسران اصلا وهي صفة للتجارة جيء بها للدلالة على انها ليست كساير التجارات والمودة
اسم من وده يوده من باب تعب ودا بفتح الواو وضمها بمعنى احبه وقيل الود اشد من الحب وفي اما للتعليل متعلقة بيرجون
او للظرفية مجازا وهي ومجرورها في موضع نصب اما صفة ثانية للتجارة او حال منها ويحتمل تعلقها بتبور والذين هجرتهم
العشاير اذ تعلقوا بعروته وانتفت منهم القرابات اذ سكنوا في ظل قرابته هجر الشيء من باب قتل تركه والاسم الهجران بالكسر
والعشاير جمع عشيرة وهي القبيلة وتعلق بالشيء استمسك به وعروة الكوز ونحوه مقبضه الذي يتعلق به قال الزمخشري
في الاساس وتستعار العروة لما يوثق به ويعول عليه وهي مستعارة هنا للاعتقاد الصحيح والراي القويم للحق الذي هو
دين الاسلام والتعلق بها ترشيح وانتفت اي امتنعت وبعدت واصله من نفي الحصى نفيا من باب رمى اذا دفعه عن وجه
الارض فانتفى والقرابات جمع قرابة وهي كما تطلق على القرب في النسب تطلق على القريب وعلى الاقارب كما نص عليه الزمخشري في الاساس
فلا عبرة بقول صاحب القاموس هو قريبي وذو قرابتي ولا تقل قرابتي لان الزمخشري هو الامام المعتمد في اللغة حتى قال التفتازاني في شرح
الكشاف ان استعماله بمنزلة روايته على انه لم يتفرد بذالك بل قال الفارابي في ديوان الادب القرابة القريب في الرحم وهي في
الاصل مصدر انتهى وعلى تسليم انكار صاحب القاموس فاسناد الانتفاء الى القرابات مجاز عقلي واذ في الفقرتين للتعليل مثلها في
قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لاجل ظلمكم في الدنيا اي هجرتهم
العشاير لاجل تعلقهم بعروته وانتفت منهم القرابات لاجل سكونهم في ظل قرابته والظل الفيء الحاصل من الحاجز بينك وبين
الشمس وقيل هو من الطلوع الى الزوال الى الغروب ثم كني به عن الكنف والناحية والستر فقيل فلان في ظل فلان اي في حمايته و
ستره وقوله في ظل قرابته اي في كنفها وحمايتها والقرابة هنا بمعنى القرب شبه قرابة الرسول في عظمته بمحض ذي ظل واثبات
الظل له تخييل واثبات السكون فيه ترشيح فلا تنس لهم اللهم ما تركوا لك وفيك وارضهم من رضوانك وبما حاشوا الخلق عليك
وكانوا مع رسولك دعاة لك اليك فلا تنس خبر المبتدا المتقدم ماخوذ من النسيان وهو مشترك بين معنيين احدهما الترك
على تعمد والثاني ترك الشيء من ذهول وغفلة وهو خلاف الذكر والحفظ فعلى الاول فالمعنى واضح اي لا تترك ما تركوا لك وفيك
مهملا من غير جزاء وثواب وعلى الثاني ارتكب لبناء على صفة المشاكلة اي لا تعاملهم معاملة الناسين لهم فيما تركوا لك وفيك
لاستحالة النسيان بهذا المعنى عليه تعالى وبما حاشوا الواو عاطفة والمعطوف عليه مقدر يتضمنه الكلام السابق والتقدير اي ارضهم

الجمع على

والفيء من الزوال الى

يصلح لكم اعمالكم وسادسها المحبة قال تعالى ان الله يحب المتقين وسابعها القبول قال انما يتقبل الله من المتقين وثامنها الاكرام
قال ع ان اكرمكم عند الله اتقاكم وتاسعها الخلود في الجنة قال اعدت للمتقين نعم قد حصل خير وسعادة يتعلق بالتقوى وقال بعضهم الاتقاء
على ثلثة اوجه اتقاء عن محارم الله باوامر الله واتقاء عن الدنيا وشهواتها بالاخرة ودرجاتها واتقاء عما سوى الله بالله وصفاته والمتقون
هم الفانون عن انفسهم وصفاتهم الباقون بالله وصفاته ثم المراد بالدليل الموصوف بكونه من ائمة الهدى وقادة اهل التقى هو من نصبه
الله حجة على خلقه نبيا كان او وصيا اذ لا تخلو الارض من حجة الله على عباده كما رواه رئيس المحدثين في كتاب العلل باسناده عن ابي جعفر ع
قال والله ما ترك الله الارض منذ قبض الله آدم الا وفيها امام يهتدى به الى الله وهو حجة الله على عباده ولا تبقى الارض بغير حجة لله
على عباده وروي في كتاب الخصال باسناده عن النبي ص قال خلق الله عز وجل مائة الف نبي واربعة وعشرين الف نبي انا اكرمهم على الله
ولا فخر وخلق الله عز وجل مائة الف وصي واربعة وعشرين الف وصي فعلي اكرمهم على الله وافضلهم الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة من
طرق الخاصة والعامة الواردة في ذلك وقد ذكرناها في مبحث الامامة من كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقائق فاذكرهم منك بمغفرة
ورضوان خبر المبتدأ وهو قوله واتباع الرسل والذكر في اللغة التنبيه على الشيء ومن ذكرك شيئا فقد نبهك عليه واذا ذكرته
فقد نبهت له وليس بشرط ان يكون بعد النسيان والمغفرة اصلها الستر كما مر والرضوان الرضا والتنوين فيهما للتعظيم وقوله منك
متعلق بالمغفرة والرضوان وقوله بمغفرة حال عن المفعول اي اذكرهم حال كونهم متلبسين بمغفرة ورضوان منك او منك متعلق
بقوله فاذكرهم اي ذكرا من قبلك وقوله بمغفرة في محل المفعول من اذكرهم اي اكرمهم واجبهم من عندك بمغفرة قال الفاضل الشارح
ومن في قوله منك لابتداء الغاية مجازا المتعلقة بالذكر اي ابتداء منك على نهج التفضل زايدا على ما وعدتهم في مقابلة اعمالهم فلما
دعا ع للاتباع والمصدقين عموما خصص بعد ذلك اتباع محمد ص بالدعاء تنبيها على زيادة الاهتمام لشانهم فقال اللهم واصحاب محمد
خاصة الاصحاب جمع صاحب بمعنى الصحابي وقيل انه اسم جمع لان فاعلا لا يجمع على افعال بل هو اما جمع لصحب بسكون الحاء او مكسورها مخفف منه
وهو مبتدأ وما يجيء من قوله فلا تنس لهم خبره وهو على اظهر الاقوال من لقي النبي ص مؤمنا به ومات على الاسلام ولو تخللت
ردة والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الآخر
سواء كان ذلك بنفسه او بغيره كما اذا حمل الشخص طفلا واوصله الى النبي ص والمراد رؤيته في حال حيوته ص فلو رآه بعد موته قبل
دفنه كابي ذويب الهذلي فليس بصحابي على المشهور وكذا المراد رؤيته اعم من ان تكون مع تميزه وعقله حتى يدخل فيه الاطفال
الذين حنكهم ولم يروه بعد التميز ومن رآه وهو لا يعقل والتعبير باللقاء اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي ص لانه
يخرج ح ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقاء في هذا التعريف كالجنس يشمل المحدود وغيره وقولنا مؤمنا
كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن في حال كونه كافرا لم يؤمن باحد من الانبياء كالمشركين وقولنا به فصل ثان يخرج
من لقيه مؤمنا لكن بغيره من الانبياء عليهم السلم لكنه هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة كبحيرا الراهب فيه تردد
فمن اراد اللقاء حال نبوته ص لا يكون مثله صحابيا عنده فيخرج عنه ومن اراد اعم منه يدخل وقولنا مات على الاسلام فصل ثالث يخرج
من ارتد بعد ان لقيه مؤمنا ومات على الردة كعبيد الله بن جحش وقولنا ولو تخللت ردة اي
بين لقائه له مؤمنا وبين موته بل بعده ايضا فان اسم الصحبة باق سواء رجع الى الاسلام في حيوته ام بعده وسواء لقيه ثانيا بعد

الرجوع

الرجوع الى الاسلام ام لا هذا مذهب الجمهور وقيل كل مسلم رأى الرسول وطالت صحبته وقيل وروى عنه وكان اهل الرواية عنه وقال
صلى الله عليه وآله مائة واربعة عشر الفا وقيل مع ما تقدم ان يموت على دين الاسلام ويعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة والشهرة
القاصرة عن حد التواتر واخبار الثقة وقوله ع خاصة منصوب اما على الحالية من المبتدأ على ما هو مذهب ابن مالك واما على
المصدرية والتاء فيها للنقل كعامة لا للتأنيث ومعناه على الاول طلب عدم النسيان للاصحاب حال كونهم خصوا من بينهم
وعلى الثاني طلبه للاصحاب خصوصا هؤلاء الجماعة منهم الذين احسنوا الصحابة اي الصحبة مع النبي ص ولم ينافقوا صفة مخصصة
للاصحاب والصحابة بالفتح مصدر كالصحبة واعلم ان حسن الصحبة لا يكون الا بالمحبة الكاملة والمودة التامة وقد ذكرنا ذلك
فيما سبق حسن المحبة وهو لا يتحقق الا في الائمة فتذكر قال الصادق ع اعلم ان الله اختار لنبيه ص من اصحابه طائفة اكرمهم باجل
الكرامة وحلاهم بحلى التأييد والنصر والاستقامة لصحبته على المحبوب والمكروه وانطق لسان محمد ص بفضائلهم ومناقبهم
فاعتقد محبتهم واذكر فضلهم والذين ابلوا البلاء الحسن في نصره وكانفوه واسرعوا الى وفادته وسابقوا الى دعوته ابلاه
في الحرب بلاء حسنا اذا اظهر باسه حتى بلاه الناس اي خبروه فعلى هذا يحتمل ان يكون مفعول ابلوا محذوفا اي ابلوا انفسهم
اي اختبروا انفسهم اختبارا حسنا فيكون قوله البلاء الحسن مفعولا مطلقا ويجوز ان يكون بمعنى الانعام والاحسان
وان يكون من باب التعريض والضرب مثل ابعث واحصد الزرع والبلاء الحسن على هذا الجهاد وكانفوه اي عاونوه
والوفادة بالكسر اسم من وفد فلان الى فلان اي صار رسولا فهو وافد واوفدته انا اي ارسلته وقيل هو اعم من الورود رسولا
واسرعوا الى وفادته اما من باب اضافة المصدر الى الفاعل اي انهم اسرعوا الى قبول رسالته التي ارسل بها واما من باب
الاضافة الى المفعول اي وفادتهم اليه والهجرة نحوه وقيل الوفادة هنا بمعنى الوفد اي الرسول يعني انهم اسرعوا الى اجابة
رسوله لما بعثه اليهم يدعوهم الى نصرته والتصديق به حجة لرسالته والدعوة بالفتح اسم من دعوته اذا طلبته فكأنه
اي سابقوا الى اجابة دعوته وبالروايات الصحيحة والاسانيد القوية الوثيقة من طرق العامة والخاصة ان علي بن ابي
طالب ع اول من اجاب دعوته وصدق رسالته واسلم من حيث الظاهر والباطن لانه ع بمنزلة النفس الكلية والحقيقة
المحمدية بمنزلة العقل فتعقل واستجابوا له حيث اسمعهم حجة رسالاته وفارقوا الازواج والاولاد في اظهار كلمته
استجاب له اذا دعاه الى شيء فاطاع كاجابه واستجابوا له اي اجابوا للرسول وحيث هنا ظرف زمان اي حين اسمعهم
والحجة بالضم الدليل والبرهان والمراد بها هنا القرآن لان ساير المعجزات كما وجدت عدمت الا من يستقل بسماعها واما القرآن فمعجز باق
ظاهر بالعين دائر على كل لسان في كل مكان وكان علما منصوبا ومنارا موضوعا ابد الدهر يهدى به الى نبوة سيد الانبياء
وخاتم الاصفياء ولا شك ان الامر الموجود الباقي اوضح واجلى من غير الباقي وانما كان حجة لاعجازه وقد اختلفوا في وجه اعجازه
فالجمهور على ان ذلك لاجل كونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة بحيث عجز الفصحاء والبلغاء
عن معارضته مع مهارتهم في البيان واحاطتهم باساليب الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية و
الآتية وعلى دقايق العلوم الالهية وغوامض المعارف الربانية واحوال المبدأ والمعاد والارشاد الى مكارم الاخلاق والى
فنون الحكمة العملية والمصالح الدينية والدنيوية على ما يظهر للمتدبرين ويجلى للمتفكرين وعلى ما هو فوق هذا كله وعداء لهم

من رضوانك بسبب ما ذكر من جميل اعمالهم وبما حاشوا اي ضموا وجمعوا من حشت الابل جمعتها وسقتها فما مصدرية اي بحوشهم
الخلق بسبب جمعهم الناس على دينك وترغيبهم لهم في طاعتك وقيل معناه انهم صاروا في حاشية من الناس وناحية واعتزلوهم
لاجل محبتك وهو بعيد وابعد منه ما قيل انه من حاشى بمعنى استثنى اي استثنوا الخلق ويؤيد ما قلناه قول العسكري ع في
دعائه ووفقنا للدعاء اليه وحياشة اهل الغفلة عليه واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم وخروجهم من سعة المعاش
الى ضيقه واشكرهم عطف على قوله فلا تنس اي اجزهم الجزاء الاكمل على تركهم لاجلك ديار قومهم ولما كان سبحانه مجازيا للمطيع
بجزيل الثواب جعل مجازاته شكرا لهم على سبيل المجاز والا فالشكر هو الاعتراف بالاحسان وقيل معنى شكره تعالى لعبده ثناؤه عليه
اذا اطاعه قال ابن الاثير في النهاية والهجرة هجرتان احدهما التي وعد الله عليها الجنة في قوله ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فكان الرجل يأتي النبي ص ويدع اهله وماله لا يرجع في شيء منه وينقطع بنفسه الى مهاجره وكان
النبي ص يكره ان يموت الرجل بالارض التي هاجر منها والهجرة الثانية من هاجر من الاعراب وغزا مع المسلمين ولم يفعل كما فعل
اصحاب الهجرة الاولى فهو مهاجر وليس بداخل في فضل من هاجر تلك الهجرة وهو المراد بقوله لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة
فهذا وجه الجمع بين الحديثين واذا اطلق في الحديث ذكر الهجرتين فانما يراد بهما هجرة الحبشة وهجرة المدينة انتهى كلامه والسعة خلاف
الضيق وهي مصدر وسع يسع والهاء فيها عوض عن الواو وتطلق على الجدة والطاقة قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته اي على
قدر غناه وسعته والمعاش هنا بمعنى المعيشة وهي ما يعاش به ويقع مصدرا اي عاش عيشا ومعاشا واسم زمان قال تعالى
وجعلنا النهار معاشا اي وقت التقلب في تحصيل المعاش وضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر خلاف اتسع وقيل بالفتح
مصدر وبالكسر اسم والضيق بالفتح ايضا تخفيف لضيق كميت وميت ويجوز ظاهر في الدعاء على هذا المعنى في رواية الفتح ومن كثرت
في اعزاز دينك من مظلومهم من مشكلات الفقرات ويحتمل وجوها من الاقوال الاول ان يكون العطف على اصحاب محمد ص وان
بعد لفظه لاستقامة معناه الثاني عطفه على ضمير لهم من قوله فلا تنس لهم الثالث ان يكون معطوفا على ضمير اشكرهم
البارز الرابع عطفه على ضيقه ويراد بالموصول هنا الانصار كما يراد به المهاجرين على التقادير الاول لانه من باب عطف
الصفات بعضها على بعض الخامس ان يكون مبتدأ محذوف الخبر بقرينة ما تقدم ومن مظلومهم متعلق بالتكثير على التقادير كلها
وذكر الفاضل الداماد على الثالث جواز ان يكون من بيانية بيانا لمن والتقدير من كثرتهم من مظلومي الدعاة اليك مع رسولك
في اعزاز دينك وان تكون ابتدائية متعلقة بالاعزاز والضمير المجرور راجعا الى من كثرتهم في اعزاز دينك الناشي من قبل مظلومهم
وذكر ايضا انها في الاحتمال الرابع تحتمل الشيئين اي خروج الدعاة المظلومين المهاجرين الى من كثرتهم لاعزاز الدين وهم الانصار
والابتدائية على ان يكون المظلوم بمعنى البلد الذي لا زرع ولا مرعى فيه للدواب والارض التي لم تسق اهلها الزرع قط اعني مكة زادها
الله شرفا وتعظيما ولا يخفى بعده السادس ان يكون معطوفا على الذين هجرتهم العشاير اللهم واوصل الى التابعين لهم باحسان
الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان خير جزائك والتابعون هم الذين لم يروه ص ولكن رأوا
اصحابه وقد نزلت هذه الآية في شانهم الى يوم الدين والباء في قوله باحسان للملابسة اي متلبسين به والمراد
به كل خصلة حسنة وقوله ع الذين يقولون نعت للتابعين وهو اقتباس من قوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا

اغفر

اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم والجملة مسوقة لمدحهم محققة
لمعنى الاحسان في المتابعة وخير للتفضيل اصلها اخير حذفت الهمزة منها كما حذفت من شر وهي لغة جميع العرب فيهما الا بني عامر
فانهم يقولون هذا اخير من ذاك واشر منه باثباتها واختلف في سبب حذفها عند غيرهم فقيل لكثرة الاستعمال وهو المشهور وقال
الاخفش لانهما لما لم يشتقا من فعل خولف لفظهما فعلى هذا فيهما شذوذان حذف الهمزة وكونهما لا فعل لهما والجزاء المكافاة
خير جزائك مفعول به لقوله اوصل الذين قصدوا سمتهم وتحروا وجهتهم ومضوا على شاكلتهم قصد من باب ضرب طلبه وقصدت له
اي طلبته وقصدت قصده اي نحوت نحوه والسمت الطريق وقصد سمتهم اي طريقتهم وهو ايضا صفة محققة لاحسانهم
المتابعة وموضحة لهم وتحرى الشيء توخاه وتعمده وقصده واصل التحري طلب ما هو الاحرى اي الاليق والاخلق والوجهة بكسر الواو
وتضم قال القوم هي اسم ظرف بمعنى المكان المتوجه اليه فلذلك لم تعد في اثبات واوها لانها ليس بمصدر وهي انما تحذف ويعوض
عنها الهاء اذا كانت في المصادر كعدة وزنة وذهب قوم الى انها مصدر بمعنى التوجه فاثبات الواو فيها شاذ والمسوغ لاثباتها
دون غيرها من المصادر انها مصدر غير جار على فعله اذ لا يحفظ وجه يجه فلما فقد مضارعه لم يحذف منه الواو اذ لا موجب
لحذفها منه الا حمله على مضارعه ولا مضارع له والفعل المستعمل منه توجه واتجه والمصدر الجاري عليه التوجه فحذفت زوائده
والشاكلة الطريقة والمذهب لم يثنهم ريب في بصيرتهم ولم يختلجهم شك في قفو آثارهم والايتمام بهداية منارهم ثناه يثنيه
من باب رمى اذا عطفه وصرفه عن مراده والريب مصدر قولك رابني الشيء اذا حصل فيك الريبة بالكسر وحقيقتها قلق النفس
واضطرابها ثم استعمل في معنى الشك مطلقا او مع تهمة وهو فاعل لم يثنهم البصيرة الفطنة والعقل وهي للنفس كالبصر للجسد
والاختلاج افتعال من الخلج وهو الجذب والنزع ومنه الحديث ليردن على الحوض اقوام ثم ليختلجن دوني اي يجتذبون و
يقتطعون ومنه خالج قلبي رأي اي نازعني فكر والشك خلاف اليقين واصله اضطراب النفس والقلب ثم استعمل في التردد
بين الشيئين سواء استوى طرفاه او ترجح احدهما على الآخر قال تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك اي غير مستيقن و
الاصوليون قالوا التردد بين الطرفين ان كان على السواء فهو شك والراجح ظن والمرجوح وهم في قفو آثارهم قفوت
اثره قفوا من باب قال اتبعته والآثار جمع اثر بفتحتين وهو ما بقي من رسم الشيء وانما قيل لمن تبع شخصا اقتفى اثره وقفى
آثاره لانه كالماشي على آثار اقدامه والايتمام الاقتداء من ايتم به اي اقتدى عطف على قفو اي لم يختلجهم شك في الايتمام
بهداية ناشئة من منارهم والمنار بفتح الميم هو علامات الطريق يعرف بها فراسخه وما وضع فوقها من القنديل ليهتدى
به المارة الى الطريق والى صاحب المنزل للاكرام والضيافة قال الزمخشري في الاساس اهتدوا بمنار الارض باعلامها
وهدم فلان منار المسجد جمع منارة انتهى وعلى هذا فقوله بهداية منارهم يجوز ان يكون مفردا بمعنى العلم وان يكون
اسم جنس بمعنى الاعلام وجملة لم يثنهم في محل النصب على الحال من الذين او ضميره والمراد من المنار هنا هم الائمة المعصومون
صلوات الله عليهم اجمعين كما ورد في الاحاديث في تفسير قوله تعالى وبالعلامات هم يهتدون وما ورد عنهم عليهم السلم
نحن منار الطريق مكانفين ومؤازرين لهم يدينون بدينهم ويهتدون بهديهم كانفه عاونه مكانفين اي معاونين
حال من فاعل مضوا او مفعول لم يثنهم والموازرة التقوية من الازر بالفتح بمعنى القوة والشدة وواوها منقلبة عن

حمزة ثم آزره موازرة بمعنى طاوله وزيرا فهو من الوزر بالكسر بمعنى الثقل لان الوزير يحمل اثقال الملك ح الملك فواوه اصلية و
يدينون بدينهم اى يتبعونهم ويوافقونهم على دينهم والهدى بفتح الهاء وسكون الدال على وزن فلس الطريقة والسيرة والهيئة
ايضا يق هدى هدى فلان اذا سار سيرته ومنه الحديث واهدوا هدى عمار اى سيروا سيرته كقوله ع يهتدون بهديهم يجوز
ان يكون بمعنى الهداية اى يهتدون بهدايتهم وارشادهم وان يكون بمعنى الطريقة اى يهتدون بطريقتهم وسيرتهم يتفقون
عليهم ولا يتهمونهم فيما ادوا اليهم يتفقون من الاتفاق افتعال من وفق يوفق واصله اوتفاق قلبت الواو تاء وادغمت
ثم لما كثر استعاله توهموا ان التاء فيه اصلية فبنوا منه تفق يتفق كعلم يعلم فتاوه ح زائدة ذهب اليه الكوفيون والبصريون
على انه ماخوذ من تفق يتفق ادغمت احدى التائين في الاخرى فتاوه ح اصلية متفق بمعنى وفق من الموافقة وفى بعض النسخ
يثقفون وكانه مخففا فى الاصل وفى بعضها يتفقون من الاتفاق واصله اوتفاق وهو موافقة لنسخة يتقون ونص
على ذلك الاتهام ويتهمون ويتهمون وحوه واتهمه بكذا كاصطفاه افتعل ادخل عليه التهمة واتهم فى كذا شك فى صدقه وادى اليه الشئ اوصله ومنه
اداء الامانة والمعنى يجمعون مع التابعين ولا يختلفون ولا يشكون فى صدقهم وصحة ما اوصلوه اليهم من النبى ص اللهم
صل على التابعين من يومنا هذا الى يوم الدين اللام من التابعين للعهد واليوم فى اللغة هو الزمان الذى يقع ما بين طلوع
الشمس الى غروبها وهو المطابق لقول المنجمين لكن العرب قد تطلقه وتريد به مطلق الوقت نهارا كان او ليلا فيقولون ذخرتك
لهذا اليوم اى لهذا الوقت الذى افتقرت فيه اليك ومنه تلك ايام الهرج اى وقته ولا يكادون يفرقون بين قولهم يومئذ
وساعتئذ اى من وقتنا هذا الى يوم الجزاء ومن لابتداء الغاية فى الزمان او بمعنى فى نحو واذا نودى للصلوة من يوم الجمعة
على التقديرين فالمجرور متعلق بالتابعين لا بصل كما توهم بعضهم وفى كثير النسخ الى يوم الدين بالواو وهى عاطفة والظرف
بعدها متعلق بمحذوف دل عليه ما قبله فتقديره وعلى التابعين من بعد يومنا هذا على كون من ابتدائية او وعلى التابعين
فى كل يوم على كونها ظرفية والدين هنا بمعنى الجزاء قال الفاضل الشارح ومنه الثانى فى المثل السائر كما تدين تدان والاول فى
بيت الحماسة ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا واما الاول فى الاول ما الثانى فى الثانى فليس بجزاء حقيقة وانما سمى به
مشاكلة او تسمية للشئ باسم سببه كما سميت ارادة القيام والقراءة باسمهما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وقوله سبحانه
فاذا قرات القران فاستعذ بالله ولعله هو السر فى بناء المفاعلة من الافعال التى تقوم اسبابها مقامها نحو عاقبت اللص
ونظاير فان قيام السرقة التى هى سبب للعقوبة باللص نزل منزلة قيام المسبب به وهى العقوبة فصارت كانها قامت بالجانبين
وصدرت عنهما فثبتت صيغة المفاعلة الدالة على المشاركة بين الاثنين واضافة اليوم اليه لادنى ملابسة كاضافة سائر
الظروف الزمانية الى ما وقع فيها من الحوادث كيوم الاحزاب وعام الفتح وتخصيصه من بين سائر ما يقع فيه من القيمة والجمع و
الحساب لكونه ادخل فى الترغيب والترهيب فان ما ذكر من القيمة وغيرها من مبادى الجزاء ومقدماته انتهى كلامه وهو تحقيق
حسن والغاية فى يوم الاخرة يوم الدين لانه فيه وصول الاشياء الى غاياتها الذاتية وغرائها التى هى بمنزلة الجزاء والاجرة على
الاعمال العقولة يوم تجزى كل نفس بما كسبت ولهذا قيل الدنيا دار العمل والاخرة دار الجزاء وعلى ازواجهم وعلى ذرياتهم وعلى
من اطاعك منهم اعادة الجار للتاكيد ولافادة ان كلا منهم يستحق الصلوة مستقلة لا بطريق التبعية والازواج جمع زوج و

هو

هو يطلق على الرجل والمراة جميعا والذريات جمع ذرية مثلثة الاول والضم اشهر وهى نسل الرجل وقوله ع على من اطاعك منهم من عطف
الخاص على العام اظهارا لشرف الطاعة وابانة لخطرها واهتماما بشان اهلها والضمير فى منهم اما للاولاد او للازواج والاولاد
معا فتذكيره على سبيل التغليب صلوة تعصمهم بها من معصيتك وتفسح لهم فى رياض جنتك صلوة مفعول مطلق لقوله صل
تعصمهم صفة للصلوة وعصم من باب ضرب حفظ والاسم العصمة والباء من بها للسببية والضمير للصلوة والمعصية مفعلة
من العصيان وهو عدم الاطاعة اى يحفظهم انت يا رب بسبب تلك الصلوة عن معصيتك وفسح له فى المكان من باب
نفع وسع والاسم الفسحة بالضم بمعنى السعة والرياض جمع روضة والاصل رواض قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها وتمنعهم بها
من كيد الشيطان وتعينهم بها على ما استعانوك عليه من بر المنع تحجير الشئ وفلان يمنع الجار بحميه من ان يضام وكاده كيدا
من باب باع خدعه ومكر به والشيطان فى اللغة قولان الاول انه ماخوذ من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الخير والرحمة ولا
جرم سمى كل متمرد من جن او انس ودابة شيطانا لبعده من الرشاد والسداد فتكون نونه اصلية ووزنه فيعال الثانى انه
مشتق من شاط يشيط اذا بطل واحترق ولما كان كل متمرد كالباطل فى نفسه لكونه مبطلا لمصالح نفسه سمى شيطانا فوزنه
على هذا فعلان فيكون ياؤه اصلية والنون زائدة عكس الاول وفى الاصطلاح عبارة عن جوهر روحانى ظلمانى شانه
الوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف عند الهم بالخير بالفقر ونحوه ضد الملك فانه عبارة عن جوهر روحانى نورانى خلقه الله
شانه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف واليه الاشارة بقوله تعالى من كل شئ خلقنا زوجين اثنين
فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة الا الله تعالى الواحد الفرد الحق الخالق للازواج كلها واعلم انه لا شبهة لاحد فى ان
الملك والشيطان متخالفان اللوازم والاثار الذاتية كيف واحدهما بطباعه يلهم الخير والطاعات والثانى بطباعه يوسوس
الشرور والمعاصى واختلاف اللوازم والاثار الذاتية دليل اختلاف الملزومات والمؤثرات بالذات ثم كلا الجنسين
متفقان فى انهما روحانيان غايبان عن الابصار والحواس لا تريهما وقيلهما الا عند تجسمهما وتمثلهما بصورة
من الصور بل وجودهما كوجود الموجودات الاخروية لا ينكشف علينا الا عند غيبوبتنا عن هذا العالم كما يقع للكاملين
او لفساد مزاج البدن بواسطة غلبة اليبوسة على الدماغ فيتعطل بها الحواس عن الشواغل فيستولى قوة الخيال على
الحكايات الخيالية كالمبرسمين او بواسطة تمثلهما فى العين او تصورهما بصورة محسوسة جسمانية والظاهر من
الاخبار والاثار ان موطن الملئكة عالم السموات ودرجتها على سبيل التعلق والمباشرة واما تعلقها بعالم الارضيات
فعلى سبيل الامداد والاستخدام للقوى الارضية وان موطن الشياطين والجن عالم الارضيات على سبيل التعلق و
المباشرة واما عالم السماء فلها اجتيازات على نهج العبور والاستراق للسمع دون الولوج فى سمواتها لان عالم السماء
كعالم قلب المؤمن من حيث انه مطهر بطهارة القدس والتسبيح عمارة الذكر والحمد لا يمكن ان يتصرف فيه الا جوهر قدسى
ولا سبيل للخبيث اللعين اليه الا اختلاسا واجتيازا فى بعض الساعات كالوقات الكسوفات والخسوفات وغيرها
استراقا للسمع وبالجملة موطن الشياطين والجن هذا العالم الطبيعى وليس لواحد منهم درجة العلم والمعرفة بالمقاصد
الكلية والامور الالهية سواء كانوا كفارا كالشياطين او مؤمنين بالاسلام كطايفة من الجن ذكرت فى القران

الطلب للاغاثة يتعدى بنفسه وبالحرف والبر بالكسر التوسع فى الخير من البر بالفتح الذى هو الفضاء الواسع يتناول جميع اصناف الخيرات
ولذلك قيل البر ثلثة بر فى عبادة الله تعالى وبر فى مراعاة الاقارب وبر فى معاملة الاجانب ومن بيان له وتنكير البر هنا للاستغراق
والنكرة فى الايجاب وان كانت ظاهرة فى عدم الاستغراق الا انها قد تستعمل فيه مجازا كثيرا فى المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وعلمت
نفس نحو علمت نفس ما احضرت وتقيهم من طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير وقاه الله السوء يقيه وقاية بالكسر حفظه
منه فتقيهم اى تحفظهم والطوارق جمع طارقة وهى فى الاصل اسم فاعل من طرق طرقا وطروقا اذا جاء ليلا قال الماوردى واصل
الطرق الدق ومنه سميت المطرقة وانما سمى قاصد الليل طارقا لاحتياجه الى طرق الباب غالبا ثم اتسع فى كل ما ظهر بالليل كائنا
ما كان ثم اتسع فى التوسع حتى اطلق على الصور الخيالية فقالوا طرقه الخيال والمراد هنا كل نازلة من الحوادث سواء كان فى الليل او
النهار فهو منصوب بنزع الخافض اى من طوارقهما اى من جوانبهما الا طارقا اى حادثا والباء فى بخير للملابسة اى متلبسا
بخير مثلها فى قوله تعالى اهبط بسلام منا وتبعثهم به على اعتقاد حسن الرجاء لك والطمع فيما عندك وترك التهمة فيما
تحويه ايدى العباد بعثه على الشئ حمله على فعله واعتقدت كذا عقدت عليه القلب والضمير حتى قيل العقيدة ما يدين الانسان
به وقيل تبعثهم اى توقظهم من منام الغفلة يا رب والرجاء بالمد الامل وحسن الرجاء لله هو الرجاء لمغفرته ورضوانه
هو مقام شريف مستلزم لمقامات عالية لانه يستلزم الصبر على المكاره وفعل الطاعات وترك المنهيات ومقام الصبر يؤدى
الى مقام المجاهدة والتجرد لذكر الله تعالى ودوام الفكر فيه ومقام المجاهدة يؤدى الى مقام كمال المعرفة المؤدى الى مقام الانس
المؤدى الى مقام المحبة المستلزم لمقام الرضا والتوكل اذ من ضرورة المحبة الرضا بفعل المحبوب وتفويض نفسه وامره
اليه ولذلك قيل الرجاء لا ينفك عن الاعمال الصالحة وقيل الرجاء مادة الاستهتار بلزوم الطاعة ويدل عليه ما روى
عن الصادق ع قيل له ان قوما من مواليك يلمون بالمعاصى ويقولون نرجوا فقال يكذبون ليسوا لنا بموال اولئك قوم
ترجحت بهم الامانى من رجا شيئا عمل له ومن خاف من شئ هرب منه ومن ثم قالوا الرجاء من الفضايل اذا قارنه خوف
لان كل واحد منهما من دون الاخر من الملكات الرديئة المهلكة كما يرشد اليه قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقول الباقر ع
انه ليس من عبد مؤمن الا وفى قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على
هذا وقول بعض العارفين من حمل نفسه على الرجاء تعطل ومن حمل نفسه على الخوف قنط ولكنه ينبغى ان يخاف العبد راجيا
ويرجو خائفا قوله ع والطمع فيما عندك طمع فيه وبه من باب تعب طمعا وطماعا وطماعية مخففة حرص عليه ورجاه واكثر ما
يستعمل فيما يقرب حصوله وفيما عندك اى من السعادة الدنيوية والاخروية فلا يكون تكرارا لاختصاص الفقرة الاولى
بالسعادة والرحمة الاخروية قوله وترك التهمة التهمة على وزن رطبة اسم من اتهمته بكذا اذا ظننت به وفى بعض النسخ
بسكون الهاء وهى لغة حكاها الفارابى فانه قيل وكانه مخفف الفتح غير سديد واصل التاء واو كما مر وحواه يحويه حوية و
استولى عليه وحواه ايضا ملكه وجمعه كاحتوى عليه واحتوى عليه والايدى جمع يد وكلاهما محذوفة والاصل يدى قيل بفتح
الدال وقيل بسكونها وجمع الكثرة الايادى ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة منافعه وبها اكثر مزاولته
عبر بها تارة من النفس كما فى قوله تعالى بما قدمت ايديكم وتارة عن القدرة كما فى اخذته عن يد اى عن قدرة عليه وتارة عن الملك كما فى

الدار فى يد فلان اى فى ملكه وتارة عن التصرف كما فى الامر فى يده اى فى تصرفه والمراد بترك التهمة هنا ان يكون فى مقام توحيد الافعال كما
يخفى على من له بال هذا المقال فيتبصر حتى يظهر له حقيقة الاحوال فقد قيل فى توجيه هذه الفقرة وجوه كثيرة منها ان المراد بترك التهمة ان لا يكون
تعليه اضياطنا بما قسم الله بين عباده حرصا على الدنيا وحسدا وسوء ظن بربه تعالى فيوسوس الشيطان الباق فى هذه التهمة
وقيل منها ترك التهمة للعباد بانهم لم يحوزوا الا من المذاهب المحظورة او انهم لم يؤدوا الحقوق الواجبة منه ومنها ان لا اتهمك فى
الذى اعطيته عبادك كان يقول لو تحتسبانه لكان خير الناس لانه خلاف الحكمة بحكم قوله تعالى فى الحديث القدسى وان من عبادى
من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسد عليه دينه ومنها ما ذكره الفاضل الشارح بقوله والمراد بترك التهمة اما ترك اتهامه لله
سبحانه فى قضائه بسبب ما تحويه ايدى الناس من متاع الدنيا بان يتهموه بعدم العدل فى القسمة اذا نظروا الى خلو ايديهم عما
جمعه وملكه غيرهم كما رواه ثقة الاسلام فى الكافى باسناده عن ابى الحسن الاول ع قال ينبغى لمن عقل عن الله ان لا يستبطئه فى رزقه
ولا يتهمه فى قضائه وفى ذلك يقول الشاعر من لم يكن لله متهما لم يمس محتاجا الى احد وقال الاخر لا اقول الله يظلمنى كيف اشكو
غيرتهم او ترك التهمة للعباد فيما جمعوه وملكوه بان يسوء الظن فيهم اذا منعوهم ما فى ايديهم كما رواه فى الكافى ايضا عن
ابى عبد الله ع قال من صحة يقين المرء المسلم ان لا يرضى الناس بسخط الله ولا يلومهم على ما لم يؤته الله قال بعض العلماء والنهى عن
لومهم لوجوه الاول ان لومهم ظلم لهم لانهم لم يمنعوه بل الله لم يؤته ما سال منهم الثانى ان لومهم ينتهى الى الله لانه انما يلام
المانع من الاعطاء ولا معطى ولا مانع الا الله فيرجع اللوم اليه الثالث ان لومه المانع من الخلق شرك لانه اعتقد انه مانع له فلا
واشرك فى المنع مع الله غيره ولا يخفى ركاكة هذه الوجوه وفى بعض النسخ ترك النهمة بالنون المفتوحة وسكون الهاء بمعنى النهمة
قال فى الاساس فى هذا الامر نهمة اى شهوة والمعنى على هذا ظاهر لترددهم الى الرغبة اليك والرهبة منك اللام للتعليل متعلق
بتبعثهم وردده رد بمعنى صرفه اى تبعثهم على هذا الحال الذى هو توحيد الافعال لترجعهم انت يا رب عن مقتضيات اهوائهم
وارائهم الى الرغبة اليك اى الضراعة والمسئلة لك يق رغب الى الله رغبة اذا دعاه وساله واذا عديت بفى فهى بمعنى الارادة
يق رغب فيه اى اراده وبعن فهى بمعنى الكراهة يق رغب عنه اذا كرهه ولم يرده والرهبة الخوف قال المحقق الطوسى ره فى الاوصاف
الاشراف هو تالم النفس من العقاب بسبب ارتكاب المنهيات والتقصير فى الطاعات كما فى اكثر الخلق وقد يحصل بمعرفة عظمة
الحق ومشاهدة هيبته كما فى الانبياء والاولياء وفرق بعض العارفين بين الخوف والرهبة فقال الخوف هو توقع الوعيد وهو سوط
الله يقوم به الشاردين عن بابه ويصيرهم على صراطه حتى يستقيم به امر من كان مغلوبا على رشده ومن علامته قصر الامل وطول
البكاء والرهبة هى انصبابا الى جهة الهرب بل هى الخوف رهب وهرب مثل جبذ وجذب فصاحبها يهرب ابدا لتوقع العقوبة و
من علاماتها حركة القلب الى الانقباض من داخل وهربه وانزعاجه عن انبساطه حتى انه يكاد ان يبلغ الرهابة فى الباطن مع
ظهور الكمد والكآبة على الظاهر انتهى والرهابة كسحابة عظم فى الصدر مشرف على البطن وتزهدهم فى سعة العاجل وتحبب اليهم
العمل للاجل والاستعداد لما بعد الموت زهد فى الشئ وزهد عنه ايضا زهدا وزهادة تركه واعرض عنه وتزهدهم عطف على
ترددهم والعاجل اسم فاعل من عجل عجلا من باب تعب اذا اسرع وحضر ومنه العاجلة الساعة الحاضرة وتحبب اليهم العمل اى تجعله
محبوبا لهم والاجل فاعل من اجل الشئ اجلا من باب تعب تاخر وفى لغة بمعنى تاخر ومنه اجل الشئ المدة ووقته الذى يحل

فيه كامر واللام للتعليل متعلقة بالعمل والموصوف محذوف اي للثواب الاجل والاستعداد للدار الهنيئة والمعنى وترغبهم يارب في
ترك الدنيا وزينتها وترك الهوى علا بقيها للاخرة ويهون عليهم كل كرب يحل بهم يوم خروج الانفس من ابدانها يهون من هانه
يهون هونا بالفتح اولان وسهل فهو هين ويعدي بالتضعيف ويتق هونه والكرب الحزن والغم ياخذ بالنفس وكربه الامر
نابقتل شق عليه والكربة بالضم اسم منه وحل العذاب يحل من باب ضرب وقعد اي نزل واما حل بالبلد حلولا فهو من باب قعد لا
غير ويوم خروج الانفس اي وقت خروجها فالمراد باليوم مطلق الوقت كما تقدم بيانه والانفس جمع نفس وقد تقدم الكلام فيها مستوفا
وتعافيهم مما تقع به الفتنة من محذوراتها وكبة النار وطول الخلود فيها عافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية
ووقع الشيء حصل ووجد واوقعه اوجده والحادثة كوقع به مثل اذهبه وذهب به فالباء للتعدية وهي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل
مفعولا قال الصاحب المحكم وقع بالامر احدثه وانزله ومن بيان لما والمعنى مما توقع الفتنة من محذوراتها والفتنة بالكسر اسم من
فتنه يفتنه من باب ضرب فتنا وفتونا اذا امتحنه واختبره وقد كثر استعمالها فيما اخرجه الاختبار للمكروه ثم كثر حتى استعمل بمعنى
الضلال والاثم والكفر والفضيحة والعذاب والجنون والضلال والاحراق والازالة والصرف عن الشيء والمحذور اسم مفعول
من حذر الشيء من باب تعب اذا خافه فالشيء محذور اي مخوف وقيل من محذوراتها اي مظلاتها كما في خطبة امير المؤمنين ع
في النهج لا يقولن احدكم اللهم اني اعوذ بك من الفتنة لانه ليس احد الا وهو مشتمل على فتنة ولكن انما اموالكم واولادكم
فتنة وكان رسول الله صلعم يخطب على المنبر فجاء الحسن والحسين وعليهما قميصان احمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله
من المنبر فحملهما ووضعهما على يديه ثم قال صدق الله حيث قال انما اموالكم واولادكم فتنة لقد فتنا اليهما وما معي عقلي
كبة الشيء بالفتح شدته قال في النهاية الكبة الشدة ومنه كبة النار شدة لهيبها وهي اما من باب اضافة الصفة الى الموصوف
اما من باب غلام زيد وقال الزمخشري في الفايق كبة النار معظمها وفي النهاية كبة النار صدمتها وطال الشيء طولا بالضم امتد
منه طال الجلوس اذا امتدت زمانه وخلد بالمكان خلودا من باب قعد اقام فيه وخلد في النعيم خلودا اي بقي فيه ابدا وقيل المراد
بالخلود الدوام او المكث الطويل فاصل الدخول فيها محذور وطول الخلود فيها محذور آخر وتصيرهم الى امن من مقيل المتقين و
تصيرهم اما من صار بمعنى انتقل او من صار الامر الى كذا اي آل اليه ورجع يتعدى مصيره الى كذا اي مرجعه وماله والامن ضد الخوف
والمقيل اسم مكان او زمان او مصدر ميمي من القيلولة وهي النوم في الظهيرة والمعنى ولتصيرهم الى امن موضع القيلولة
اي الاستراحة لهم وهو الجنة وانما ذكر المتقين دون الصابرين وصاف اهل الجنة تلميحا الى قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد
التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا وقد تمت اللمعة الرابعة من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية على
الائه وابنائه صلوات وسلام غير متناهية في ليلة الاحد لتسع خلون من شهر ربيع الثاني سنة ثلثين ومائتين والف
من الهجرة النبوية والحمد لله على نعمائه والائه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اصطفى بنبيه محمدا واهل بيته الطاهرة المطهرة التامة وجعل الدعاء لنفسهم واهل ولايتهم
موجبا للفوز بالسعادة والصلوة والسلام عليه وعليهم الى يوم القيمة وبعد فهذه اللمعة الخامسة من الشرح المسمى
بلوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية املاء العبد الفقير الى الغني العزيز الاحد محمد باقر بن السيد محمد من السادات الحسينية

[margin: من استعاذ فليستعذ من مضلات الفتن ... معقود امام]

[margin: ... لعل ... من ...]

وفي نفسي ولا اعلم لهما
اصلح الله خالقهم في الدنيا والاخرة وكان من دعائه لنفسه واهل ولايته النفس الذات والحقيقة كما قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي ذاتك
وحقيقتك وعين الشيء اي جاء في نفسه ... ويعبر بها عن الروح ... نفس الحيوان والاهل اصله القرابة ثم اطلق على من اختص بشيء واتصف به كاهل البلد
واهل العلم فهو المراد هنا والولاية بالفتح والكسر المحبة والنصرة وقيل بالفتح المحبة وبالكسر الامارة والاول هو المراد هنا اي الذين يتولونه و
يحبونه يا من لا تنقضي عجائب عظمته صل على محمد واله واحجبنا عن الالحاد في عظمتك انقضى الشيء فنى وتصرم وتقضي العجائب تنجح
عجيبة اسم من العجب واتا عجب عجيب بمعنى معجب عند من قال لا يجمع على عجائب وقيل لا يجمع قال الجوهري العجيب الامر يتعجب منه ولا يجمع عجيب ولا عجيب
وقيل جمع عجيب عجائب مثل افيل وافائل وتبيع وتبائع انتهى ويعرف العجب بانه حيرة النفس فيما خفي سببه وخرج عن العادة مثله والعظيم يطلق على
كل كبير محسوسا كان او معقولا عينا كان او معنى واذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة ثم
قد يقال في المنفصل عظيم نحو قولهم جيش عظيم ومال عظيم والعظيم المطلق هو الله سبحانه لانه مبلغ العظمة وسطيها ومبلغ الكمال وحليه
الحق واولي به وليست عظمته مقدارية ولا عددية لتنزهه عن المقادير والمقداريات والكم والكيفيات بل هي عبارة عن كمال الذات و
الصفات لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالقواطع البرهانية تناهي الابعاد في كل الجهات وان كان
متناهيا في الجهات كلما كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق سبحانه
اعلى واعظم من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا فثبت ان عظمته سبحانه ليست مقدارية
بل بحسب وجوب الوجود والالهية والقهر والكبرياء والجلالة قال بعض العلماء ان اعظم المخلوقات نهاية وجلالة المكان والزمان
اما المكان فهو الفضاء الذي لا غاية له واصله من الهواء الذي لا فوقه هواء ولا تحته هواء واما الزمان فهو الامتداد الخارج
ظلمات عالم الازل وظلمات عالم الابد فكانه نهر خرج من قعر جبل الازل ودخل في قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبدا ولا لاستقراره
منزل فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا
واخرا واذا كان مدبر الزمان والمكان هو الله سبحانه كان منزها عن المكان والزمان فله العلو في الشان والعظمة في السلطان
لكونه مبدء شان كل ذي شان ومنتهى سلطان كل ذي سلطان فمن علا فبالعلائه قد علا ومن عظم فبعظمته قد عظم و
استولى فسبحان ربي العظيم وبحمده وسبحان ربي الاعلى وبحمده تحقيق اشراقي اعلم ان العلو علوان علو مكاني وعلو معنوي والاول
ذاتي للمكان عرضي للجسم الطبيعي قال تعالى في حق ادريس ورفعناه مكانا عليا فوصف مكانه بالعلو واعلى الامكنة مكان الكرسي
العرش لا مكان له بل هو محدد المكان كما انه بحركته محدد الزمان فكل ما هو اقرب الى مكان الكرسي فهو اعلى في المكان ثم ما هو ابعد و
مقابله مكان الارض وهو اسفل السافلين والواقع فيه طبعا الارض فكون تحت الاجسام فكل ما هو اقرب منها الى من مكانها
الطبيعي فهو اسفل مما هو ابعد واما الثاني فهو ذاتي للحق لانه حقيقة الوجود وعرضي للهيئات الموجودة فاطلاق الوجود على الهيئات
كاطلاق العالي على الاجسام واطلاقه على الواجب تعالى كاطلاق العالي على محدد الجهات مكان الكرسي واطلاقه على اول المخلوقات كاطلاقه على
الكرسي واطلاقه على ما بعد المجعول الاول كاطلاق العالي على الكرسي من طبقات السموات والعناصر وما فيها او خرجت من
اطلاق الوجود مهية الهيولى الاولى اذ لا وجود لها في ذاتها بالفعل بل بالقوة من جهة الصور وهي الهاوية المظلمة واسفل
السافلين كما خرجت الحق من اطلاق العلو المكاني الارض ومكانها الذي هو اسفل السافلين وقد وصف الله هذه الامة الكرام

[margin: اذا المقدار والمقداريات متناهية ح]

[margin: ... متصرم]

[margin: واعلى الامكنة م]

بالعلو المعنوي والمنزلة الوجودية فقال وانتم الاعلون والله معكم اي في هذا العلو لكونه منزها عن العلو المكاني فيكون لهم العلو
المعنوي الوجودي ومن هنا ان الانسان الكامل اعلى الموجودات الامكانية من حيث المقام والمرتبة فله المعية الذاتية بالنسبة الى
الحضرة الالهية فيكون فوق الكل بفوقية الحق سبحانه فقد جمع له بالعمل العلو الكاني لان مكانه الجنة وهو اعلى الامكنة في
بحسب العلم الموجب للاحاطة بالحقايق العلم المعنوي فظهر ان الاول تعالى على الذات لان وجوده عين ذاته والانسان الكامل عالي
بالحق لان وجوده ليس من ذاته بل من الحق لطيفة اعلم ان علو الحق وعظمته صفتان اضافيتان ثابتان له تعالى بالقياس الى
اعتقاد العبد وتصوره واثباته لغيره عز وجل وجودا والا فليس لما سواه في جنب وجوده وجود حتى يتصف بالعلو بالقياس
اليه لكن الانسان يتصور لنفسه بقوته الوهمية وجودا مستقلا وبواسطة وجوده الموهوم للعالم ولافراده وجودا مستقلا
فيقيس اليهما وجود الحق فيصفه بالعلو والعظمة ثم بقدر ما يظهر له قصور وجوده وضعفه وقصور موجودات الامكانية
وضعفها يزول في نظره علو الحق فلا بد لكل فرد من الافراد البشرية ان يتادب بآداب العبودية ويسبح الله عن النقائص
الامكانية ويتذكر عظمته وعلوه في كل حين لئلا يقع في السكر عن الشكر وفي الكفران عن الاحسان اعجابا بالنفس وتكبرا
فيستحق الطرد والسخط كما وقع لابليس حيث قال تعالى استكبرت ام كنت من العالين قال فاخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج
انك من الصاغرين نعوذ بالله من الحور بعد الكور فلنرجع الى المعنى فنقول قوله ع يا من لا ينقضي عجائب عظمته اي كلما
فكر المتفكرون في مصنوعاته العجيبة الافاقية والانفسية لا ينقضي بل ولو فكروا في عجائب مصنوع واحد دهر الداهرين لم
يبلغوا من الاكثار لما اودع فيه من عجائب الصنع قال ارسطو في اثولوجيا علمان من لم يعرفهما فهو عنين في معرفة الله تشريح
الافلاك وتشريح الابدان فكل ما وجد في عالم الامكان عجيب سيما ما في عالم الانسان من صنائع الرحمن وقيل اي لا يفرغ من
خلق الامور العجيبة كما زعمت اليهود من انه تعالى قد قدر الامور وفرغ منها يوم السبت فيداه مقبوضة عن الخلق تعالى عما يقولون
الكافرون علوا كبيرا بل هو كل يوم في شان ولا يخفى بعده وحجبه حجبا من باب قتل منعه ومنه قيل للستر حجاب لانه يمنع من المشاهدة
وقيل للبواب حاجب لانه يمنع من الدخول والالحاد اصله الميل والعدول عن الشيء ثم خص بالطعن في الدين يقال لحد الرجل في
الدين لحدا والحد الحادا اذا طعن كانه مال وعدل الى غيره فطعن فيه وقيل الملحد من ينكر الصانع كما يقول العامة ملحد ودهري
وقد يرد بمعنى المماراة والمجادلة وبمعنى الانكار للامور البديهية والمعنى على الاول اي اجعل بيننا وبين العدول عن التفكر
في عجائب عظمتك وعن التعجب والنظر في غرائب صنعتك حجابا حتى لا نكون من الغافلين عن التفكر والنظر والعبرة او
المعنى امنعنا عن العدول في عظمتك بان نضيف اليها ما يصير بعضها الغير او المعنى امنعنا عن الالحاد بجسم مادته واسبابه
عدم الاعتداد به الا فقل نفع المنع عنه بالنواهي وعلى الثاني والثالث يكون معناه امنعنا عن الانكار لعظمتك او
المماراة والمجادلة لها اذا تحققت هذا فقول الفاضل الكاشي ره لا يجوز ان يراد بالالحاد هنا الميل والعدول بالمماراة و
المجادلة ليس فما ينبغي ويا من لا ينتهي مدة ملكه صل على محمد واله واعتق رقابنا من نقمتك الانتهاء بمعنى النهاية والمدة بالضم
البرهة من الزمان تقع على الكثير والقليل والجمع مدد كغرفة وغرف والملك بضم الميم اسم من ملك على الناس امرهم اذا تولى
السلطنة فهو ملك بكسر اللام فملكه اي سلطانه واعتق العبد اعتاقا فاحرره فهو معتق على قياس الباب ولا يتعدى بنفسه فلا

[margin: مثبت م]

[margin: الكاشاني م]

يقال عتقته ولا يجوز عبد معتوق لان مجيء مفعول من افعلت شاذ مسموع لا يقاس عليه والرقاب جمع رقبة وهي مؤخر اصل العنق قال
ابن الاثير قد تكررت الاحاديث في ذكر الرقبة وعتقها وتحريرها وفكها وهي في الاصل العنق فجعلت كناية عن جميع ذات الانسان تسمية
الشيء ببعضه فاذا قال اعتق رقبة فكانه قال اعتق عبدا او امة ومنه قولهم دينه في رقبته انتهى وقيل اشتقاقها من المراقبة وذلك ان
مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا يقال للملوك رقبة كما يقال اعتاب العذاب ولا يقال لها عنق والنقمة على وزن كلمة
وتخفف باسكان العين مع كسر الفاء وفتحها كسدرة وهي اسم من انتقمت منه اذا عاقبته فقوله ع من نقمتك اي من سخطك وعذابك
وانما فرع الاعتاق على دوام ملكه لان عقوبة الملك العاصي المتمرد لخوف فوات سلطانه وملكه بسبب عصيان من تحته من الرعايا
والخدم واما من يكون ملكه وسلطنته دائما لا نهاية له لا تضره معصية العاصين ولا تزيد طاعة المطيعين فهو بمعزل عن هذا
الخوف فناسب تفريع الاعتاق على دوام ملكه اي من كان ملكه دائما لا يمكن الخلاص من قيد رقه الا بعتقه وتحريره ويا من لا تفنى
خزائن رحمته صل على محمد واله واجعل لنا نصيبا في رحمتك فنى المال يفنى من باب تعب وفي لغة من باب منع عدم ويعدى
بالهمزة فيقال افنيته والخزائن جمع خزانة وهي ما يخزن فيه الشيء كالمخزن وفي الاتيان بلفظ الجمع تلميح بان رحمته لو فرضها لا
يكفي في احوازها خزانة واحدة بل لا بد فيها من خزائن متعددة والرحمة قد تقدم معناها لغة ووجه اطلاقها على الله تعالى في شرح
الدعاء الاول والنصيب الحصة والجمع انصبة وانصباء ونصب ايضا بضمتين وانما سئل نصيبا فيها لان لكل موجود
حصة معينة منها على قدر استعداده وفي من قوله ع في رحمتك بمعنى من كقوله تعالى يوم نبعث في كل امة شهيدا اي منهم ويحتمل
الاية الاخرى شبه رحمة الله بالشيء النفيس الذي يخزن ويحرز استعارة بالكناية فاثبت له الخزائن استعارة تخييلية ويا من
تنقطع دون رؤيته الابصار صل على محمد واله وادننا الى قربك تنقطع اي تقف فلم تمض قال الصاحب المحكم انقطع كلا
وقف فلم يمض ودون رؤيته اي قبل الوصول اليها ومنه اذا ركع الامام دون الصف اي قبل وصوله الى الصف وقد تقدم
الكلام في امتناع رؤيته سبحانه في شرح الدعاء الاول فتذكره ودنا منه ودنا اليه يدنو دنوا قرب ويتعدى بالهمزة فيقال ادنيته
ودنيته وقربنا اي القرب منك وليس المراد القرب المكاني لتنزهه عن المكان بل المراد قرب العلية والقيومية وقد تقدم معنى قرب
الفرائض والنوافل وان الكمال الاقصى والمرتبة العليا الدنو والقرب للمبدا الاول ويا من تصغر عند خطره الاخطار
صل على محمد واله وكرمنا عليك صغر على وزن كرم خلاف عظم وصغر في عيون الناس كرم ايضا ذهبت مهابته فهو صغير ومنه
يقال جاء الناس صغيرهم وكبيرهم اي من لا قدر له ولا منزلة ومن له قدر وجلالة وهو المراد هنا واما المعنى الاول فهو
مختص بالاجرام واما الصغار بمعنى الذل والهوان فلا استعمال له بل صغر بالضم لان المسموع في فعل الصغار صغر من باب
تعب والخطر بالتحريك يجيء بمعنى القدر والمنزلة والجمع اخطار كسبب واسباب وبمعنى الخوف والاشراف على الهلاك والجمع اخطار
ايضا وبمعنى السبق الذي تراهن عليه وبمعنى العوض ومنه الحديث الجنة لا خطر لها اي لا عوض لها وبمعنى الحظ والنصيب و
الاضافة على المعنى الاول اما بمعنى اللام او بمعنى من وعلى المعاني الاخر بمعنى من والمراد هنا المعنى الاول على ارادة ساير المعاني
لا يخفى من تعسف والكرامة العزة وقد كرم علينا فلان كرامة اي عز فقوله ع وكرمنا عليك اي واجعلنا مكرمين معززين
لديك حتى نزيد بسبب تكريمك واعزازك لنا خطرنا ومنزلتنا عند غيرك وقيل اي امنحنا الكرامة والزلفى في العود ودنا

[margin: انما هو]

عليك لانه لو كان يحصل من غيرك المنزلة الرفيعة لطلبناها منه وهذا تتمة لارادة المعنى الاول الحصر ويامن تظهر عنده بواطن الاخبار
صل على محمد وآله ولا تفضحنا عندك ظهر الشيء يظهر ظهورا تبين والبواطن جمع باطن اسم فاعل من بطن الشيء يبطن من باب
قتل خلاف ظهر والاخبار جمع خبر وهو اسم لما ينقل ويتحدث به والاضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي الاخبار
الباطنة وانما خص البواطن بالذكر دون الظواهر لان من ظهر عنده البواطن فقد ظهر عنده الظواهر بطريق اولى لانه لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فعلمها بالنسبة الى الاشياء سواء كان بحقيقته وفضحه فضحا من باب نفع كشفه
في المصباح وفي الدعاء لا تفضحنا بين خلقك اي استر عيوبنا ولا تكشفها ويجوز ان يكون المعنى لا تعمنا حتى لا يفضي فضيحتي
الكشف اللهم صل على محمد وآله واغننا عن هبة الوهابين واكفنا وحشة القاطعين بصلتك اغننا من الغنى بالفتح والمد بمعنى الاكتفاء والاسم
الغنية بالضم ويتعدى بالهمزة فيقال اغنيته والهبة العطية بلا عوض اصلها وهب حذفت الواو وعوضت الهاء عنها قال بعض
العلماء الهبة هي العطية الخالصة عن الاعواض والاغراض فاذا كثرت العطايا والصلات سمي صاحبها وهابا ولا يتحقق معنى
الهبة الا في الله تعالى لانه وهب كل محتاج ما يحتاج من غير عوض انتهى وقال الآخر الوهاب هو الذي يجود بكثير من العطاء على كل
ما يحتاج اليه بغير عوض ومن العبيد من يبذل ما يملكه حتى نفسه لوجه الله فقط ويهب حسناته في الآخرة لغيره من دون العوض
الى حصول جنة او البعد عن نار ودونه من يقصدهما او يقصد احدهما بما عمله اي اجعلنا اغنياء عن هبة الوهابين الذين
يكثرون الهبة من اموالهم بكفيك عن هبة الوهابين الذين ليسوا بوهابين بسبب ... واجعلنا اغنياء عن النظر الى غيرك والالتفات
الى سواك وفي هذه الفقرة اشارة الى توحيد الافعال فتبصر وكفى يستعمل متعدية لواحد ومتعدية لاثنين فالاولى بمعنى
حسب واغنى تقول كفاك الشيء اي اغناك والثانية بمعنى وقى كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال اي وقاهم وكلا
المعنيين صحيح هنا والوحشة ضد الانس فهي من الوحش وهو ما لا يستانس من دواب البر والقاطعين جمع قاطع من
القطيعة ضد الصلة يقال قطع فلان صديقه اذا هجره وقطع رحمه اذا هجرها وصدعها وذلك بترك البر والاحسان اليها
والصلة ضد القطيعة والباء في الفقرتين للسببية والمراد بصلته تعالى عائدته وعاطفته عليه وقيوميته لها وقيل برّه واحسانه
رحمة فكما ان صلة الرحم هي الاحسان الى الاقربين من ذوي النسب والاصهار والتعطف عليهم والرفق بهم والرعاية
لاحوالهم وقطع الرحم ضد ذلك كذلك صلته سبحانه عبارة عن عليته وقيوميته ومظهر تيمنا وسائر لوازمها وقطع الله
ما يجي يقي منها وصلتنا له القيام بلوازم العبودية والذل والمسكنة وقوي قل من يفي بها حتى لا نرغب الى احد مع بذلك
ولا نستوحش من احد مع فضلك حتى هذه بمعنى كي التعليلية اي كي لا نرغب مثلها في قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقولك اسلم حتى تدخل الجنة ورغب اليه رغبا محركة سأله والبذل العطاء واستوحش
وجد الوحشة ومع بذلك متعلق بنرغب ومع فضلك متعلق بنستوحش والفضل الخير والاحسان فقوله حتى لا نرغب
ولا نستوحش لف ونشر مرتب لقوله اغننا واكفنا اي اجعلنا اغنياء عن النظر الى غيرك والالتفات الى سواك كي لا نرغب الى
احد مع شهودك واجعلنا بحيث نكتفي بصلتك والانس بك ولا نلتفت الى صلة غيرك كي لا نستوحش من احد مع فضلك
بهذا الانس اللهم صل على محمد وآله وكد لنا ولا تكد علينا وامكر لنا ولا تمكر بنا وادل لنا ولا تدل منا الكيد والمكر الخديعة قال

بعض

بعض العلماء الكيد ارادة مضرة الغير خفية وهو من الخلق الحيلة السيئة ومن الله تعالى التدبير بالحق بمجازاة اعمال الخلق والمكر من جانب
العبد ايضا المكروه الى الانسان من حيث لا يشعر ومن جانب الحق هو ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب واظهار الكرامات
من جهد انتهى وقال الآخر الكيد مبدأه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر في المكروه ولا سبيل الى دفعه و
امثال هذه الالفاظ في حقه تعالى محمولة على النهايات لا على البدايات انتهى وقيل المراد بكيد الله ومكره صرف الكيد والمكر وجزاء اهلها والتسمية
من باب المشاكلة وقيل المراد بالمكر الاستدراج فانه شبيه بالمكر ويمكن حمل معنى الدعاء على كل من هذه المعاني المذكورة وادل من الدولة بالفتح
وهو الغلبة والنصرة قال الجوهري الدولة في الحرب ان تدال احدى الفئتين على الاخرى يقال كانت لنا عليهم الدولة والجمع الدول والدولة
بالضم ما يتداول من المال يكون تارة لهذا واخرى لذاك وقال ابو عمرو بن العلاء الدولة بالضم في المال والدولة بالفتح في الحرب و
قال بعضهم الدولة بالضم وبالفتح لغتان بمعنى وقال عيسى بن عمر كلتاهما تكونان في المال والحرب سواء اي اجعل لنا النصر والغلبة
على اعدائنا ولا للاعداء علينا وقال السيد السند اي اجعل لنا الدولة ولا تنقلها منا الى غيرنا وقيل يجوز ان يكون باب الافعال
هنا للسلب كاسلبت زيدا ومعناه اسلب الدولة والغلبة من اعدائنا النفسانية ولا تسلبها منا اللهم صل على محمد وآله وقنا منك
واحفظنا بك واهدنا اليك ولا تباعدنا عنك الوقاية الصيانة والحفظ قبل الخير وقنا من عذابك ونقمتك وهو مثل قوله عم
اعوذ بك منك وقال الغزالي في قوله عم في سجوده اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك انه
حين امر بقوله تعالى واسجد واقترب قال في سجوده اعوذ بعفوك من عقابك وهو كلام عن مشاهدة فعل الله فاستعاذ ببعض
افعاله من بعض والعفو كما يراد به صفة العافي فقد يراد به الاثر الحاصل عن صفة العفو في المعفو عنه كالخلق والصنع ثم لما
قرب فنى عن مشاهدة الافعال وترقى الى مصادرها وهي الصفات فقال اعوذ برضاك من سخطك وهما صفتان متضادتان
ثم لما رأى ذلك نقصانا في التوحيد اقترب وترقى عن مشاهدة الصفات الى ملاحظة الذات فقال واعوذ بك منك و
هذا فرار اليه منه مع قطع النظر عن الافعال والصفات فهذه ثلث مراتب والمرتبة الثالثة هي اول مقام الوصول الى ساحة العزة ثم للسباحة
في لجة الوصول درجات اخرى لا تتناهى ولذلك لما ازداد قربا قال لا احصي ثناء عليك فكان ذلك حذفا لنفسه عن درجة
الاعتبار في ذلك المقام واعترافا منه بالعجز عن الاحاطة بما له من صفات الجلال ونعوت الكمال المطلق الذي به هو هو الى
... بحكم لغيره ... انتهى كلامه وهو تحقيق حسن اليق بمقام الدعاء ثم من فرع على هذا التحقيق لا يحتاج الى تقدير
مضاف كسخطك وعقابك بل هو من باب الترقي من المراتب المذكورة الى ملاحظة الذات وقد علم ذلك الفقرات المتقدمة فلا فائدة
الى تقدير مضاف في شيء من ذلك كما قيل ان معناه واحفظنا بحفظك واهدنا الى صراطك المستقيم المدلول عليه بالادراك ...
ولا تباعدنا عن رحمتك ان من تقه يسلم ومن تهده يعلم ومن تقربه اليك يغنم من شرطية ولذا جزم الشرط والجزاء وعلى الرفع
على الابتداء فيكون اسم ان ضمير الشأن محذوفا والاصل انه من تقه يسلم وفي بعض النسخ برفع الافعال دون الجزم فيكون من موصولة
والافعال جزءا ومغايرها على ان المبتدأ المتضمن لمعنى الشرط اذا دخلت عليه ان المكسورة فهل يخرج عن مشابهة الشرط و
تسلب عنه احكامه من جزم شرطه وجزائه ودخول الفاء في خبره ام لا فسيبويه على الاول لقوة الصدارة وبناء نسخة ابن ادريس عليه
والاخفش على الثاني وعليه نسخة الجزم كما هو على النسخ المشهورة وتقدم معنى الهداية وربما التضعيف ادناه وغنم الشيء اغتنمه

كهلة اعلمه غنما بالضم فرت به فلا مشقة والتنبيه اسم لما يغنم فلترجع الى المعنى يقول هذا اشارة الى توحيد الافعال والصفات والذات
والترتيب كما تقدم وقال الفاضل الشارح هذا تعليل لما قبله من طلب الوقاية والحفظ والهداية والقرب على طريقة اللف والنشر المرتب
وادرج الحفظ في الوقاية لانهما بمعنى وبيان التعليل انه لما كان حصول الوقاية والحفظ مما نعاس من دواعي التفريط والافراط كان
العبد مستقيم الحركات على سواء الصراط وذلك هو السلامة من الزيغ والوقوع في هوى المهالك وكذلك لما كان حصول الهداية
مما نعاس الضلالة عن الصراط المستقيم كان العبد عالما بسلوك جادة سبيل الحق وذلك هو العلم وكذلك لما كان حصول
القرب مستلزما للفوز بالسعادة الابدية كان العبد فائزا بالغنى الحقيقي والملك الابدي وذلك هو الغنيمة التي لا يقاس بها
غنم فكانه قال اسالك الوقاية والحفظ المستلزمين للسلامة والهداية المستلزمة للعلم والقرب المستلزم للغنم اللهم صل
على محمد وآله واكفنا حد نوائب الزمان وشر مصايد الشيطان ومرارة صولة السلطان حد الشيء وحدته باسه وشدته والنوائب
جمع نائبة وهي النازلة والحوادث والمصائب واضافة النوائب الى الزمان بمعنى اللام اي النوائب التي للزمان اي ادفع عنا
الحوادث والمصائب التي للزمان والشر السوء والفساد والمصايد بغير همز جمع مصيدة بكسر الميم وسكون الصاد وفتح
الياء او مصيد بحذف الهاء وهي آلة الصيد واضافة الشر الى المصايد الشيطان من باب اضافة الصفة الى الموصوف وفي
مواعظ ابي عبد الله ... عبد الله بن جندب يا ابن جندب ان للشيطان مصايد يصطاد بها فتحاموا شباكه ومصائده
قلت يا ابن رسول الله وما هي قال اما مصائده فصد عن بر الاخوان واما شباكه فنوم عن قضاء الصلوة التي فرضها الله تعالى
شبه الشيطان بالصائد في احتياله واغتياله وهي استعارة بالكناية ثم اثبت له المصايد التي لا يكمل الاحتيال والاصطياد
الا بها تحقيقا للمبالغة في التشبيه وهي استعارة تخييلية كقوله واذا المنية انشبت اظفارها والمعنى واكفنا شر مصايد
الشيطان وهي الشهوات واللذات الدنيوية والمرارة اسم من مر الشيء يمر من باب تعب فقيل ضد الحلاوة والصولة الحملة
والوثبة والسطوة والاستطالة يقال صال الفحل يصول صولا وثب وصال على قرنه سطا واستطال والمراد بصولة السلطان
باسه وسطوته والسلطان هنا بمعنى الملك اللهم انما يكتفي المكتفون بفضل قوتك فصل على محمد وآله واكفنا وانما
المعطون من فضل جدتك فصل على محمد وآله واعطنا وانما يهتدي المهتدون بنور وجهك فصل على محمد وآله واهدنا
انما للحصر اي لا يكتفي المكتفون الا بفضل قوتك والفضل هنا بمعنى الزيادة والقوة تطلق على كمال القدرة وعلى شدة
الممانعة والدفع ويقابلها الضعف وكلا المعنيين هنا صحيح لان قوة جميع الموجودات عنه على قدر استعدادهم اذ جميع
الاشياء بوجوده موجودة فكيف الكمالات المترتبة على الوجود فصح انه لا يكتفي مكتف الا بسبب قوته الزائدة على كل قوة روي ان الحسن
قال عجبا لنبي الله لوط اذ قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد اتراه اراد ركنا اشد من الله تعالى والمعطون جمع معطى اسم
فاعل لمن اعطى يعطي اعطاء والاصل المعطيون بكسر الطاء وضم الياء حذفت ضمة الياء للاستثقال ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين
وحذفت الكسرة التي كانت قبل الياء لئلا يلزم قلب الواو ياء لوقوعها ساكنة اثر كسرة ثم عوض من الكسرة الضمة لمناسبة الواو وان
شئت قلت استثقلت الضمة على الياء فنقلت منها الى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين وقس
على ذلك كل اسم منقوص جمع جمع المذكر السالم والجدة على وزن هبة وعدة العطية مصدر وجد يجد كالمصدر جاد يجود بمعنى الغنى الذي

لا فقر

لا فقر بعده قال ابن الاثير في اسمائه تعالى الواجد هو الغني الذي لا يفتقر وقد وجد يجد جدة اي استغنى غنى لا فقر بعده انتهى واصلها
وجد حذفت الواو وعوض عنها الهاء كما في عدة وهبة وصلة ومعنى الحصر اتضح لك ان تذكرت ما اسلفناه لك من ان جميع الكمالات
من جميع الموجودات مصدرها الذات الاحدية الواجبية وان لا حول ولا قوة الا بالله والنور كما ذهب اليه ائمة الحكمة عبارة عما
يظهر به الاشياء وعند الورقاء واكابر الصوفية عبارة عن حقيقة بسيطة ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرها فلا جنس لها ولا فصل لعدم
تركبها من الاجزاء فلا برهان عليها بل هي البرهان على كل شيء انما يعرض لها بحسب ... ذاتها التفاوت بالشدة والضعف والتعدد
والكثرة بحسب الهيئات والتشخصات والاختلاف بالواجبية والامكانية والجوهرية والعرضية والغنى والافتقار هذا عند الحكماء
واشار بمذهب الورقاء فلا يعرض لها في حد ذاتها هذه الاحكام بل بحسب تجلياتها وتعيناتها وشئوناتها واعتباراتها فالحقيقة
واحدة والتعدد انما يعرض بحسب اختلاف المظاهر والمرائي والقوابل ولا يبعد ان يكون الاختلاف بين المذهبين راجعا الى
التفاوت في الاصطلاحات واتحاد الاشارات ويؤيد الثاني ان النور احد اسماء الله تعالى فلفظ النور ليس موضوعا للجسم كما
ذهب اليه جماعة او للعرض الذي يقوم بالجسم كما قيل والوجه بمعنى الذات والهداية قد تقدم معناها اي اهدنا بالهداية التي تقدم معناه التي
نشأت من ذلك اللهم انك من واليت لم يضرره خذلان الخاذلين ومن اعطيت لم ينقصه منع المانعين ومن هديت لم يغوه
اضلال المضلين الولاء النصرة والخذلان بالكسر اسم من خذله يخذله من باب قتل اي ترك نصرته واعانته وتأخر عنه ومفعول
واليت محذوف اي واليته والمعنى من نصرته واعنته لم يضره عدم نصرة الغير واعانته له لان امره نافذ وقضاءه واقع سواء كان
مكروها للخلق او محبوبا لهم كما قال تعالى ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو
وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير بل لا مؤثر في الوجود الا الله كما علمت فيما سبق وقس عليه فقرات الجهة ونقص يأتي لازما
ومتعديا يقال نقص الشيء من باب قتل نقصا ونقصانا بالضم اي ذهب منه شيء بعد تمامه وفي لغة ضعيفة يتعدى بالهمزة
والتضعيف ولم يات في كلام فصيح ويتعدى ايضا الى مفعولين فيقال نقصت زيدا حقه ومنعه منعا بفتح النون ضد اعطى
ولم يغوه اي لم يضله وقيل ثم لم يغوه بفتح الياء وضمها اي غواه غيره واغواه وغواه فصل على محمد وآله وامنعنا بعزك من
عبادك واغننا عن غيرك بارفادك واسلك بنا سبيل الحق بارشادك الفاء فصيحة اي اذا ثبت هذا الوصف فمقتضى ان تمنعنا
بعزك من عبادك الذين يريدون بنا سوءا والباء في بعزك للسببية ويحتمل ان يكون للاستعانة والارفاد الاعطاء والاعانة
يقال ارفده ورفده كضربه بالهمزة وبدونها بمعنى قال الجوهري الرفد بالكسر العطاء والصلة والرفد بالفتح المصدر يقول رفدته ارفده
اي اعطيته وكذلك اذا اعنته والارفاد الاعطاء والاعانة انتهى هذا متفرع على قوله ومن اعطيت اي اذا كان الامر هكذا
فاغننا عن غيرك باعطائك وسلك الطريق سلوكا من باب قعد ذهبت فيه يتعدى بنفسه وبالباء ايضا وهو الاكثر استعمالا
فيقال سلكت زيدا الطريق وسلكت به الطريق والسبيل الطريق يذكر ويؤنث والارشاد خلاف الاضلال وهذه الفقرة متفرعة
على قوله ومن هديته اللهم صل على محمد وآله واجعل سلامة قلوبنا في ذكر عظمتك السلامة الخلوص من الآفات والقلب
في اللغة صرف الشيء الى عكسه وتحويله عن وجهه يقال قلبه يقلبه قلبا حوله عن وجهه كاقلبه وقلبه كما قال في القاموس ومنه القلب سمي
به لكثرة تقلبه قال الشاعر وما سمي القلب قلبا الا من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل والظاهر هو الجسم الصنوبري

الشكل المودع في التجويف الايسر من الصدر وهو محل الروح الحيواني ومنه يسري الروح بواسطة عروق الشرايين الى جميع الاعضاء
وباطن وهو اللطيفة الربانية والجوهرة النورانية المجردة من المادة وعوارضها اللازمة التي هي مهبط الانوار الالهية و
التي يكون الانسان انسانا بها وبها يستعد لامتثال الاحكام الالهية والاوامر الشرعية وهي التي يعبر عنها الحكماء بالنفس الناطقة و
انما لما كانت معرفتها كما هي متعذرة والاشارة الى حقيقتها على ارباب الحقايق متعسرة وهي محل الايمان اولئك كتب في قلوبهم
الايمان كما ذكرناه لك في الايمان كما ان الصدر محل الاسلام أفمن شرح الله صدره للاسلام والمراد بسلامة القلوب
عن الامراض الروحانية وعن الهيئات الفاسقة المظلمة وعن الآثار المكدرة اللازمة لهبوط النفس المجردة والميل الى
عالم التضاد القابل للكون والفساد وتغيرات احوال الازمنة والمواد وفي من قوله ع في ذكر عظمتك اما الظرفية كقوله تعالى
ولكم في القصاص حيوة واما السببية كقوله تعالى لمسكم فيما افضتم وفي الحديث ان امراة دخلت في النار في هرة والعظمة
قد تقدم معناها والمعنى واجعل سلامة قلوبنا من امراض الكثرة والالتفات اليها حال كونها مشغولة بذكر عظمتك
وذلك لا يكون الا بالبقاء بعد الفناء لان ما دام كون الذاكر والذكر والمذكور امورا متغايرة لا يحصل هذه السلامة من هذا
الداء وقيل واجعل سلامة قلوبنا من الآفات حال كونها مشغولة بذكر عظمتك فهو طلب التحلية بعد التخلية لمرعيته
اعلم ان للذكر مراتب ذكر النفس باللسان والتفكر في النعم وذكر القلب بمطالعة الصفات وذكر السر بالمناجات وذكر الروح
بالمشاهدة وذكر الخفي بالمناجات في المعاشقة وذكر الله بالفناء فيه والنفس تضطرب بظهور صفاتها واحاديثها واوامرها
كما ذكرناها وتطيش فيتلون القلب بسببها ويتغير باحاديثها فاذا ذكر الله استقرت النفس وانتفت الوسواس كما قال
الشيطان يضع خرطومه على قلب ابن ادم فاذا ذكر الله خنس فاطمان القلب كما قال تعالى الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر
الله الا بذكر الله تطمئن القلوب العياشي عن الصادق ع بمحمد تطمئن القلوب وهو ذكر الله وحجابه الى الذين
امنوا الشيعة وذكر الله امير المؤمنين والائمة عليهم السلم وكذا ذكر القلب بالتفكر في الملكوت ومطالعة انوار الجبروت
واما ساير الاذكار فلا يكون الا بعد الاطمينان قال بعض العرفاء ان القلوب على اربعة انحاء قلوب العامة اطمانت بذكر
الله وتسبيحه وحمده والثناء عليه لرؤية النعمة والعافية الدائمة وقلوب الخاصة اطمانت بذكر الله وذلك في اخلاقهم و
توكلهم وشكرهم وصبرهم فسكنوا اليه وقلوب العلماء اطمانت بالصفات والاسامي والنعوت فهم ملاحظون ما يظهر
بها ومنها على الدهور واما الموحدون كالغرقى لا تطمئن قلوبهم بحال الا بعد الفناء المحض قال المحي الدين الاعرابي في
جواب مسائل الحكيم الترمذي ما الذي تقول في ولذكر الله اكبر قال ذكره نفسه لنفسه بنفسه اكبر من ذكر نفسه في المظهر
لنفسه انتهى اقول ذكر الله نفسه في المظهر بنفس الرحمن وعلة هذا الذكر الحب الذاتي كما ورد في الحديث القدسي كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فاظهر العالم بنفس الرحمن لان الله حكم الحب وتنفس ما يجد المحب عرف نفسه شهودا بالنظام وذكر نفسه بما
اظهره ذكر صورية وعلم وهو الذكر العام المجمل لكلمات العالم بجملتها موجودة في هذا النفس الرحماني بنحو الاجمال وتفاصيلها
غير متناهية ومن هنا يتكلم من يرى قسمة الجسم عقلا الى ما لا يتناهى مع كونه دخل في الوجود وكلما دخل في الوجود هو متناه
والقسمة لم تدخل في الوجود فلا يتصف بالتناهي وهؤلاء هم الذين انكروا الجوهر الفرد الذي هو العماء والنفس الرحمن

باصطلاحهم

باصطلاحهم فانه وان كان موجودا لكن تفاصيل صور العالم فيه على الترتيب دنيا واخرة غير متناهي التفصيل وذلك ان
النفس الرحماني من الاسم الباطن يكون الامداد له دائما والذكر له في الاجمال دائما فهو في العالم كادم في البشر وكما علم ادم الاسماء
كلها اعلمنا بهذا ان العماء من حيث هو نفس الرحمن قابل لصور حروف العالم فكلماته هي حامل الاسماء كلها وكلمات الله
ما تنفد فذكر الله لا ينقطع فعلم مما ذكرنا ان مرادهم من الجوهر الفرد ما ذا فلا يرد عليهم ايرادات المتاخرين فتدبر فان مثل
هذا التحقيق عزيز الوجود الا في الكتاب وفراغ ابداننا في شكر نعمتك وانطلاق السنتنا في وصف منتك الفراغ اسم من فرغ من الشغل
فروغا من باب قعد اذا تخلى منه والشكر المراد به هنا هو معناه العرفي وهو صرف العبد جميع ما خلق الله له الى ما خلق لاجله بدليل
ذكر الابدان ويمكن ان يراد به المعنى اللغوي والانطلاق هو جريان الكلام بحيث لا يعرضه لكنة ولا حبسة وتوقف في الكلام
وهو من لوازم الفصاحة وفي النهاية رجل طلق اللسان وطلقه وطليقه اي ماضي القول سريع النطق وفي المصباح
طلق لسانه بالضم طلوقا وطلوقة فهو طلق اللسان وطليقه اي فصيح عذب المنطق والوصف النعت يقال وصفته وصفا
من باب وعد نعته بما فيه والوصف والصفة مترادفان عند اهل اللغة والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة والمنة النعمة
الثقيلة يقال من عليه منا انعم عليه بالنعمة ومنه لقد من الله على المؤمنين والمعنى اجعل السنتنا بذكر نعمتك العظيمة الجليلة طلقا
جاريا غير عيناء اللهم صل على محمد وآله واجعلنا من دعاتك الداعين اليك الدعاة جمع الداعي كرعاة جمع الراعي ووصف
دعاتك بالداعين اليه اما للتخصيص لان الدعاة طالبوا احسانه من دعا الله اذا طلبه وابتهل اليه بالسؤال او للتوضيح ان
اريد بهم معنى الداعين اليه فوصفهم بذلك لرفع احتمال ارادة المعنى الاول والمعنى اجعلنا من المبتهلين اليك بالسؤال
الطالبين اقبال الناس الى طاعتك وعبادتك واجعلنا من طالبي اقبال الخلق الى جنابك واضافة الدعاة الى كاف الخطاب
على المعنى الاول من اضافة الفاعل الى المفعول فهي لفظية وعلى الثاني معنوية كغلام زيد وهداتك الدالين عليك ومن
خاصتك الخاصين لديك يا ارحم الراحمين وصف الهداة بالدالين عليها اما للتخصيص او للتوضيح كما مر انفا فالمعنى على
الاول واجعلنا من الهداة المنصوبين اليك الدالين على طاعتك وعلى الثاني اجعلنا من الهداة اليك الدالين
على سبيلك والاضافة على الوجهين معنوية والخاصة خلاف العامة من خص الشيء يخص من باب قعد خلاف عم فهو خاص
والهاء فيها للتاكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد والخاصين جمع الخصوصية ووصفهم بقوله الخاصين
لديك للتخصيص او الايضاح او المدح لما فيه من الاشارة الى الاعتناء بهم اذ المراد عندية الشرف والرتبة والخاصون
هم المخلصون الذين لا مقصد لهم غير الله سبحانه حتى نفوسهم فلا يشهدون غير الله وهو مرتبة البقاء بعد الفناء وهو
التوحيد الخالص كما مر سابقا في الاخلاص ختم الدعاء ع بهذا النداء لان هذا الدعاء لنفسه ولاوليائه وقد ذكر ع
في الفقرات المذكورة الموجبة للرحمة المنبئة للشفقة والانعطاف على الخليقة اعلم ان صفة الرحمة ذاتية لذاته المقدسة
وهي وسعت كل شيء وجودا ومهية موجودا الغضب ايضا من رحمة الله وعلى عين الغضب فعلى هذا سبقت رحمته غضبه لان
الوجود عين الرحمة الشاملة للجميع كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ومن جملة الاعيان والمهيات التي نالها كلها الرحمة
الوجودية هي عين الغضب للانتقام فبالرحمة اوجد الله عين الغضب فيكون احكامه خيرا وكذا ما يترتب عليه من الالام و

الاسقام والهرم والمحن واما الخاتمة الابدية بعض الطباع واليه اشار عليه وآله السلام بقوله ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك
ومن امعن النظر في لوازم الغضب من الامراض والالام والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجدها كلها بما هي اعدام او
امور عدمية معدودة من الشرور واما بما هي موجودات فهي كلها خيرات فايضة من منبع الرحمة الواسعة والوجود الشامل
لكل شيء فعلى هذا يجزم العقل بان صفة الرحمة لله تعالى صفة والغضب عارضية ناشية من اسباب عدمية اما القصور
الوجودات الامكانية عن الكمال بحسب درجات بعدها عن الحي القيوم او لعجز المادة عن قبول الوجود على الوجه الاتم فيكشف
عند ذلك ان مآل الكل الى الرحمة كما ورد في الحديث فيقول الله شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون
ولم يبق الا ارحم الراحمين وقد استوفينا الكلام فيها في اللمعة الاولى فلنذكر اللهم ارحمنا برحمتك التي وسعت كل شيء يا
ارحم الراحمين بحق محمد وآله الطاهرين قال مؤلفه محمد باقر بن سيد محمد الموسوي رحمهما الله تعالى في الدارين قد تم هذه
اللمعة الخامسة في ليلة الخميس لخمس بقين من ربيع الثاني سنة ثلثين وثمانين والالف من الهجرة النبوية عليه صلوات الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فالق اصباح انوار شمس الوجود عن ظلمة المهية وجاعل ليل المهية سكنا لتسكن فيه الوجودات الشخصية والصلوة و
السلام على نبيه الذي هو مدار هذه الدايرة في العوالم الامكانية وعلى اهل بيته الذين هم النجوم ليهتدي بهم في ظلمات بر الوجود وبر
المهية والعوالم الجسمانية الكونية وبعد فهذه اللمعة السادسة من لوامع الانوار العرشية اسلاها الجاني على نفسه المحتاج الى مغفرة ربه
محمد باقر بن سيد محمد جعل الله مآله خيرا من حاله بحق محمد واهل بيته وكان من دعائه ع عند الصباح والمساء الصباح مجيء ضوء
النهار وهو الفجر ومثله الصبح وقد يطلق على نصف الليل الى آخر الزوال والمساء مجيء ظلام الليل اي اوله وقد يطلق على منتصف
النهار الى آخر نصف الليل والمراد بهما هنا هو الاول اللهم اعلم ان متن هذا الدعاء يدل على اختصاصه بالصباح ولذا خصصه
شيخ الطائفة قدس سره وغيره بالصباح وقال عليه السلم الحمد لله الذي خلق الليل والنهار بقوته الخلق في اللغة يجيء بمعنى
الايجاد والاخرى بمعنى التقدير كقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة فالمعنى الاول يصح اطلاقه على النهار لكونه وجوديا ولا يصح اطلاقه
على الليل لكونه عدميا والايجاد لا يتعلق بالمعدوم وبعضهم جوز اطلاقه عليه لا من حيث انه مسبب عن امر وجودي اعني استتار
الشمس كما قيل بل لان الاعدام والملكات لها حظ من الوجود لانهما ضدان كما قال الصادق ع ان الله تعالى ضد ما بين النور والظلمة
فالمعنى ان الظلمة ليست صفة وجودية كما توهم الناس كالاعدام ملكة اي عدم النور عما من شانه قبول النور كما زعم المشاؤون حتى يجوز
كون بعض الاجسام خاليا عن النور والظلمة جميعا بل التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب كما يجيء تحقيق ذلك عن قريب
الليل هو الزمان الذي يقع ما بين غروب الشمس وطلوعها عند اهل اللغة وما بين غروبها وطلوع الفجر الصادق عند اهل الشرع
والنهار ماخوذ من النهر بمعنى السعة لاتساع ضوئه وهو من طلوع الشمس الى غروبها عند ارباب اللغة وفي عرف الشرع من طلوع
الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو حقيقة شرعية في ذلك قالوا ولا يثنى النهار ولا يجمع لانه بمنزلة المصدر يقع على القليل والكثير
وربما جمع على نهر وانهرة والمنجمون يقولون ان الليل والنهار من الزوال الى الزوال واهل ختا وايغور يقولون انهما من نصف
النصف الليل الى النصف الاخر والقوة قد عرفناها وقوته سبحانه عبارة عن كمال قدرته لذا قيل القوة والقدرة متقاربان

تذنيب

تذنيب قد اختلفوا في ان الليل مقدم على النهار او النهار على الليل فذهب الى كل فريق ودليل الاول ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها
يسترها بدليل قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار جعل الله الليل اصلا يسلخ منه النهار لان الليل يحتوي على النهار ولقوله
سبحانه اولم يروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما اي كانتا مظلمتين ففتقهما الله باظهار النور فيهما اذ لا
يكون مع الرتق الا الظلام فهو سابق على النور ولان وجودنا من العدم الى غير ذلك من الوجوه الركيكة والحق ان وجود
النهار قبل الليل لتقدم الوجود والنور على العدم والظلمة ولما رواه في المجمع عن العياشي عن الرضا ع ان النهار خلق قبل
الليل وفي قوله تعالى ولا الليل سابق النهار ولما رواه في الاحتجاج من الصادق ع خلق النهار قبل الليل والشمس قبل القمر و
الارض قبل السماء وزاد في الكافي خلق النور قبل الظلمة وعلى هذا تقديمه في هذا الدعاء اما لانه وقت العبادة والخلوة
مع الحضرة الالهية او لما قيل من ان الزمان في اصطلاح العرب يتقدم ليله نهاره ومن ان الشهور يعرفها الليالي لحنوشية
اعلم ان الليل مثال هوية العبد لانها بنفسها الموصوفة بظلمة الامكان وسواد الحدثان والنهار مثال الوجود الفايض عليها
من شمس الحقيقة وقيوم الوجود فالمحجوب المطرود عن باب الله يتوهم ان لهويته وجودا مستقلا سابقا في شهوده وادراكه
على وجود الحق فللاشارة الى نفي هذا الاحتمال عن بصائر اولي الابصار وقع قوله تعالى ولا الليل سابق النهار وان في وجود
الليل والنهار على هذا الوجه المشاهد من المدارة لاية عظيمة على وجود الواهب للنهار والعزيز الجبار الذي يصل فيضه
دائما على الموجودات لان موضع مدار الشمس التي نورها سبب وجود الكاينات على هذا الوجه عناية البارئ عظم سلطانه
بتربية الموجودات على الوجه الاكمل ظاهر مكشوف لاولي الابصار ولا ترى انه لو لم يكن الارض كثيفة قابلة للنور والظلمة لم
يقف عندها ضوء النهار ولو لم يكن ايضا في الوسط لم يكن نظام الكاينات على هذا المنوال بل اثر فيها النور اما بالافراط او
بالتفريط لقربها المفرط من الشمس او بعدها المفرط عنها وايضا لو لم يكن الشمس دائرة حول الارض كانت دائمة التبريد او
التسخين فلم يحصل ما فعلته من التعديل والنضج وايضا لو لم يكن النير الاعظم في وسط الافلاك السبعة كانت اما بعيدة
عن وجه الارض بعدا مفرطا او قريبة منها قربا مفرطا ففسدت المركبات سيما الحيوانات المعتدلة الامزجة اما من غاية
الحرارة والتحليل او من فرط البرودة والتجميد وايضا لو لم يكن حركتها العرضية الشرقية على هذا الوجه من السرعة والسير
الحثيث لما فعلت اليوم والليلة بهذه المدة اليسيرة وايضا لو لم يكن مدار حركتها الشرقية مائلة من مدار حركتها الاخرى
لبطلت الفصول الاربعة وكانت البقاع الواقعة تحت مدارها شديدة الحر ولم يصل اثر نورها الى ما بعد عن مدارها
ومميزا بينهما بقدرته وجعل لكل واحد منهما حدا محدودا وامدا ممدودا ماز الشيء من الشيء من باب باع فصل بينهما
وفرق والتفعيل مبالغة فيه ميزه تمييزا وبين من الظروف اللازمة للاضافة فان اضيفا الى مكان كانت ظرف مكان او
الى زمان فظرف زمان واصلها ان تكون ظرفا للزمان وقيل بالعكس والحد النهاية وقد مر معناه اصطلاحا والامد يطلق
على معنيين احدهما الغاية والثاني الوقت والزمان كالمدة وهو المراد هنا اي جعل لكل واحد منهما وقتا مبسوطا
لمصالح العباد ومنافعهم يولج كل واحد منهما في صاحبه ويولج صاحبه فيه الولوج الدخول يقال ولج في الشيء من باب وعد
دخل فيه واولجه ايلاجا ادخله اي يدخل كلا من الليل والنهار في الاخر بان ينقص من احدهما شيئا ويزيده في الاخر

وقيل

كنقصان نهار الشتاء وزيادة ليله وزيادة نهار الصيف ونقصان ليله قال شيخنا البهائي فان قلت هذا المعنى يستفاد من
قوله تع يولج كل واحد منهما في صاحبه فاي فائدة في قوله ويولج صاحبه فيه قلت مراده عم التنبيه بالواو الحالية على امر مستغرب
هو حصول الزيادة والنقصان معا في كل من الليل والنهار في ان واحد وذلك بحسب اختلاف البقاع كالشمالية عن خط
الاستواء والجنوبية عنه سواء كانت مسكونة ام لا فان صيف احدهما شتاء الاخر بعينه فالواو للحال باضمار مبتدء كما هو
المشهور بين النحاة انتهى كلامه قال الفاضل الشارح ويحتمل ان يكون الواو عاطفة كما هو المتبادر من ظاهر العبارة و
يكون المراد باحد الايلاجين ايجاد كل عقيب الاخر باعتبار ايلاجه في مكانه وبالايلاج الاخر الزيادة والنقص وقيل في معناه
قولان احدهما ان معناه ينقص من الليل فيجعل ذلك النقصان زيادة في النهار وينقص من النهار فيجعل
ذلك النقصان زيادة في الليل على قدر طول النهار وقصره عن ابن عباس والحسن ومجاهد والاخر معناه يدخل احدهما
في الاخر باتيانه به بدلا منه في مكانه عن ابي علي الجبائي انتهى وعلى هذا المعنى اقتصر الزمخشري في الكشاف وقال البيضاوي ايلاج
الليل في النهار ادخال احدهما في الاخر بالتعقيب او الزيادة والنقص فكانه قصد المعنيين معا فان حملت الايلاج في الفقرة
الاولى على نسخ الزيادة والنقص كان في الفقرة الثانية بمعنى المعاقبة والا فبالعكس فيكون المستفاد من الجملة المعطوفة
غير ما يستفاد من الجملة المعطوف عليها انتهى كلامه اقول على تقدير كون الواو للعطف فكانه قال كما يولج نهار النصف الاول
من السنة في لياليها وليالي النصف الثاني في نهارها يولج ايضا ليالي النصف الاول في نهارها ونهار النصف الثاني في
لياليها وذلك في الافق المقابل لان قوس الليل ثمة قوس النهار لنا وبالعكس فالليل الذي يلج عندنا في النهار هو بعينه
نهار ثمة يلج في الليل وهذا الاعتبار اغرب وابدع مما اعتبر شيخنا البهائي اولا وهو ان البقاع الجنوبية على العكس باعتبار
النصفين مطلقا من غير اعتبار كل يوم وليل بعينه قال صدر الحكماء والمحققين في تفسير اية يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل من تفسير سورة الحديد اي يدخل ما ينقص من كل منهما في الاخر حسب ما دبره فيه من مصالح العباد والبلاد كما نقل
عن عكرمة وابراهيم وهو عليم بمكنونات اسرار خلقه وخفيات ضماير عباده كما يعلم وجوه الخير في نظام العالم كيف و
لو لم يكن عليما بخفيات الاسرار لم يصدر عنه المخلوقات على افضل ترتيب واحسن نظام فانظر ايها المتفكر في حكمة
الباري وجوده انه لو لم يخلق الاجرام النيرات على الوضع الذي يقع به التفاوت بين الليالي والايام والتفاضل بين
النور والظلام بان يلج احدهما في الاخر تارة وبالعكس تارة اخرى كذلك على نسق مضبوط ونظام محكم من
غير اختلال ولا قصور لما انصلح حال الخلايق والانام على هذه الكيفية والتمام الم تر كيف خلق الله النيرات العلوية
على هيئة واوضاع ينتفع منها الكاينات السفلية من انها لو ثبتت انوارها ولازمت دايرة واحدة لاثرت بافراط
فيما حاذيها وتفريطها فيما وراء ذلك ولو لم يكن الانوار الكوكبية ذات حركة سريعة مشتركة واخرى بطيئة مختلفة ولم يجعل
دواير الحركات البطيئة وسموتها مائلة عن سمت الحركة السريعة لما مالت تلك الانوار الى النواحي شمالا وجنوبا فلم
ينتشر منافعها على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس على هذا المنوال تخالف سمتها سمت الحركة السريعة لما حصلت
الفصول الاربعة التي يتم بها الكون والفساد وينصلح منها امزجة البقاع والبلاد انتهى كلامه قال بعض الفضلاء

اعلم

اعلم انه لما خلق الله الفلك الاطلس ودار لم يتعين اليوم ولا ظهر لعين ولا اثر لانه كان الكون في التمثيل ان يكون في الكون ملكا
فرض فيه الاثني عشر فرضا ووقت معينة في الفلك ووقف شخص يحوي عليه ذلك الفلك وجعل لهذا الشخص بصر عاين به
تلك الفروض وميز بعضها عن بعض بعلامات جعلها له فيها فجعل عينه في فرض منها ثم دار الفلك بتلك العلامة المفروضة
فيه التي عينها هذا الناظر وغابت عنه وطا برج من موقعه ذلك حتى انتهت اليه فعلم عند ذلك ان الفلك دار دورة
واحدة بالنسبة الى هذا الناظر لا بالنسبة الى الفلك فسمى تلك الدورة يوما وقال ايضا خلق الله الشمس فحدث الليل
والنهار بخلق الشمس في اليوم وقد كان اليوم موجودا فجعل النصف من هذا اليوم لاهل الارض نهارا وهو من طلوع
الشمس الى غروبها وجعل النصف الاخر منه ليلا وهو من غروب الشمس الى طلوعها واليوم عبارة عن هذا المجموع ولهذا
خلق السموات والارض في ستة فان الايام كانت موجودة بوجود حركة فلك البروج وهي الايام المعروفة عندنا كما قال
الله خلق العرش والكرسي وانما خلق السموات والارض في ستة ايام فاذا دار فلك البروج دورة واحدة فذلك هو اليوم
الذي خلق الله فيه السموات والارض ثم احدث الله الليل والنهار عند وجود الشمس لا الايام واما ما يطرأ فيهما من الزيادة
والنقصان اعني في الليل والنهار لا في الساعات فانها اربع وعشرون ساعة وذلك لحلول الشمس في منطقة البروج
فيطول النهار اذا كان الشمس في المنازل العالية حيث كانت فانه اذا طال الليل عندنا طال النهار عند غيرنا فيكون
الشمس في المنازل العالية بالنسبة اليهم وفي المنازل النازلة بالنسبة الينا فاذا قصر النهار عندنا طال الليل عندهم
لما ذكرناه واليوم هو اليوم بعينه اربع وعشرون ساعة لا يزيد ولا ينقص ولا يطول ولا يقصر في موضع الاعتدال
فهذا هو حقيقة اليوم ثم قد يسمى النهار وحده يوما بحكم الاصطلاح فانهم قد جعل الله هذا الزمان الذي هو الليل
والنهار اليوم فالليل والنهار موجودان في الزمان جعلهما ابا واما لما يحدث الله فيهما انتهى كلامه رفع شانه اعلم انه كما ان
نور الشمس الظاهري الحسي ما لم يشرق على الارض ولم ينعكس لاجل الكثافة وعدم النفوذ ولم يرتفع في جهة العلو حتى يصل
الى اربعة فراسخ لم يحصل الضوء والحرارة وابصار الاشياء كذلك نور الشمس الحقيقي الواجبي ما لم يشرق على ارض الهيولى
ولم ينعكس لاجل الكثافة والظلمانية وعدم النفوذ ولكونها في اخر سلسلة قوس النزول الى اربع فراسخ هي اركان عالم
الجرم والطبع والنفس والعقل لانه ما من جزء من اجزاء العالم الا ويندرج تحت واحد منها لم يحصل شيء من الاشياء ولا
موجود من الموجودات الا ان الفرق بينهما ان نور الشمس المشرق على الارض نعلم قطعا انه عرض من الاعراض يحدث في
الارض ويزول عند غيبة الشمس فلا يكون له دوام وثبات ونعلم ايضا ان الاجسام قد استضاءت بنوره واتصفت
بصفة ليست لها عند غروب الشمس فعرفنا وجود النور بعدمه وما كنا نطلع عليه لولا عدمه بخلاف نور الشمس الحقيقي الواجبي
فانه عين النور والظهور وهو المظهر لجميع الامور وليس له عدم او غيبة او تبدل وتغير بل لا انه عادة في الانبا
على نسق واحد ووجوده دائم في الاحوال بلا تغير وتبدل لامتناع خلافه فكل ما في الوجود من المحسوس والمعقول و
الظاهر والباطن شاهد على وجوده معرف لظهوره فلذلك انبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فلا جرم شدة
ظهوره اورث خفائه فان ما يعجز عن فهمه عقولنا انما له علتان احدهما فرط خفائه في نفسه كالهيولى والعدم والحركة (والزمان)

وغيرها وثانيهما شدة ظهوره وغايته وضوحه وقصور القوة الادراكية عن مشاهدة نوره كما في نور الشمس وبصر الخفاش فان بصره ضعيف
يبهره نور الشمس في النهار اذا اشرقت ولهذا اذا امتزج ضوئه بالظلام وضعف ظهوره ابصر بالليل كما قيل لو كرهت لا دركه ابصار
قوم اخافش وحظ العيون الزرق من نور وجهه لشدته حظ العيون العوامش وهذا من جملة اسرار امتزاج الوجود والمهية
فتبصر وايضا كما ان سطوح الاجسام الارضية الكثيفة او اعماق الاجرام البخارية اللطيفة المائية او المائية المتصلة كلها
مظلمة الذوات والهويات قابلة للانوار الشمسية مستنيرة بنورها فاذا اعرضت عنها الشمس رجعت الى ظلمتها الاصلية وكدورتها
الذاتية فكذلك سطوح اراضي المهيات الامكانية مظلمة الذوات مكدرة الصفات عارية في حدودها وانفسها عن انوار شمس
الوجود الحقيقي الواجبي قابلة للاستنارة بنورها فاذا اعرضت عنها رجعت الى عدمها الاصلي وفنائها الفطري الا ان المستنيرات
الحسية اذا زال عنها النور الحسي عدمت عن الحس واما الممكنات المستنيرة بنور الوجود اذا زال عنها عدمت في انفسها
وهلكت بحسب حقيقتها وزالت عن العقل والخارج جميعا وايضا كما ان دورة واحدة من الفلك الاطلس يسمى يوما ثم
بالشمس حدثت الليل والنهار ثم انهما يزيد وينقص وكلما نقص منهما يزيد في الاخر حتى يعتدل ثم يزيد وينقص حتى يعتدل ثانيا
فاطول النهار يوم حلول الشمس اخر الجوزاء واقصر النهار يوم حلولها اخر القوس ثم ينقص ويزيد حتى يعتدل في اخر السنبلة و
اخر الحوت المسمايين بنقطتي الاعتدالين كما ان الاوليين مسمايان بنقطتي الانقلابين فكذلك دورة واحدة من فلك
العالم الامكاني يسمى يوما ثم بالشمس الوجود الانبساطي حدث ليل المهية ونهار الوجود ثم كل منهما يزيد وينقص حتى يعتدل
في النفس التي هي نظير نقطة الاعتدال الخريفي في القوس النزولي ثم يزيد ليل المهية وينقص نهار الوجود ايضا حتى ينتهي الى
الهيولى الاولى التي هي نظير نقطة الانقلاب الشتائي وهو اخر القوس ومنتهى قصر نهار الوجود كانه يتلاشى ولا يبقى ثم ينقلب
فيشرع نهار الوجود في الزيادة وليل المهية في النقصان حتى يعتدل ثانيا في النفس ايضا في قوس الصعود ثم يزيد وينقص
حتى ينتهي الى العقل الاول الذي هو نظير نقطة الانقلاب الصيفي وهو اخر الجوزاء ومنتهى قصر ليل المهية كانه يضمحل و
يتلاشى حتى ينعدم وينتفي بالمرة فعند ذلك تم الدائرة والقوسين فقوله عز خلق الليل والنهار او قوله يولج كل واحد منهما في صاحبه
ويولج صاحبه فيه يمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرناه من ليل المهية ونهار الوجود فتامل في اطراف الكلام حتى يظهر لك
المرام فانه تحقيق لم يسبقني احد في هذا المقام والله المفضل المنعام بتقدير منه للعباد فيما يغذوهم به وينشئهم عليه
التقدير التعيين ذاتا او وصفا او حدا او مطلقا وقيل هو عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة على الوجه العقلي الكلي
جزئية مقدرة بالابعاد معينة متشكلة باشكال وهيئات شخصية مقارنة لاوقات مخصوصة على الوجه الذي يظهر
في الخارج قبل اظهارها وايجادها والباء للسببية متعلقة بيولج ان جعلت جملة مستانفة اي يكون ذلك الايلاج متلبسا
بتقدير منه وتعيين بحسب الساعات والدقايق في كل يوم وليلة من الشهور والسنين على نسق واحد لا كيف ما اتفق
ويحتمل ان يكون متعلقة بخلق او بالفناء ان جعلت جملة حالية ومنه متعلق بمحذوف صفة لتقدير اي كائن من
عنده تع وهي صفة مبينة لفخامة التقدير واللام في للعباد للتعليل اي لاجلهم متعلقة بتقدير وفي من قوله فيما ظرفية
عنايته متعلقة بمحذوف صفة اخرى لتقدير او تعليلية اي لاجل ما يغذوهم به من غذاء ككتاب وهو ما يغتذى به من طعام

وشراب

وشراب وغيرهما مما هو مناسب للمغتذي سواء كان عقلا او روحا او جسما اتفق غذوته باللبن فاغتذى وغذيته بالتثقيل تغذية مبالغة
وينشئهم اي يربيهم ومنه قوله تع او من ينشؤ في الحلية وهو في الخصام غير مبين اي يربى في الزينة والنشؤ والنشيء بالهمزة والتثقيل
بمعنى واحد وعلى من قوله عليه متعلقة بينشئهم وهي للاستعلاء المعنوي ويحتمل ان يكون بمعنى الباء كقولهم اركب على اسم الله وفي
هذا الكلام اشارة الى حكمة اختلاف الليالي والايام وتفاوت زمان النور والظلام وهو من لطائف الله الملك العلام والحق على الحق (حكمة م)
ما قلنا من ان ذلك الايلاج متلبس بتقدير منه وتعيين من زيادة نهار الوجود ونقصان المهية وبالعكس فيما يغذو الموجودات
ويربيهم وفيما ينشئهم وينميهم فتبصر قال بعض الاعلام من الوفاء الكرام ايها العارف المتعمق في اسرار حكمة الله تع وجوده انه
لو يخلق هذه الاجرام النيرات على الوضع الذي يقع به التفاوت بين الليل والنهار بان يلج هذا في ذلك وعند اخرى
بالعكس ويطلب التعاقب بينهما على نظام محكم ونسق مضبوط لما صلحت احوال الخلايق والبلاد ولا اوقات امزجة الحيوان والنبات
الذي به قوامه الى الفساد الم تر كيف خلق الله تع اوضاع النيرات العلوية ومناط حركاتها ومدارات سيرها على نحو ينتظم
به احوال الكاينات وينتفع به السفليات فلو ثبتت انوارها وتحركت ولكن لزمت دائرة واحدة لاثرت بافراط فيما وراء ذلك
ولو لم يكن لها حركة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم تكن تارة سريعة واخرى بطيئة ولم يجعل دواير الحركات البطيئة
وسموتها مائلة عن سمت الحركة لما مالت تلك الانوار الى النواحي شمالا وجنوبا فلم تنتشر اثارها ومنافع ضوئها على بقاع
الارض ولولا حركة الشمس على هذا المنوال من مخالفة سمت حركتها الذاتية لسمت حركتها العرضية لما حصلت الفصول
الاربعة التي يوجبها تفاوت ازمنة الليالي والايام ولو لا حصولها لما تم النظام ولا صلحت امزجة العباد وفسد الحرث و
النسل في البلاد وقد علمت ان نشئة الاخرة من الدنيا وان الدنيا مزرعة الاخرة وفي فساد المزرعة قبل الحصاد بطلان
العبود والحرمان عن الوصول الى دار الثواب فقد تحقق وتبين عند اولي الالباب غاية الحكمة في اختلاف الليل والنهار
وتولجهما على هذا الوجه المؤدي للنتايج والاثار والله اعلم فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب ونهضات النصب
الفاء هنا للترتيب الذكري وهو عطف مفصل على مجمل اي اذا عرفته اجمالا فاعرفه تفصيلا انه خلق الليل الخ والسكون ذهاب (ليم)
حركة المتحرك سكن يسكن من باب قتل سكونا وفي اصطلاح الحكماء عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وبهذا القيد احترزوا
عن المفارقات اعني الجواهر المجردة عن المادة القائمة بانفسها فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شانها الحركة فلا
تتصف بحركة ولا سكون وفي عرف المتكلمين حصول الجسم في مكان اكثر من زمان واحد وبين المعنيين تلازم في الوجود
تغاير في المفهوم قال صاحب المحصل ماخذ الخلاف ان الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله في
ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته عنه مع ان من شانه ان يتحرك والاول امر ثبوتي من مقولة الاين والثاني عدمي
بالاتفاق والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع لفظي والحركة قال افلاطون هي الخروج من
المساوات ثم اوضح ذلك بانها كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل ان يفرض مخالفا لحاله قبل ذلك وبعده و
اورد عليه بان تصور الان والقبل والبعد يتوقف على تصور الزمان وهو يعرف بانه مقدار الحركة فيكون دورا وقال
فيثاغورث هي عبارة عن الغيرية وهذا قريب مما ذكره افلاطون اذ فيه اشارة الى ان حالها في صفة من الصفات في كل ان مغاير

لحالها قبل ذلك الآن وبعده ويرد عليه ما يرد على افلاطون ويمكن توجيه كلامهما بما يدل على تمام التعريف من اخذ التدريج الاتصالي فينبغي
الشيء اذا كان حاله في كل حين فرض غير حاله الذي حين اخر قبله او بعده كانت تلك الاحوال المنسوبة اليه امورا متغايرة تدريجية على نعت
الوحدة والاتصال فافلاطون عبر عن هذا المعنى بالخروج عن المساواة وفيثاغورس عبر عنه بالغيرية والمقصود واحد ولا يرد عليهما
ان كلا من هذين المعنيين امر بسيط لا يعقل فيه الامتداد والاتصال فليس شيء منهما تمام حقيقة الحركة وزيف الشيخ الرئيس في الشفا
تعريف فيثاغورس بان الحركة ليست نفس الغيرية وانما هي معنى الغيرية وزيف تعريفه بان الحركة نفس التجدد والخروج من حالة الى
غيره لانا به يتجدد الشيء ويخرج بل نفس خروج الشيء عن حال نفس غيرية لحاق التحقق والثبوت وان تغايرا في المفهوم وذلك كما في
الرسوم وقيل هي خروج الشيء عن القوة الى الفعل على سبيل التدريج ورده ارسطاطاليس بان التدريج لا يتصور بدون الزمان فلزم
ما لزم الاول وعرفها بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة والمراد بالكمال ما يكون في الشيء بالقوة ثم يخرج منه الى الفعل
اذا كان خروجه الى الفعل اليق به وانما كانت كمالا اولا لان الوصول الى المقصد ايضا كمال وهو متاخر عنها والمراد بما هو بالقوة
هو المتحرك لانه من حيث كونه متحركا يكون بالقوة وانما قال من جهة ما هو بالقوة لانها ليست كمالا للمتحرك من كل جهة بل من الجهة
التي باعتبارها بالقوة وفيه مع كونه تعريفا للظاهر بما لا يعرفه الا الافراد مناقشة ايضا لان الاولية لا يتصور الا بالزمان فلزم
ما لزم الاول مع انه منتقض ايضا بالحركة من الابيض الى الغير الابيض فالوجه ان هذه التعريفات ليست بحدود حقيقية بل
منبهات لان الحركة بديهية قال صدر الحكماء والمحققين في الاسفار حقيقة الحركة هو الحدوث التدريجي او الحصول او الخروج
من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او بالتدريج او لا دفعة كل هذه العبارات صالحة لتحديد الحركة وليس لك ان تقول الدفعة
عبارة عن الحصول في الآن والآن عبارة عن طرف الزمان والزمان عبارة عن مقدار الحركة فقد انتهى تحليل تعريف الدفعة
وهو جزء هذا التعريف الى الحركة فقد اخذ الشيء في تعريف نفسه وهو الدور المستحيل وكذلك اذا قلنا يسيرا يسيرا او بالتدريج
فان كلا منهما لا يعرف الا بالزمان الذي لا يعرف الا بالحركة لانا نقول كما قال بعض الفضلاء ان تصورات هذه الامور اي
الدفعة والتدريج ونحوه بديهية باعانة الحس عليها وان كان معرفتها بحد وشرح محوجة الى مفهوماتها الذاتية من الزمان و
الآن فذلك هو المحتاج الى البرهان فمن الجائز ان يعرف حقيقة الحركة بهذه الامور ثم يجعل الحركة ذريعة لمعرفة الزمان والآن
اللذين احدهما مقدارها والاخر طرف مقدارها وهما سببا هذه الامور الاولية التصور وهكذا حال الكثير من الامور التي هي
ظاهرة الانية خفية المهية وح لا يلزم الدور وهذا الجواب مما ذكره صاحب المطارحات واستحسنه الامام الرازي في المباحث
المشرقية لكن المتقدمين لم يعتنوا الى هذا التعريف لاشتماله على دور خفي اذ لا بد ان يعتبر في تلك الامور الانطباق على امر
ممتد تدريجي الحصول ولذلك قال الشيخ في الشفا جميع هذه الرسوم متضمن بيانا دوريا انتهى كلامه قال الامام الرازي في
المباحث المشرقية وشرح عيون الحكمة ان ليس خروج الشيء من القوة الى الفعل على التدريج نشكك مع انه انفصال او حال
عليه فان الشيء اذا تغير فذلك التغير اما ان يكون لحصول شيء فيه او لزوال شيء عنه فانه ان لم يحدث فيه شيء مما كان معدوما
او لم يزل عنه شيء مما كان موجودا وجب ان يكون حاله في ذلك الآن كحاله قبل ذلك فلم يتجدد فيه تغير لما فرض ذلك هف فاذا
الشيء اذا تغير فلا بد هناك من حدوث شيء فيه او زوال شيء عنه فلنفرض انه حدث فيه شيء فذلك الشيء قد كان معدوما ثم حصل

وكلما

وكلما كان كذلك فلوجوده ابتداء وذلك الابتداء غير منقسم والا لكان احد جزئيه هو الابتداء لا هو فذلك الذي حدث اما ان
يكون في ابتداء وجوده موجودا او لا يكون فان لم يكن فهو بعد في عدمه لا في ابتداء وجوده وان حصل له وجود فلا يخ اما ان يكون
قد بقي منه شيء بالقوة او لم يبق فان لم يبق فالشيء قد حصل بتمامه في اول حدوثه فهو حاصل دفعة لا يسيرا يسيرا وان بقي منه شيء
بالقوة فذلك الشيء الذي بقي اما ان يكون عين الذي وجد وهو مح لاستحالة ان يكون شيء واحد موجودا معدوما دفعة واحدة
واما ان يكون غيره فح الذي حصل اولا فقد حصل بتمامه والذي لم يحصل فهو بتمامه معدوم وليس هناك شيء واحد له حصول على
التدريج بل هناك امور متتالية فالحاصل ان الشيء الاحدي الذات يمتنع ان يكون له حصول الا دفعة بل الشيء الذي له اجزاء كثيرة
يمكن ان يقال ان حصوله على التدريج على معنى ان كل واحد من تلك الافراد انما يحصل في حين بعد حين واما على التحقيق فكل
ما حدث فقد حدث بتمامه دفعة وما لم يحدث فهو بتمامه معدوم فهذا ما عندي في هذا الموضع هذا كلامه واقول انه بعينه
ذكر هذه الشبهة ونسبها الى من سبقه من الاقدمين وابطلها بانها انما تنفي وجود الحركة بمعنى القطع وهي غير موجودة في الاعيان
والموجود من الحركة انما هو التوسط المذكور وهو ليس بجسم ولا امرا سيالا لا يكون منقسما ولا دفعة وجمهور المتاخرين
سلكوا هذا المنهج ذاهلين انه منهج الحكمة الا السيد السند الداماد حيث قال ان النافين للحركة بمعنى القطع قائلون بان
التوسط المذكور يرسم في الوهم امرا حادثا انه بعينه على نعت الاتصال وان اجتمعت هناك اجزاؤه الحادثة على التدريج واذا
كان حصول الشيء الواحد على سبيل التدريج غير معقول فلم يتصور ذلك سواء كان في الاعيان او في الاوهام وهذا القياس
المغالطي لو صح لكان حجة ناهضة هناك ايضا اذ لا اختصاص له باحد الوجودين اصلا واللازم خلف وقد اجتمعت الآراء
على بطلانها كيف وقد برهن على اتصال الجسم وعدم انفصاله الى غير المنقسمات الوضعية كما سيجيء في مباحث الجوهر وخروج
الجسم من اين الى اين اخر مشاهد محسوس وذلك الخروج امر تدريجي منطبق على المسافة المتصلة فوجود كمية غير متصلة
غير قارة منطبقة على كمية متصلة قارة ولو في الخيال من الضروريات التي لا يمكن انكارها فالحري قلع اساس الاشكال و
تخريب بنائه بانشاء وجه الغلط فيه وذلك متعسر على من وفق له بل متيسر لمن خلق له فان وجود الشيء بتمامه في الآن غير
وجوده في الزمان اذ قد يكون للشيء وجود في الزمان وليس وجوده ولا وجود جزء منه في الآن بل وجود نهاية منه ونهاية
الشيء خارجة عنه لانه عدمه وانقطاعه ووحدة الشيء لا يابى ذلك اصلا لان الحركة والزمان وما يجري مجراهما من الامور
الضعيفة الوجود التي وجود كل جزء منها يجامع عدم غيره وفعليتها تفارق قوتها وحدوثها عين زوالها فكل جزء منها
يستدعي عدم جزء اخر بل هو عدمه بعينه فان الحركة هي نفس زوال شيء بعد شيء وحدوث شيء قبل شيء وهذا النحو ايضا ضرب
من مطلق الوجود كما ان للاضافات ضربا من الوجود فالتدريج في الحدوث لا ينافي وجود الشيء الممتد الواحد بتمامه في مجموع
الزمان الذي هو ايضا متصل واحد شخصي في نفسه بل ما تنافيا في وجوده بتمامه ووجود بعض منه في الآن ثم لا يلزم ان يكون لكل
حادث ابتداء في الوجود هو اول جزء منه في ذلك الآن وهذا الغلط انما نشأ من اشتراك لفظ الابتداء بين معنيين متغايرين
فان لفظ الابتداء قد يطلق على طرف الشيء ونهايته وقد يطلق على الآن الذي يحصل فيه الشيء الدفعي الحدوث المستمر الذات
الا ان الحركة ليست قابلة لوجود دفعة ثم يستمر اذ ليس لها آن الحدوث ولا جزء منها لان جزء الحركة بل لها طرف ونهاية بحيث بان هو

منطبق على طرفها وبالجملة في وجود الحركة شكوك وشبه كثيرة ولها اجوبة لا نطول الكلام بذكرها والحركة اما ارادية او طبيعية او
قسرية فالارادية هي ما يكون من مبدأ ارادي وكل فعل ارادي لا بد فيه من داع ومرجح اذ نسبة الفاعل المختار الى فعله وتركه واحدة و
الدواعي اما باعث حيواني في حق نفس حيوانية جزئية واما عقلي لنفس ناطقة مجردة انسانية او لنفس قدسية سماوية والقسرية
هي ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج كالحجر المرمي الى فوق والطبيعية هي ما لا يحصل بسبب امر خارج ولا يكون مع
شعور وارادة كحركة الحجر الى اسفل والعرضية هي ما يكون عروضها للشيء بواسطة عروضها لشيء اخر كحركة جالس السفينة بحركة
السفينة واعلم ان الحركة لكونها ضعيفة الوجود تتعلق بامور ستة الفاعل والقابل وما فيه الحركة وما منه الحركة وما اليه الحركة
والزمان وان المقولات التي وقعت فيها الحركة اربع عند الجمهور الكم والكيف والاين والوضع وخمس عند المحققين هذه
الاربع المذكورة مع الجوهر والحركة الكمية هي انتقال الجسم من كمية الى اخرى كالنمو والذبول والكيفية هي انتقال الجسم من كيف
الى كيف اخر كانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة والاينية هي حركة الجسم من مكان الى مكان اخر وتسمى نقلة ايضا والوضعية
هي الحركة المستديرة التي تلازم الجسم معها مكانه كحركة الرحى والحركة في الجوهر هي الحركة في الطبيعة وهي امر سيال الذات متجدد
الحقيقة لا يبقى زمانين ولا آنين لحظتين كما راته العلماء الراسخون باعين الشهود والعيان ونطقت به الحكماء الالهيون
بتصريح وبيان واقاويل القدماء منهم مشحونة وان لم يفهمها المتاخرون ولم ينله الا الاوحدون وفي كلمات الوحي اشارات اليه و
في الشرع امارات ودلالات عليه ولكن اكثر الناس لا يعقلون وقد بسطنا الكلام عليها في كتابنا الكبير المسمى بمجامع الانوار من
اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه قوله النصب هو الاعياء والكلال ونهضات جمع نهضة من نهض بمعنى قام وقال الفيومي في
المصباح كان منه نهضة الى كذا اي حركة والجمع نهضات والنصب التعب نصب نصبا كتعب تعبا وزنا ومعنى والمراد الحركات
البدنية الموجبة للنصب اي التعب الحركات الوجودية التي يلزمها التعب وفي بعض النسخ بهظات بالباء الموحدة والظاء
المثالة من بهظ اي اثقله وعجز عنه ومن في قوله من حركات التعب للبدل اي ليسكنوا فيه بدلا وعوضا من حركات التعب مثلها
في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اي بدلا منها او ابتدائية تتضمن السكون بمعنى الخلاص اي ليسكنوا فيه خالصين من
حركات التعب ونهضات النصب وفيه اشارة الى قوله تعالى الله الذي خلق لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وانما اختص
الليل بالسكون لخلقه باردا مظلما ليؤدي الى ضعف الحركات وهدو الحواس ليسر بحوافيه من متاعب الاشتغال ولا كذلك
النهار وان كان السكون فيه ممكنا هكذا ذكره الفاضل الشارح ولنا على طريقتنا ان المعنى فخلق للموجودات المعلولية ليل الماهية
ليسكنوا فيه من الحركات المتعبة لانه لو لم يكن ليل المهية لما سكنت الانيات الشخصية المعلولية ولما استقرت عن الحركة ولما
ظهرت اثارها المطلوبة وقد قلنا فيما سبق في اللمعة الثامنة ان الظل يزل موصوفا بالوجود والمظهر موصوفا بالعدم وان
لكل من الظل والمظهر حكم الاخر فلا تخ المظهر من المكروهات لاجل الموصوفية بالعدم فتبصر تفهم وقس عليهما معنى الفقرة الثانية
وجعله لباسا ليلبسوا من راحته ومنامه فيكون ذلك لهم جماما وقوة اللباس على وزن كتاب ما يلبس شبه الليل باللباس
لستره بظلامه كما يستر اللباس قال الله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا وقال سبحانه وجعلنا الليل لباسا والنوم سباتا قال
المفسرون اي غطاء يستر بظلمته من اراد الاختفاء وقوله ليلبسوا من راحته ومنامه عطف على الراحة على سبيل التفسير فان راحة

الليل

الليل بالنوم شبه الراحة والمنام بالثوب في شموله للبدن والجامع الشمول وهي استعارة بالكناية وقوله ليلبسوا تخييل لهذه المكنية ومن
فيه قوله من راحته اما للابتداء مثلها في قوله تعالى يحلون فيها من اساور وعند الجمهور او زائدة كما قال الاخفش في الاية والفاء في
قوله فيكون عاطفة سببية وذا لك اشارة الى لبس الراحة والمنام اي السكون في الليل والنوم فيه والجمام بفتح الجيم الراحة والنشاط وقد
يفسر بالقوة ولينالوا به لذة وشهوة فالشيء من باب تعب يلذ لذة لذاذة اي ليصيبوا بسبب ذلك النوم او بسبب السكون
في ذلك الليل لذة قيل هي ادراك المشتهى وقيل ادراك الملايم من حيث انه ملايم وقيد الحيثية للاحتراز عن ادراك الملايم لا من
حيث انه ملايم فانه ليس بلذة كالدواء النافع المر فانه من حيث انه نافع يكون ملايما لا من حيث انه مر والتحقيق ان اللذة التي
هي ادراك الملايم والالم هو ادراك المنافي من حيث هما ملايم ومنافي يرجعان الى الوجود والعدم لان الملايم للشيء ما هو خير وكمال
بالنسبة اليه والمنافي له ما هو شر ووبال بالقياس اليه والخير والشر كما دريت فيما سبق الى الوجود والعدم والادراك الى الاتحاد
بالمدرك واما الامور الوجودية المولمة فانما ايلامها يرجع الى الاعدام كما اشرنا اليه ولو كانت وجودات بحتة لما كانت مولمة وكذا لو
كانت اعداما بحتة لما امكن ادراكها اصلا ثم ان الالم ايضا من جنس الادراك ولكنه يتعلق بالوجود المستلزم لعدم ما من حيث استلزامه
له او بوجود العدم كما دريت ولما كانت الملائمة والمنافرة المعتبرتان في اللذة والالم ما يكون بالاضافة كما عرفت وملايم الشيء قد
يكون غير ملايم لشيء اخر كالغلبة للقوة الغضبية والمطعم والمنكح للقوة الشهوية والرجاء للوهمية والعلوم والادراكات العقلية
الى غير ذلك فلا جرم كل لذيذ بالنسبة الى شيء لا يجب ان يكون لذيذا في حال او في نشأة ليس بواجب ان يكون لذيذا في حال اخر
او نشأة اخرى الا ان يكون ذلك اللذيذ ملايما بما المتلذذ به وكذا القول في جانب الالم ولا بد ايضا من الشعور بالملائمة والمنافرة
اذ لو كان غافلا عن ذلك لم يلتذ ولم يتالم ولهذا لا نلتذ بالصحة والسلامة مع انهما كمال وخير لنا فان استمرار المحسوسات يذهل
النفوس عن احساسها الا ترى الى المريض الطويل المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية معاودة غير خفي التدريج كيف يجد عظيمة
ومن هذا القبيل قلة التذاذ بعض العلماء بعلمهم وقلة تالم الجهال بجهلهم او عدم تالمهم راسا فان تسبب في اللاخروج
نفسهم عن مقتضى الطبيعة الاصلية والعادات الردية والالات العارضية والانقماع المحسوسات والاخلاد الى الارض
فان هذه العوارض في النفس بمنزلة الخدر في العضو يمنعها عن الالتفات الى المعقولات كما يمنع الخدر العضو عن الاحساس
بالاحتراق مثلا ولما لم يقبل النفس على المعقولات لم تجد ذوقها فلم تحصل الاشواق اليها واما الجهل فلما كان مستمرا فيه تجدد
وكانت النفس مشتغلة بغيره لم تكن مدركة فلم تكن متالمة به ثم ان نسبة اللذة الى اللذة هي بعينها نسبة المدرك الى المدرك
والادراك الى الادراك لذلك لان الحدود والحد يجب ان يكونا متطابقين في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي يحد بانه
لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان اقبض للبصر من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض فكل ما وجوده
اقوى وخيريته اتم وملايمته اوفر وادراكه اشد فاللذاذ به اكثر والابتهاج به والسرور به ادوم وكل ما هو مستلزم العدم اقوى
وشريته اتم ومنافرته اكثر وادراكه اشد فالتالم به اكثر والاغتمام به اكمل والحزن به ادوم وعلى هذا القياس فقد دريت ان
المجردات لكون وجوداتها اقوى ومداركها اتم وان الخيرية والملائمة فرعان للوجود فادراكها لا تة الذ من ادراك الماديات على
اختلاف مراتبها جميعا فاللذات العقلية اقوى واشد من اللذات الخيالية والخيالية اقوى واتم من الحسية بل يغفل الا نسبة الذات

العقلية الى الحسية كيف لا والعقل يدرك الشيء على ما هو عليه مجردا عما هو غريب له من القشور واللبوسات فينال الحق جوهره ولب الله
واما الحس فلا يدرك الا الخاطئات ولا ينال الا المشوبات بالغير فلا يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وامور
اخرى غريبة عن حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت والحس يرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا
في البعد وكلما صار ابعد يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم تبطل رؤيته وكلما صار اقرب كان اعظم الى ان يصير بسبب القرب
ساترا نصف العالم ثم تبطل رؤيته وايضا فان مدركات العقل الارواح الباقية الازلية التي يمتنع فناؤها والذوات الثابتة النورية
التي يستحيل تغيرها وهي تقوى العقل ويزيده نورا كلما كثرت واما مدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة الفانية واعراضها المادية
المستحيلة الزائلة وهي تفسد الحس اذا قويت لذته فان لذة العين مثلا في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يفسدها
وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده قال الامام الرازي في رسالته المسماة بتحقير الذات الذات اللذات
المطلوبة في هذه الحيوة العاجلة محصورة في اقسام ثلثة الحسية والخيالية والعقلية فالحسية هي قضاء الشهوتين البطن
والفرج والخيالية هي الرياسة ونفاذ القول والامر والنهي والعقلية هي معرفة الاشياء بقدر الطاقة البشرية ولا يخفى ما في
اللذة الحسية من الدناءة والخسة وسقوط حالها في الام والتشبه بالبهائم الخسيسة ثم قال اللذة الخسيسة ليست مقصورة
على قضاء الشهوتين كما عرفت ولما في اللذة الخيالية من المتاعب العظيمة والمشاق الغير المتناهية اول اللذات الخيالية ليست محصورة
في الرياسة كما قال امام اهل السنة مع انها في نفسها ليست من المطالب المرتفعة ثم قال واما اللذة العقلية فهي الحاصلة
من العلوم والعلوم اما عقلية واما وضعية اما العلوم الوضعية فانه لا ينتفع بها الا بسبب مصالح الحيوة الجسمانية و
الفرع لا يكون اكمل من الاصل فلما ثبت خساسة الحيوة الجسمانية كانت العلوم التي لا تراد الا لمصالح هذه الحيوة الخسيسة
اولى بها اما العلم العقلي المطلوب لغيره فهو المنطق ولما كان مطلوبا لغيره كان شرفه على قدر شرف ذلك الغير واما
العلوم العقلية المطلوبة بالذات فهي محصورة في اربعة انواع معرفة الاله ومعرفة الروحانيات ومعرفة الطبيعيات
ومعرفة المتوسطات والنوع الاول اشرف الانواع كما هو مقرر في محله انتهى كلامه ملخصا فقد بان ان اللذات الباطنية
مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان كلاب الصيد ربما يصطاد في الجوع
ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله عليه والراضعة من الحيوانات يؤثرنا ولدها على نفسها وربما خاطرت بحمايته عليه اعظم
من مخاطرتها في ذات حمايتها لنفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في
العقلية قال بعض العلماء لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا بالسيوف والاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
وعن مولانا الصادق ع انه قال لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ما مدوا اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة
الحيوة الدنيا ونعيمها وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطئونه بارجلهم ولنعموا بمعرفة الله تعالى وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل
في روضات الجنان مع اولياء الله ان معرفة الله تعالى انس من كل وحشة وصاحب من كل وحدة ونور من كل ظلمة وقوة من
كل ضعف وشفاء من كل سقم ثم قال لقد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الارض
برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى بما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله

وربما في اللذة الحسية من المتاعب ... الخيالية ... العظيمة والمشاق الغير المتناهية

الا بالخاصة وانما العلوم ... العقلية ... لا يكون مطلوبا ...

الزيز الحميد فاسئلوا ربكم درجات واصبروا واعلى نوائب دهركم تدركوا سعيهم وبالجملة اللذة والالم يرجعان الى الوجود والعدم كما مر
فكلما كان الوجود اقوى كان اللذة اتم حتى يصل الى الوجود الواجبي جل شانه فلذته سبحانه اتم جميع اللذات بل لذته كوجوده
فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى ثم الجواهر الجبروتية لعقلية الجبروتية ثم الروحانية الملكوتية ثم الجسمانية الطبيعية قوله و
شهوة هي انبعاث النفس وحركتها طلبا للملائم والباء من قوله به ظرفية بمعنى في والضمير عائد الى الليل قيل والمراد باللذة
والشهوة اللتين تنالان في الليل الرفث الى النساء وانما خص ذلك بالليل لانه استر من النهار والفعل فيه اخفى منه
في النهار وقد جاء النص على اخفاء هذا الفعل ولانه احمد وقالت الاطباء اجوده وقته النصف الاخير من الليل وقد انهضم
الطعام وسخن باطن الرحم وخلق لهم النهار مبصرا ليبتغوا فيه من فضله وليتسببوا الى رزقه مبصرا اي ذا ابصار او جاعلا كونه
النهار مبصرا اي سببا للابصار فاسناد الابصار الى النهار مجازي كاسناد الانبات الى الربيع وليبتغوا اي وليطلبوا بغى
الشيء يبغيه ويبتغيه طلبه وفيه متعلق بالفعل اي ليطلب العباد في النهار من فضله واحسانه ما يكون به عن
الغير او ما يريدون من الحاجات فالمفعول محذوف ومن ابتدائية كما يقول ابتغي من الامير نوالا او عطاء ويمكن ان
يكون المراد ابتغاء بعض الطاعات والقربات مثل عيادة المرضى وزيارة الاخوان واغاثة الملهوف ونحو ذلك فيكون
قوله ع وليتسببوا الى رزقه تاسيسا لا تاكيدا ويؤيده قول الطبرسي في تفسير قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في
الارض وابتغوا من فضل الله وعن ابن عباس لم يؤمروا بطلب شيء من الدنيا وانما هو عيادة المرضى وحضور الجنائز
وزيارة الاخ في الله وعن الحسن وسعيد طلب العلم وقال بعض العرفاء لباب المعنى هنا ان الامر بالانتشار في الارض وابتغاء
الفضل بعد قضاء الصلوة اشارة الى الرجوع والمعاشرة مع الخلق بالارشاد والتعليم والانتشار في ارض الحقائق
ونشر الفضائل في اراضي قلوب المستعدين وافاضة الصور الكمالية على قوة قابلياتهم بعد العزلة عنهم والانزعاج
والتوحش عن صحبتهم والتخلي مع الله والوقوف بين يديه بالصلوة الحقيقية فان السالك في اوائل سلوكه وانزعاجه
عن الخلق لا يحتمل الحس من التخفيف واما بعد الوصول فاما الاستغراق في الحق واشتغاله به عن كل شيء وستره فيه
والوقوف مع الجمع فيكون ايضا محجوبا بالحق عن الخلق بل بالذات عن الصفات واما سعة الجانبين وانشراح صدر
الطرفين فالانتشار في الارض هو السياحة في ارض الحقائق وايفاء حقوق الحقائق بالمحبة الافعالية الناشئة من محبة
الذات ومحبة الصفات والاسماء ويرى ذاته في مرايا الصفات وصفاته في مظاهر الاسماء ويقول بلسان حاله
ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه او معه فيحب الخلائق بمحبة خلاقهم ويبتغي من فضل الله حظوظ التجليات الصفاتية
والاسمائية ويرجع من سماء القدس الى ارض النفس لتوفية حظوظها بالحق ويهبط من جنة المعارف الالهية الى عالم
البدن لتوفية حظوظ النفس التي هي بمنزلة زوجة العقل في جنة الصفات هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق
منها زوجها ليسكن اليها كما ان حوا زوجة ادم في جنة الافعال يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة رجال لا يلهيهم
اي لا يصرفهم ان يصرفوا في الدنيا وزينتها والشهوات النفسانية ولذتها عن قلوبهم بنور المعرفة والتقوى الى غرضه لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله بقوة ربانية وبصيرة روحانية لا بشهوة حيوانية ولذة نفسانية قد علم كل اناس مشربهم و

يكون لهم ذلك مدا في العبودية ومعدا في سلوك طريق الربوبية كما قال من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
قوله وليتسببوا اي يتوصلوا بكل مناسب هذا وهو متسبب عنه وكل ما يتسبب اليه اي يتوصل والرزق قد تقدم معناه لغة و
اصطلاحا ويحتمل ان يكون معنى هذه الفقرة على وفق ما قلناه في الفقرة السابقة انه خلق الكهوريات الشخصية المعلولية
نهارا الوجود سببا لابصارهم ليطلبوا فيه من فضله واحسانه وليتوصلوا الى رزقه كل بحسب نحو وجوده وظرفيته كما مر الكلام
في الورقة في اللمعة الاولى فليرجع اليه ويسرحوا في ارضه طلبا لما فيه نيل العاجل من دنياهم ودرك الاجل في اخراهم سرحت الابل
من باب نفع سرحا وسروحا خرجت بالغداة الى المرعى وسرحتها انا يتعدى ولا يتعدى وسرحتها بالتثقيل مبالغة
والتكثير واذا رجعت بالعشي قيل راحت ومنه قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون شبه سعيهم في الارض لتحصيل
المعيشة برعي الانعام فيها ففيه استعارة مكنية وتخييلية وطلبا مفعول له لقوله يسرحوا او مصدر في موقع الحال
وما موصولة او موصوفة ونيل الشيء اصابته وادراكه والعاجل اسم فاعل من عجل بمعنى حضر نقيض الاجل والدنيا تانيث
الادنى وزنها فعلى كصغرى وكبرى تانيث الاصغر والاكبر اسم لهذه الحيوة وقيل سميت بها لدنوها من الاخرة وقيل
لبعد الاخرة عنها والدرك بفتح الراء الادراك وهو اللحاق والوصول وتسكين الراء على لغة وقيل بالتحريك اسم وبالسكون
مصدر والاجل خلاف العاجل والاخرى بمعنى الاخرة اسم لدار البقاء سميت بها لتاخرها عن الدنيا وهي في الاصل صفة
فاجريت مجرى الاسماء كالاخرة والدنيا والمعنى على طريقتنا ويسرحوا في ارض المادة طلبا لما فيه من نيل العاجل من
الكمالات النفسية والعقلية الاستعدادية الطبيعية في السلسلة النزولية ودرك الاجل من الكمالات النفسية و
العقلية في السلسلة الصعودية بكل ذلك يصلح شانهم ويبلوا اخبارهم الباء للاستعانة متعلقة بيصلح قدمت
مع مجرورها عليه لتاكيد الشمول اي يصلح الله بكل من الليل والنهار وبكل من المذكورات امرهم والشان الامر بمعنى الحال
وهو مهموز العين وقد يستعمل بالهمزة فيقال شان بالالف والابتلاء الاختبار تقول بلاه يبلوه وابتلاه يبتليه ايضا
اختبره وجربه ومنه ابلى في الحرب اذا ظهر باسه حتى بلاه الناس وخبروه والاخبار جمع خبر محركة وهو اسم لما ينقل ويتحدث
به فمعنى قوله ع ويبلوا اخبارهم اي يختبرها ومنه قوله تعالى يوم تبلى السرائر ود في نسخة الشهيد قدس سره فتح واو ويبلو
مع انه معطوف على مرفوع واعتذر عنه شيخنا البهائي ره بانه على طريق الحكاية من الاية كاثبات الالف كتابة مع القا
واو افراد لان اثباتها في القران من اغاليط عثمان ويجوز ان يكون يصلح في موضع فعل منصوب بلام كي وقد حذف
لصحة ارادة المعنيين كما قال الاخفش في جزم واكن في قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين من ان المنصوب في
موضع مجزوم كانه قال ان اخرتني اصدق ومثله قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم لان لا هادي في موضع
مجزوم ومثله قول الشاعر دابلوني بليتكم لعلي اصالحكم واستدرج نوايا وقوله ابا سلكت فانني لك ناصح وعلى
انتقاصك في الحيوة قال الجوهري والغرض انه تعالى يعلم الجزئيات ويقضي بها على الوجه الجزئي ويبتلي كلا منها اولا
في كل تحريك وتسكين وقبض وبسط وامر ونهي ومشية مخصوصة وقضاء جزئي وامتحان وقد علمت ان ثبوت
هذه الامور لا ينافي تنزيهه تعالى في مقام الاحدية المحضة والهوية الواجبية قبل ايجاد الاشياء واما بعد ايجاد المبدعات

والانشاء الاولياء وحصول الكثرة وتنزل الامر الى الخلق فله في كل جزئي من الجزئيات علم جزئي ومشية وحكم جزئي قبل
وقوعه وبعده فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن الا بقضائه وحكمه ولا تسقط من ورقة الا يعلمها لان لعلمه بالاشياء مراتب
اربع الاول مرتبة العناية الاولى وهو العلم البسيط الاجمالي الذي لا اجمال فوقه وهو عين ذاته المقدسة الذي هو كل
الوجود وكله الوجود على الوجه الذي حقق في موضعه من ان جميع المعاني الوجودية والحقائق الكونية ومفهوماته التفصيلية
موجودة هناك بوجود واحد بسيط احدي على وجه اعلى واشرف والثانية مرتبة القضاء الالهي وهو عبارة عن ثبوت صور
الموجودات في العالم العقلي وهو مفصل بالنسبة الى ما فوقه مجمل بالقياس الى ما دونه من العلوم النفسانية والقدرية والثالثة
القدر الرباني ولوح القضاء وهو عبارة عن حصول صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي ويقال له نفس الكل والرابعة
كتاب المحو والاثبات وهو عبارة عن ارتسام الصور الجزئية المتبدلة في الالواح القدرية كالسموات السبع بل نفوسها
المنطبعة ومنه كتاب المحو والاثبات ولا يتطرق التغير الا في الاخيرتين على وجه لا يلزم منه تغير او تجدد علم الله في
جلاله بذاته ولا في قضائه كما مر سابقا فالمحو والاثبات والنسخ والبداء والتردد والابتلاء كل ذلك في المرتبتين الا
خيرتين فينصرف في هذا المقام يصح منه الاخبار على ما ورد في كثير من ايات القران ولا حاجة الى التاويلات القرانية
التي ذكرها المفسرون من عند انفسهم حذرا منه عن القدح في التوحيد والصمدية وليس كذلك بل يؤكد ذلك التوحيد
والصمدية قال صاحب الفتوحات في الباب السادس عشر وثلثمائة من كتابه اشارة الى العلم القدري ومن هذه الالواح
يتنزل الشرائع والكتب على الرسل صلوات الله عليهم ويدخل النسخ في الشرائع ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم وقال
الفاضل الشارح واعلم انه لما كانت حقيقة الابتلاء والاختبار طلب الخبر بالشيء ومعرفته لمن لا يكون عارفا به وكان
هو تعالى عالما بما كان وما يكون قبل كونه كما قال تعالى وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين وقال تعالى ما اصاب
من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك على الله يسير لم يكن اطلاق هذا اللفظ
في حقه سبحانه حقيقة بل على وجه استعارة انه لما كان ثوابه وعقابه موقوفين على تكليفهم بما كلفهم به فان اطاعوه
فيما امرهم به اثابهم وان عصوه عاقبهم اشبه ذلك اختبار الانسان لعبيده وتمييزه لمن اطاعه منهم ممن عصاه
فاطلق عليه لفظه فقوله ع ويبلوا اخبارهم كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم
والمعنى يعاملهم معاملة المبتلي والمختبر فيما يخبر به عن اعمالهم انتهى وينظر كيف هم في اوقات طاعته ومنازل فروضه
مواقع احكامه كيف هم جملة اسمية هم مبتدء وكيف خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وهو الاستفهام والجملة
في موضع مفعول مقيد بالحال لانه تقول نظرت فيه او اليه ولكن علق الفعل بالاستفهام عن الوصول في اللفظ الى المفعول
هو من حيث المعنى طالب له على معنى ذلك الحرف على مذهب ابن خروف وابن عصفور وابن مالك من الحاق نظر قلبية كانت
نحو فانظري ماذا تامرين او بصرية فلينظر ايها ازكى طعاما بافعال القلوب في التعليق ولا يجعل كيف حالا وخبر المبتدء
الظرف بعده وتعلقه بما لما تقدم والمعنى على الاول لينظر على اي حالهم حال كونهم في اوقات طاعته وعلى الثاني لينظر
كونهم في اوقات طاعته على اي حال لان مفعول النظر في الحقيقة انما هو مضمون الجملة قوله ع في اوقات طاعته اما حال

ولا يخفى

من ضمير الجمع او خبر له على ما ذكرنا والاوقات جمع وقت وهو مقدار من الزمان مفروض لامر ما والطاعة موافقة الامر وقيل هي
الانقياد للامر والامر ونهيه والمراد الاوقات التي وقتها سبحانه لطاعته مستحبة كانت كاوقات النوافل وزمان الصوم المندوب او
واجبة كاوقات الصلوة وشهر الصيام واشهر الحج ونحو ذلك والمنازل جمع منزل وهو موضع النزول والفروض جمع فرض وهو هنا
بمعنى الايجاب من فرض الله الاحكام فرضا من باب ضرب اوجبها وانما جمعه لتنوعه ويكون بمعنى المفروض وهو ما امر الله عباده
ان يفعلوه كالصلوة والزكوة ويرادفه الامر والمكتوب والواجب والمواقع جمع موقع وهو المحل الذي يقع فيه الشيء والحكم لغة
القضاء واصطلاحا خطاب الله تعالى المتعلق بالمكلفين والمراد بموقعه مناطه ومتعلقه سواء كان فرضا او نفلا او حراما
او مكروها او مباحا والمعنى يرى على اي حالهم في اوقات طاعته هل يطيعونه فيها ام لا وفيما فرضه عليهم وامرهم به ايؤدونه
ويمتثلون الامر بالقيام به ام لا وفيما حكم به من التكاليف ويؤثرون طاعته فيها ام لا وفي بعض النسخ فرح المنازل والمواقع
وكانه معطوف على قوله كيف هم لانه بمعنى حالهم اي ينظر حالهم وينظر شأن الغرض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين
احسنوا بالحسنى اللام اما ان يتعلق بخلق السابق اي خلقهما وجعلهما ظرفا للتكليف لغرض الجزاء واما ان يتعلق بيبلو وما
عطف عليه واللام للعاقبة والاساءة فسرت تارة بالشرك كما فسر الاحسان بالتوحيد والحسنى بالمثوبة الحسنى وهي الجنة وتارة
بعقاب ما عملوا من السوء وبسبب الاعمال الحسنى وجعل جزاء الاساءة ما عملوا وجزاء الاحسان الحسنى تنبيه على ان جزاء
السيئة لا يضاعف وجزاء الحسنة يضاعف لان الحسنى مؤنث الاحسن وهو يقتضي الزيادة كما قال الله تعالى في سورة الانعام
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وكما وقع في الاخبار انه تعالى يجازي المسيئين بازاء اعمالهم
من غير زيادة بل الواحدة بواحدة ويجازي المحسنين بما هو احسن من اعمالهم وازيد من اجزائه كان يجازي بالحسنة عشرة او
سبعمائة او انه يضاعف لمن يشاء كما اشار اليه في الكتاب الكريم بناء على اختلاف مراتب الاعمال وقد تقدم منا الكلام في وجه جزاء
السيئة سيئة وجزاء الاحسان عشر امثالها في معنى قوله عليه السلام يا مبدل السيئات باضعافها من الحسنات فتذكر قال بعض العرفاء
في تفسير اية من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ان الله من كمال احسانه مع العبد احسن اليه بعشر حسنات قبل ان يعمل العبد حسنة
واحدة وقال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها يعني قبل ان يجيء بحسنة احسنت اليه بعشر حسنات حتى تقدر ان يجيء بالحسنة
وهي حسنة الايجاد من العدم وحسنة الاستعداد بان خلقه في احسن تقويم مستعدا للاحسان وحسنة التربية و
حسنة الرزق وحسنة بعث الرسل وحسنة انزال الكتب وحسنة تبيين الحسنات والسيئات وحسنة التوفيق للحسنة وحسنة
الاخلاص في الاحسان وحسنة قبول الحسنات اللهم فلك الحمد على ما فلقت لنا من الاصباح ومتعتنا به من ضوء النهار
هذا التفات من الغيبة الى الخطاب كما هو داب الفصحاء في هذا الباب اي بعد الحمد على خلق الليل والنهار فلك الحمد على ما فلقت اي
شققت الظلمة بالنور من فلقت الشيء فلقا شققته والاصباح في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصباح سمي به الصبح فالمراد فيه
بمعنى الفجر وقيل المراد فالق ظلمة الاصباح وهو الغبش الذي يليه الغلس محركة بقية الليل او ظلمة اخره والمراد فالق الاصباح
بضياء النهار واسفاره ومنه قولهم انشق عمود الفجر وانصدع الفجر او المراد مظهر الاصباح بواسطة فلق الظلمة فذكر السبب
واراد المسبب والفالق بمعنى الخالق وعن ابن عباس والضحاك الفلق بالسكون بمعنى الخلق واما الفلق بالتحريك فهو ضوء الصبح كانه

بمعنى مفعول ومن من قوله من الاصباح مبينة لما ومفعول فلقت محذوف اي على ما فلقته لنا ومتعته بالشيء بالتثقيل امتعته به
بالهمزة جعلته له متاعا وهو اسم لما ينتفع به اي جعلتنا منتفعين من ضوء النهار والضوء النور وهو ما انتشر من الاجسام النيرة
وقيل هو اقوى من النور فهو فرط الانارة وقال المتكلمون القائم بالمضيء لذاته هو الضوء كما في الشمس وبالمضيء بغيره هو النور كما في القمر
ووجه الارض قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد ميزنا وبان والمعنى على طريقتنا فلك الحمد على ما شققت لنا من الاصباح من
ظلمة العدم ومتعتنا به من ضوء نهار الوجود لانه لو لم يكن ضوء نهار الوجود لما ظهرت المهيات الامكانية والمعلولات التحققية كما
لا يخفى على ذي البصيرة ثم اعلم ان ما بين العلماء خلافا في ان النور والظلمة ضدان ام لا مبناه على الخلاف في كون الظلمة امرا وجوديا
او امرا عدميا فان الاشراقيين واتباعهم على ان الظلمة ليست الا عدم النور فقط من غير اشتراط الموضع القابل والحق انها ليست
عدمية محضة بل هي عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء وان ليست بعدم صرف فمع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع
واحد كالهواء ونحوه فيصح عليها اطلاق الضد على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترط في اصطلاحهم المنطقي كون كلا الضدين
وجوديين بل الشرط فيه عندهم التعاقب على موضوع واحد نعم ان اريد بالنور الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره مطلقا معقولا كان او محسوسا
حتى ان الباري جل ذكره موصوف بهذا المعنى والذوات المفارقة عن الاجسام والصور الادراكية عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا
المعنى اذ كل منها ظاهر بذاته مظهر لغيره فلم يكن للنور بهذا المعنى مقابل وجودي ولا عدمي ملكة محققة النور بالمعنى الظاهر والمظهر
لغيره تروج الحقيقة الوجود فكما ان الوجودات كلها من سنخ واحد لا تفاوت بينها الا بالشدة والضعف والكمال والنقص او
بامور خارجية ان وقعت في المواد الكونية ولا يمكن الاطلاع على هوية شيء من افرادها الا بالمشاهدة الحضورية فكذلك النور فغاية شدته
يكون نور الانوار وغاية ضعفه يكون ظلا وضوءا محسوسا بل نقول النور كالوجود منقسم الى نور لنفسه ونور لغيره كنور الاجسام سواء
كان عرضا لازما كنور الشمس ونور النار او عرضا مفارقا كنور القمر ونور الارض وسواء كان عرضا محسوسا كالامثلة المذكورة او
غير محسوس كادراكات القوى الحسية والخيالية والعقلية فان كل صورة ادراكية وعلمية هي ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها وهي الكون
الخارجية والنور لنفسه هو ما لا يكون ثم النور لنفسه اما نور لنفسه بنفسه كواجب الوجود او نور لنفسه بغيره كما سواه من الانوار
القاهرة والمدبرة العقلية والنفسية فنور الانوار هو نور في نفسه لنفسه بنفسه واما ما سواه من الانوار سواء كانت انوارا
لا لنفسها كالجواهر النوعية او الا العلوم والادراكات والانوار الحسية فليس شيء منها نورا بنفسه بل كلها بنور الانوار
كانت انوارا بمعنى ان ذواتها النورية فائضة منه مجعولة جعلا بسيطا وشدة نوريتها على ترتيب الاقرب فالاقرب منه
كترتيب اضواء الشمس شدة وضعفا حسب مراتبها قربا وبعدا منها فههنا وصلت في الضعف والنقص الى حد الغسق والظلام
وههنا لا تزال في النقص والبعد منه تعالى الى حد الهيولى والاجسام اذ كما ذكرنا يرجع مراتب الانوار الى مراتب الوجودات وقال الفاضل
الشارح اعلم ان ضوء الصبح انما هو من ضياء الشمس قطعا وبيان ذلك على ما حرره ارباب الهيئة ان المستضيء بالشمس من الارض
اكثر من نصفها دائما لان الشمس اعظم من الارض كما قام عليه البرهان في محله ومتى استضاءت كرة صغرى من كرة عظمى كان
المستضيء من الصغرى اكثر من نصفها والمظلم اقل منه ويكون ظلها مخروطيا فظل الارض على هيئة مخروط [illegible]
الشمس وينتهي في فلك الزهرة كما علم بالحساب والنهار مدة كون المخروط تحت الافق والليل مدة كونه فوقه فاذا ازداد قرب الشمس

من شرقي الافق ازداد ميل المخروط الى غربيه ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به واول ما يرى هو الاقرب الى موضع الناظر
لانه اصدق رؤيته وهو موضع خط يخرج من بصره عمودا على الخط المماس للشمس والارض فيرى الضوء مرتفعا عن الافق
مستطيلا وما بينه وبين الافق مظلما لقربه من قاعدة المخروط الموجب لبعد الضوء هناك عن الناظر وهو الصبح الكاذب
ثم اذا قربت الشمس جدا يرى الضوء معترضا منبسطا وهو الصبح الصادق فسبحان فالق الاصباح وهذا لا ينافي كونه تعالى فالقه
بالحقيقة كما ان وجود النهار بسبب طلوع الشمس لا ينافي كونه تعالى خالقه والفخر الرازي اراد ان يبين ذلك بقدرة الفاعل
المختار فنفى كون الصبح بسبب ضوء الشمس بحجج اخترعها من عند نفسه وكلها خلافا للمعقول والمنقول من علم الرياضة وكانت
ساقطة عن درجة الاعتبار زائفة عند اولي الابصار وقيل في هذه الفقرة دليل على ما اجمع عليه علماء الامامية بل علماء
الاسلام من ان اول النهار طلوع الفجر حتى انتهت النوبة الى بعض المحدثين من المتاخرين فذهب الى ان اول النهار طلوع الشمس
تبعا للاعمش من العامة استنادا الى امارات لا تفيد ظنا فضلا عن افادتها علما وبصرتنا به من مطالب الاوقات و
وقيتنا به من طوارق الافات وبصرتنا اما من البصر كانه صيرنا له او من البصيرة بمعنى العلم والخبرة اي جعلتنا ذي بصيرة
والباء من به ان جعلت للتعدية كان الضمير المجرور بها راجعا الى ما والتقدير وعلى ما بصرتناه من مطالب الاوقات وان
جعلت ظرفية كان راجعا الى ضوء النهار ومفعول بصرتنا محذوف والتقدير على ما بصرتناه في ضوء النهار من مطالب الاوقات
وحذف المفعول كثير في هذا المقام ومن على الوجهين بيانية والمطالب جمع مطلب مصدر ميمي او اسم مكان والاقوات جمع قوت
بالضم وهو ما يقوم به بدن الانسان من الطعام وقيل ما يمسك الرمق والوقاية الحفظ والطوارق جمع طارق او طارقة
بمعنى حادث او حادثة اي حوادث الافات وانما سميت الحوادث طوارق تشبيها لها بالاتي ليلا لاحتياجه غالبا الى طرق
الباب اي دقه ولذلك اضيفت في بعض الادعية الى الليل ومنه اعوذ من طوارق الليل ثم توسع فيها فاطلقت على مطلق
الحوادث ليلا كان او نهارا والافات جمع افة وهي العاهة والبلية اي من جوائح بالليل للافات اصبحنا واصبحت الاشياء
كلها بجملتها لك سماؤها وارضها في كل واحد منهما اصبحنا استيناف كان قائلا يقول لما سبب حمدك اياه على فلق الاصباح
واضاءة النهار اجاب لانا اصبحنا اي دخلنا في الصباح والاشياء جمع شيء وهو في اللغة عبارة عن كل موجود اما حسا كالاجسام
او حكما كالاقوال وتمام معناه اصطلاحا في اوايل الكلمة الثانية وكلها تاكيد للاشياء افادت عموم افرادها وبجملتها
حال مؤكدة لصاحبها والجملة بالضم جماعة الشيء اي واصبحت الاشياء كلها جميعا والباء في بجملتها للملابسة متعلقة بمحذوف
وجوبا اي متلبسة بجملتها وانما لم يجعلها متعلقة باصبحت لان الظرف والجار والمجرور اذا وقعا حالا وجب تعلقهما بالمحذوف
والحال من الضمير في اصبحنا ومن الاشياء وسماء اي مملوكين لك والسماء اسم جنس يطلق على الواحد والمتعدد وقيل
جمع سماوة كسحاب وسحابة وهو وما عطف عليه عطف بيان للاشياء وقيل بدل البعض من الاشياء والغرض التفصيل
الاجمال حيث للاصغاء مطلوب وما بثثت اي فرقت ونشرت يقال بث الله الخلق بثا من باب قتل خلقهم وبث السلطان الجند
في البلاد نشرهم وما موصولة بمعنى الذي اي والذي خلقت ونشرت في كل واحد منهما اي من السماء والارض وقيل في الكلام
التفات على مذهب السكاكي فان حق المقام ان يقول الله تعالى ثم عدل الى الخطاب وقال لك للتنبيه على ان مقام الرضاء مقام الحضور

والخطاب فلا يليق التكلم بطريق الغيبة ويمكن ان ينسب السؤال الى الله تعالى كان سبحانه يقول لما بالك ان تحمدني على الاصباح
فليس في الكلام التفات اصلا لا التفات في الكلام ولا استيناف والاظهر ان قوله لك متعلق باصبحنا وليس حينئذ وقوله
سماؤها وما بعدها بيان وتفصيل للاشياء اي صيرنا وصارت الاشياء كلها لك مسخرة او اصبحنا جميعا حال كوننا لك و
في ملكك سبحانك اعلم ان الرحمة الالهية لما لم يجز وقوفها عند حد يبقى دائما الامكان الغير المتناهي للاشياء وممكنة الوجود من
غير ان يخرج وجودها من القوة الى الفعل فيلزم ابدا التعطيل في جوده والامساك عن الاعطاء والكرم من فضل وجوده
كما زعمه اليهود كما حكى الله عنهم بقوله حيث قالوا يد الله مغلولة ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء
وليس ذاته ايضا محلا لارادات متجددة وحوادث متعاقبة سواء كانت متناهية كما ذهب اليه المعتزلة او غير متناهية
كما ذهب اليه بعض الفلسفة كابي البركات البغدادي وغيره اثبتوا للواجب الوجود ارادات متجددة متعاقبة
غير متناهية وزعموا انه يفعل شيئا ثم يريد بعده شيئا اخر فيفعل ثم يريد فيفعل وله ارادة ثابتة ازلية وارادات
متجددة لا يتناهى وهذا لمخالف لذلك البرهان والقران جميعا كما فصل في مقامه والزم عليهم ان يكون اله العالمين
جسما متحركا على الدوام متاثرا من غيره كسائر الاجرام تعالى عما يقوله الجاهلون علوا كبيرا فلا جرم لما كانت قوته و
قدرته غير متناهية وجوده وكرمه غير واقف عند حد ليحصل منه قدر ومشاه من الموجودات الممكنة فوجب ان يكون
من جوده وجود ادوام الحركات ودوام التاثر والانفعالات وفي ذلك يوجب انفتاح ابواب البركات ورشح فنون
الخيرات الى ما شاء الله لانه اذا لم يكن الفاعل على الفيض ظنينا فتحصيل الفيض على اهل الاستحقاق يجب استحقاقهم و
قوة احتمالهم حتى ان النملة مع حقارتها لو كانت مستعدة لقبول العقل والعرفان لوجب ان يفيض عليها الواهب المنان
بلا مهلة فلا جرم يجب في العناية الربانية وجود جرم مستدير متحرك على الدوام مؤثر فيما تحته الى ان يشاء الله و
جرم اخر ساكن منفعل متاثر منه كذلك كحركة الاباء على الامهات لتولد البنين والبنات فيبعث من حركة الفلك على جرم
الارض ولنزال الماء منه اليها اعداد المواليد وافضلها افراد الانسان المشابهة بحسب الروح النفساني للاب العلوي
الجسماني وبحسب الروح الامري للاب المعنوي والروح القدسي فاذا كملت منها نفس بالعلم والعمل عادت الى الموطن الاصلي
عند ابائها وحينئذ ابديا ومتى لم يكمل باحدهما مكثت زمانا طويلا او قصيرا في طبقات الجحيم كما فصل في مقامه ولما درت
ان تجدد الحوادث والابدان وتعاقب الاكوان في الازمان لا بد له من جسم دائم الحركة واخر دائم السكون فان الله خلق السماء
فوق الارض وجعلها مشتملة على اجرام بعضها نيرة كواكب وبعضها شفافة كالافلاك الكلية والجزئية ليؤثر انوارها
في الارضيات وعمتزج بها ويخرج منها اللطائف والبخارات وينشأ منها الكائنات ويتكون بها الحيوان والنبات
رزقا للعباد ووسيلة لارتقاء الكلمات الطيبات اليه تعالى ولو كانت الفلكيات كلها نورية لاحترقت بالشعاع ما
دونها من عالم الكون والفساد ولو كانت عرية من النور لبقي في مهوى ظلمة شديدة لا اوحش منها فجعل الله الكواكب
مضيئة والسماء شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف الضوء على سطوحها كما يقف على الاجرام الملونة الكثيفة ولو كانت الكواكب
النيرة ثابتة غير متحركة بان يكون مكان اكثرها او معظمها كالشمس لدى القطب لاحرقت ما قابلها من الارض ولم يبق

اثرها ما غاب عنها فيؤدي الى شدة البرد وجمود المياه والرطوبات الموجب لهلاك الحيوان والنبات ولو كانت الكواكب الثابتة
سيما الشمس متحركة بالحركة البطيئة فعلت ما فعلته السكون من افراط الجمود والبرودة في المواضع الخارجة عن سمتها ولو كانت
مع تحركها بالحركة السريعة اليومية بوجه لازمت دائرة واحدة لاحرقت ما سامته الدائرة ولم يصل اثر الشعاع الى
باقي النواحي والاقطار فجعل الكواكب مع حركة الكل السريعة الحركات الاخر البطيئة ليميل بها الى النواحي شمالا وجنوبا فيحصل
من ذلك الفصول الاربعة التي بها يتم الكون وباختلافها يصلح امزجة البلاد ويتكون النفوس الصالحة من العباد العقلاء
هذا هو الجلي من حكمة اوضاع السماء وما فيها والذي يعرفه اكثر الناس ولها في هيئاتها واوضاعها الخفية من خصائص
مواضع اوجاتها وتخصيصاتها وما يراه لانها منافع عظيمة ومصالح كثيرة يطلع على شيء منها اهل الهيئة والحكمة
ليس ههنا موضع بيانه ثم لا يخلو اذ تخالف الحركتين لو لا يكفي في ترتب النفع لم يكن جهة الحركات في اواسط السماء وجه
انقطاعها في نواحي الافق كما في معظم المعمورة اذ لو كان الوضع بعكس ذلك كما في عرض تسعين درجة وما يليه من الاماكن
التي حكمها حكمه لم يكن لما فيها كثير نفع من الانوار لميلانها الكثير عن سمت رؤوسهم فانظر في تمام نعمة الله في طلوع الشمس
وغروبها فلو كانت النعمة في طلوعها عظيمة فكذا في غروبها فتأمل في غروبها حيث لو لم يكن للناس هدو ولا قرار ولا استراحة وكان
حرص الناس يحملهم على المداومة على العمل فيستولي الحرارة على امزجتهم واحترقت ادمغتهم فصارت الشمس بحكمة الله تطلع
في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يوضع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور و
الظلمة على تضادهما متعاونين على ما فيه صلاح اهل العالم كما ذكرناه لك فيما سبق واليه الاشارة في قوله تعالى قل ارأيتم ان جعل
الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ثم قال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم
الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء الاية وقال وهو الذي جعل الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا
ثم لاجل ان مدار حركات الكواكب لا يدوم على سمت واحد قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره اي بالحركة طالعة تارة
وغاربة اخرى وشمالية مرة وجنوبية اخرى وكذا اوجية وحضيضية وسائرة في بروج مشيدة ثابتة ومنقلبة وذوات
الجسدين وغير ذلك من احوال الكواكب كالرجوع والاقامة والاستقامة وكونها في البيوت التي لها شرفها وهبوطها او
امثال ذلك مما هو مذكور في كتب الاحكاميين على الاجمال والتخمين ولا يحيط بتفاصيلها الا الباري وخواص عبيده الذين
هم انواره العقلية واشعته الروحانية وبذلك كله يحصل النظام في العالم كله ويدوم الكون والفساد الذي هو اصل
النعم وتمام الرحمة فسبحان من دبر بدء الوجود اولا بانوار عقلية وملائكة قدسية بريئة عن المواد عالية عن القوة و
الاستعداد وثناها باختراع اجسام مستديرة واتم الحركات وحركات مستديرة وذوات انوار وشعاعات نور الله بها الافاق
والاطراف والاصقاع وجعلها صورة بانوار النفوس مصونة بجواهرها النفوس باقية على نسقها بلا اختلال قواعد ثابتة على
اصولها بلا انحلال الى ان يأتي اجلها فجعلها اذا جاء اجلها كالدخان وردة كالدهان فصارت يوم القيمة كالمهل وكا
المضمحل يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وبالجملة فضل السماء وشرفها لا يمكن لاحد ان يعرفهما ما دام كونه في هذا العالم
المظلم وانما يعرف ذلك بعد الارتقاء الى فضاء ملكوت السموات والصعود الى منازل السعادات واما المعلوم من حالها البعض

المتفكرين

٢ ههنا

٢ وحضيضية

المتفكرين في خلقها انه وان ابدعها الله وما فيها على اشرف الاشكال فهو المستدير وافضل الالوان وهو المستنير وامسكها الكون والفساد
الحاصلان من جهة تغير المزاج الحاصل بالامتزاج الى غير ذلك من المنافع والاحكام والاسرار والحكم التي اودعها موجدها وخالقها
فيها كما لا يخفى على المستبصر بها بتوفيق وتأييد من الله تعالى وكذلك ما يتعلق بخلق الارض من عجائب الحكمة وغرائب اسرار الموزعة
التي لا يمكن استقصاؤها لكن النبذ القليل منها ان الله جعل الارض في مركز الفلك ووسط الكل فانها لو كانت مجاورة للاجرام
العلوية لاحترقت لشدة تسخين الحركة الدائمة فصارت نارا محضة وعلى تقدير بقائها ايضا ما كان يمكن ان يتكون عليها حيوان
ولا ان ينبت منها نبات وذلك بيّن فيما ذكرناه من الرحمة الشاملة ومن رحمته ايضا جعلت الطبقة النارية مجاورة للسماء وبعيدة
من الارض ولا لتضاعف التسخين بتوسيطها بين الارض والهواء اذ لو جاورت الهواء من تحت لاحالته ايضا ودام مجاورتها
وتحتها الفلك ايضا بسرعة حركته فاحرقت باقي العناصر وصار الكل نارا فانفسدت العناصر والمركبات كلها ولما كانت العناية
مقتضية لوجود نفوس انسانية شريفة مستكملة بالعلم والعرفان ولا يمكن ذلك الا من ابدان حيوانية ونباتية فغلب
على اكثرها العنصر اليابس الذي يمسكها ويحفظ الصور والاشكال عليها وايضا لحاجة الحيوان لتنفس بل النبات ايضا لتنشط
الى ان يستقر على مكان محيط بجوانبه الهواء ولا يغرق في جسم متراكم فلا بد ان يكون موضع افراد الحيوان والنبات جسما باردا يابسا
متماسك الاجزاء فخلق الله الارض كذلك ليستقر عليها الحيوان والنبات الغالب عليهما الارضية واليه الاشارة بقوله جعل لكم الارض
فراشا اذ الفراش في اللغة اسم لما يفرش عليه كالمهاد اسم لما يمهد والبساط لما يبسط فليس في ذلك دليل على ان الارض مسطحة
وليس بكروية ولا يلزم الا ان الناس يفترشونها ويفعلون بها ما يفعلون بالمفارش سواء كانت على شكل المستوي او الكروي
فالافتراش غير مستنكر ولا بد مع عظم جرمها وتباعد اكنافها واطرافها ولكن لا يتم الافتراش عليها الا بشرط احدها ان
لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجل كما وضع للاشارة اليه ولا في غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه مما
يؤلم البدن وايضا فلو كانت من الذهب مثلا لم يمكن الزراعة عليها ولا اتخاذ الابنية منها وثانيها ان لا يكون في غاية
الشفيف واللطافة والا لما استقر عليها النور ولم تقبل التسخين من الكواكب فمن لطف الله تعالى ان جعل الارض ذات لون
غبرا ليستقر عليها ساطع الضياء وثالثها ان تكون بارزة من الماء لان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان
يكون البحار محيطا بالارض هذا هو السبب الغائي واما السبب الفاعلي فهو ما يحدث في قعر البحر بسبب امواجه الحاصلة من
الرياح من شبه الاخاديد والوهدات والمواضع المرتفعات فينحدر منها الى الوهدات فيبرز الاعلى منها فصار مجموع الارض
والماء كرة واحدة يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدم طلوع الكواكب وغروبها للشرقيين على طلوعها وغروبها للغربيين وفيما
بين الشمال والجنوب ازديادا ارتفاع القطب للمتوغلين في الشمال وبالعكس للمتوغلين في الجنوب وتركب الاختلاف لمن يسير
على سمت بين السمتين الى غير ذلك من الاعراض الخاصة بالاستدارة ويستوي في ذلك راكب البر وراكب البحر ونتوء الجبال ان
شمخت لا يخرجها عن الاستدارة لانها بمنزلة الخشونة القادحة في ملاسة الكرة لا في استدارتها ورابعها ان تكون ساكنة
اذ لو تحركت فاما على الاستقامة او على الاستدارة وكلاهما باطل اما في الافتراش اما الاستقامة فلانها لو تحركت بكليتها
حركة مستقيمة لكانت الى جانب السفل لا غير لثقلها الطبيعي فاذا تحركت هوت كما لم يكن استقرار فيقبل الحجر عليها لانه هاو و الارض

هاوية وهي اثقل والثقيلان اذا نزلا كان اثقلهما اسرعهما في النزول والابطأ لا يلحق الاسرع فلا يمكن وصول الانسان الى ما بعد الارض
حتى يفترشها واما الاستدارة فلانها لو تحركت بالاستدارة الى جانب الغرب كما توهمه من زعم ان هذه الحركة الاولى الشرقية منسوبة الى الارض
والانسان يريد ان يتحرك الى الجانب الشرقي فلا يمكنه الوصول الى حيث يريد لسرعة حركتها وبطوء حركته بالنسبة اليها والوجوه كلها
ولبيتها بخلافه فالمفروض باطل ومنهم من زعم ان شكلها كنصف كرة موضوع على الماء حدبتها الى فوق وقاعدتها الى اسفل ومن شان
الثقيل اذا انبسط ان يدعم على الماء كالسفينة وفيه بعد تجويز مثل ذلك الشكل عليها ان الكلام عائد في سبب وقوف الماء ومنهم
من قال سبب سكونها جذب الفلك اياها من جميع الجوانب على نسبة واحدة وهو باطل والا لكانت المدرة المنفصلة عنها اسرع انجذابا
لصغرها الى الفلك فاما الفلك يجذب ومنهم من جعل سببه دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم
ادير على قطبها ادارة سريعة فانه يجتمع التراب ويقف في وسطها لتساوي الدفع من الجوانب وهذا ايضا باطل بوجوه كثيرة
مذكورة في محلها ومنهم كابي هاشم زعم ان النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة
فتدافع الاعتمادات فيلزم الوقوف وهو ايضا فاسد لعدم اختصاص كل من النصفين بصفة يوجب ما ذكره بل الارض بتمامها
لا يستدعي الا امرا واحدا ومنهم من ذهب الى ان الارض يطلب بالطبع وسط الكل وجهة التحت لان الثقال بالطبع يميل الى
السفل كما ان الخفاف بالطبع يميل الى الفوق والفوق من جميع الجوانب ما يلي السماء والتحت ما يلي المركز فكما يستبعد صعود الارض
فيما يلينا الى جهة السماء فليستبعد هبوطها في مقابلة ذلك لان ذلك المسمى بالهبوط هو صعود بالحقيقة الى جهة السماء ايضا
فاذن لا حاجة في سكون الارض وقرارها في حيزها الى علاقة من فوقها ولا الى دعامة من تحتها بل يكفي في ذلك ميلها
الطبيعي الى تحت وهذا هو رأي ارسطاطاليس وجمهور اتباعه الذين التزموا القوانين العقلية وتحاشوا عن القول بالظن
والتخمين وعن المجازفة بالتقليد واعترض عليه الامام الرازي بان هذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية
فاختصاص البعض بالصفة التي يطلب بها تلك لا بد وان يكون امرا جائزا فيفتقر الى الفاعل المختار اقول والعجب من هذا
المتبحر في الافكار كيف يشتبه عليه الامر في تجويزه ترجيح الفاعل المختار احد الامرين والامور المتساوية من غير مرجح مع ان كل
عاقل ذا رأي يحكم بفساده واعجب من ذلك تعويله في اكثر الامر في اثبات مثل هذا الفاعل المختار الذي يصورونه
بهذه الارادة الجزافية التي جعلوها فاعلة للاشياء والمصالح اولكنهم احتجاجا واعتذارا لهم عن كل ما جهلوه على ان الاجسام متساوية
في الجسمية حتى يلزم سلب ما يوجب تخصيص بعض انواعها بما يستوجب لهم به رجحان الى الله وارادته في صدور بعض
الاثار منه دون سائر انواع الاجسام وقد جهلوا وتجاهلوا عن ان فصول الاجسام او صورها التي هي مبادي فصولها
امور محصلة للجسمية المشتركة وهي في درجة التقرر والوجود متقدمة على اصل الجسمية واستنادا امر واحد مشترك لازم
او جنس لامور متخالفة الذات غير مستنكر فالسؤال في اختصاص كل جسم كالارض او السماء بصورة مخصصة وطبيعة ينشا
منها اثارها المختصة بها غير وارد ولا اشكال ايضا اذ الجسمية تابعة للطبيعة المخصوصة دون العكس فههنا نقول جسميته
من لوازم طبيعتها المقومة لها لكنها من اللوازم المشتركة بين طبيعة الارض وغيرها من الطبائع العنصرية والفلكية وبالجملة
ففي خلق السماء والارض ايات كثيرة وانوار لطيفة يهدي الى سبيل الحق ويشير الى طريق القدس وعالم الحقيقة الالهية لكن

اكثر

اكثر الناس عن اياته وبحثم لغافلون ومن فهم انوار الحكمة واسرار الحق معرضون كما قال سبحانه وكاين من اية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وان الله تعالى قد اكثر فى الايات القرانية ذكر السماء والارض لما فى كل منهما من عجايب الصنعة وغرايب الحكمة كما ذكرنا شطرا منها فى هذا الكتاب ثم اعلم انهم قد اختلفوا فى ان السماء افضل ام الارض اما اهل الكشف والشهود فلهم وجوه دقيقة لطيفة وفضلوا الارض على السماء لا يمكن الغير لهم فهم تلك المعانى لعلو منهما وعلو سمكهما عن درجة افهام الخلايق واما الحكماء فالفضل عندهم بينهما ثابت للسماء واما المتكلمون وساير العلماء فمنهم من ذهب الى ان السماء افضل ومنهم من قال بالعكس وكل من الفريقين قد تشبثوا بوجوه نقلية متعارضة اما وجوه افضلية السماء فهى كثيرة منها ان السماء معبد الملئكة وما فيها بقعة عصى الله فيها وانه لما اتى ادم ع فى الجنة بتلك المعصية قيل اهبطوا من الجنة وقيل لا يسكن فى جوارى من عصانى وقوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم وفى الحديث عنه ص ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد وانه تع جعل السماء قبلة الدعاء فالايدى اليها ترفع والوجوه يتوجه نحوها وهى منزل الانوار ومحل النبيين والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد وكان السماويات مؤثرة والسفليات متأثرة والمؤثر اشرف من المتأثر ولقول امير المؤمنين ع فى خطبة له من ملئكة اسكنتهم سمواتك ورفعتهم عن ارضك هم اعلم خلقك بك واخوفهم لك و اقربهم منك فقوله ع ورفعتهم عن ارضك صريح فى اشرفية السماء واما وجوه افضلية الارض فهى ان الله وصف بقاعا من الارض بالبركة بقوله ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وقوله فى البقعة المباركة وقوله مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها واوصف جملة الارض بالبركة فقال وبارك فيها اقواتها واى بركة فى المفاوز المهلكة واجيب بانها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها ومساكن خلق لا يعلمهم الا الله ولهذه البركات قال وفى الارض ايات للموقنين تشريفا لهم لانهم هم المنتفعون بها كما قال هدى للمتقين وان خلق الانبياء من الارض منها خلقناكم وفيها نعيدكم واكرم نبيه المصطفى ص بجعل له الارض كلها مسجدا وترابها طهورا فاذا كانت الارض كلها مسجدا والمساجد بيوت الله وبيوت الله اكرم البيوت لاضافتها الى الله فيكون اكرم من بناء السماء ساكنه ومتحركه ومقيمه وشاخصه وما علق فى الهواء وما كن تحت الثرى فلعل معنى السكون والحركة لغة واصطلاحا وساكنه ح ما عطف عليه يحتمل الرفع على انه عطف بيان او بدل او للعوله و النصب والجر على البدلية من كل واحد وكالحركة المعنى ثاباه والاقامة الدوام يقال اقام فى المكان اى دام وشخص يشخص من باب منع خرج من موضع الى غيره والمراد هنا ضد المقيم والعلو الارتفاع والهواء بالمد الجو وهو ما بين السماء والارض والجمع اهوية وكن بضم الكاف على الرواية المشهورة بمعنى استكن اى استتر ويستعمل لازما ومتعديا يقال كننته اكنه من باب قتل بمعنى سترته فكن هو وانا اكننته بالالف بمعنى اضمرته وفى نسخة ابن ادريس ره ماكن بفتح الكاف على البناء للفاعل بمعنى الستر او من الكون والثرى التراب الندى وان لم يكن نديا فهو تراب ولا يقال ثرى والمعنى انه سبحانه ما ملأ وما سفل وما توسطهما نزل وقيل بما تحت الثرى الكنوز والاموات وقيل ما هو اعم منه وقيل المراد منه ما تضمنه اخبار الصادقين عليهم السلم من ان قرار الارض على عاتق ملك وقدما ذلك الملك على صخرة والصخرة على قرن ثور والثور قوائمه على ظهر الحوت فى اليم الاسفل واليم على الظلمة والظلمة على العقيم والعقيم على الثرى وما يعلم تحت الثرى الا الله تع والتقريب ما ذكرنا سبحانك فى نعمتك يحوينا ملكك وسلطانك وتضمنا

مشيتك ونتصرف عن امرك ونتقلب فى تدبيرك قبض الشيء قبضا اخذه بكفه اى كائنين فى قبضة قدرتك وحوى الشيء يحويه اذا ضمه واستولى عليه والملك بالضم اسم من ملك على الناس اى تولى امرهم وجملة يحوينا حال مؤكدة لمضمون الجملة السابقة والسلطان مصدر كغفران اى لسلطنتك وتضمنا اى تجمعنا عن امرك اى تصرفنا ناشيا عن امرك والتصرف و التقلب بمعنى وعن يحتمل ان تكون سببية اى بسبب امرك مثلها فى قوله تعم وما نحن بتاركى الهتنا عن قولك فالظرف لغو متعلق بنتصرف ويحتمل ان يكون مستقرا على انه حال من الضمير اى نتصرف صادرين عن امرك وقيل المراد به الامر التكوينى وقيل الامر المخلوق بالتوجه الى وجهه على وفق ارادة الله تعم وسوق الحكمة الالهية كلا الى غايته وهو اشارة الى توجيه اسبابه بسبب القضاء الالهى ويحتمل ان يكون المراد من الامر عالم المجردات الامرية اى نتصرف عن قضائك ونتقلب فى تدبيرك التقلب الصيرورة من حال الى حال والتدبير فعل الشيء عن فكر وروية وقيل ايجاده على وفق المصلحة اى كل حال الانا على وفق تدبيرك ومقتضى مصلحتك ليس لنا من الامر الا ما قضيت ولا من الخير الا ما اعطيت ما قضيت اسم ليس ولنا خبرها قدم وجوبا لاقتران الاسم بالا ومن بيانية والامر هنا بمعنى الشان او النفع فالمعطوف عليها كالمفسرة لها ويحتمل ان يكون المراد من الامر عالم الامر ومن القضاء الحكم اى ليس لنا من عالم الامر والقضاء الا ما حكمت ولا من الخير اى الوجود الا ما اعطيت وقال بعض المحققين وقد يفسر القضاء بمعنى العلم الملزوم والايجاد الواجب على وفقه وهو ان القضاء عبارة عن ابداع الاول تعم لصور الموجودات الكلية والجزئية التى لا نهاية لها من حيث هى معقولة فى العالم العقلى ثم لما كان ايجاد ما يتعلق منها بمواد الاجسام فى موادها واخراج المادة من القوة الى الفعل غير ممكن الا على التعاقب لامتناع قبول المادة الصور الكثيرة دفعة وكان الجود الالهى مقتضيا لايجادها والتكميل المادة بابداعها فيها واخراج ما فيها من قبول تلك الصورة من القوة الى الفعل قدر بلطيف حكمته وجود الزمان المديد ليخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير فى جميع ذلك الزمان موجودة فى موادها وتكون المادة كاملة بها فالقدر عبارة عن وجود هذه الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد فى موادها السفلية الخارجية بعد ان كانت مقدرة فى صحايفها العلوية كما قال تعم وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والقضاء بالمعنى المذكور لا ينافى اختيار العبد وحسن تكليفه وثوابه وعقابه لان معنى الاختيار ان يكون للعبد قوة فاعلية صالحة للفعل والترك تسمى القدرة وقوة اخرى علمية مدركة للنفع والضرر والخير والشر فى جانبى ما يقدر عليه وقوة اخرى ارادية باعثة يطيعها القوة المسماة بالقدرة بحيث متى انبعثت الارادة لفعل او ترك بحسب ما ادركته النفس بقوتها الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت او تركت وذلك لا ينافى فى علم الله تعم بما يقع او لا يقع من الطرفين فان حصول وجوب بعد تصور نفع مظنون او مجزوم وانبعاث ارادة جازمة فذلك وجوب عارض لاحق لا ينافيه امكان سابق انتهى كلامه والمعنى على هذا التفسير من الامر اى الشان الا ما فى عالم القضاء وقال بعض الاعلام واعلم ان ما يستفاد من كلام اهل البيت عليهم السلام

ان للقضاء معنيين حتمى العبد معه مجبور كما فى قضاء الاعمار والاجال وعزمى يبقى معه اختيار العبد كما فى قضاء الاعمال ويشير الى هذين المعنيين مفصلا ما وقع فى الحديث المشهور الذى رواه اصبغ بن نباتة ره عن مولينا امير المؤمنين ع وما ورد فى الحديث المنقول عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله عن سلطانه ومن زعم ان المعاصى بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله النار فما وقع فى كلام الله تعم وفى سنة رسوله وفى احاديث اهل بيته مما يوهم ان افعال العباد بالقضاء والقدر فهما العزميان كما ان حكم السلطان وقضائه مع الرعية قسمان احدهما ان يريد السلطان ان يفعل بعض رعاياه بطوعهم ورغبتهم وثانيهما ان يريدان يقع من الرعية طوعا اوكرها فح علمت انه ما يتحرك ذرة الا بقضاء الله وقدره ومع هذا ليس العباد مجبورين فى افعالهم الاختيارية انتهى كلامه اقول هذا لا يدفع شبهة الجبر فتدبر والخير لفظ جامع لجميع الامور الحسنة كما ان الشر جامع لجميع الامور القبيحة والحق ان الخير هو الوجود واطلاقه على غيره انما هو بالعرض والشر لا ذات له بل هو عدم ذات او عدم كمال لذات وذلك لان الشر لو كان امرا وجوديا فلا يخ اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره والاول باطل لان معنى كون الشيء شرا للشيء ان يكون معدما له او لبعض كمالاته ليس الا والشيء لا يقتضى عدمه والا لما وجد وكذا لا يقتضى عدم كمال له كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها مع انه لو اقتضى احدهما كان الشر ذلك العدم لا نفسه وكذا الثانى لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودى المعدم فالوجود من حيث انه وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض فكلما وجوده اقوى فخيريته اتم واوفر وكلما وجوده اضعف فخيريته انقص واقل الى ان ينتهى الى اضعف الوجودات وهى المادة الجسمانية التى هى قوة الوجودات فهى قوة الخيرات وهذا يوم حادث جديد وهو علينا شاهد عتيد وهذا مبتدء واليوم خبره والجملة عطف بحسب المعنى على بحذف فيه هو قوله اللهم بغيره قولهم فيما بعد اللهم واليوم فى اللغة هو الزمان الذى ما بين طلوع الشمس وغروبها وفى الشرع هو ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس وفى عرف المنجمين هو من الزوال الى زوال الاخر كما فى النهار وحدث الشيء حدوثا من باب قعد وجد بعد عدمه وفى عرف الحكماء الحدوث كمقابله وهو القدم يقع على وجهين احدهما بالقياس والثانى لا بالقياس فالاول كالاتى فى الحدوث ان ما مضى من زمان وجود زيد اقل مما مضى من وجود عمرو وفى القدم بعكس ذلك اى ما مضى من زمان شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء اخر فالاطول زمانا قديم بالقياس الى الاقصر زمانا وبالعكس فشيء واحد قد يكون حادثا وقديما بالقياس الى شيئين فهما القدم والحدوث العرفيان واما الثانى فيطلق كل منهما على معنيين احدهما الزمانى فمعنى الحدوث الزمانى حصول الشيء بعد ان لم يكن بعدية لا يجامع البعد القبل فى الحصول ومقابله القدم الزمانى فالقديم ما لا يكون لوجوده بدء زمانى وثانيهما الغير الزمانى منهما ويسميان بالحدوث والقدم الذاتيين فالحدوث الذاتى ما يكون وجوده مستندا الى غيره و

يكون كما كان بل يكون موجودا بذاته لا بغيره فالكائن الذاتي بالعدم

القدم الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود والقديم الذاتي ما [illegible] الوجود وهو الواجب
والمراد هنا من الحدوث الزماني وشهد على الشيء اطلع عليه وشهد عليه بكذا اخبر بما اطلع عليه منه وكثيرا ما يحذف متعلق
الشهادة اعني الاخبار بما قد شوهد فيقال شهد فلان على فلان اي اخبر بما شاهده منه فهو شاهد عليه وشهيد ايضا و
العتيد فعيل بمعنى فاعل من عتد الشيء ككرم عتادا بالفتح بمعنى حضر وهيأ ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اعده
صاحبه وعتده اذا اعده وهيأه ومنه قوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا وقد قيل في شهادة الايام ونحوها وجوه
من التاويل الاول انه من باب الكناية كما يقول من يدعي امرا ظاهرا ايشهد لي السقوف والجدران الثاني انه من باب
المجاز العقلي فان الشهادة حقيقة انما تصدر من الملائكة الحافظين للاعمال في ذلك اليوم فاسنادها الى
اليوم مجاز من باب انبت الربيع البقل الثالث انه تعالى يخلق بازاء كل عبادة وعمل صورة حسنة او قبيحة تشهد على
ذلك العمل بما فعل وعليها حمل الاخبار وعلى تجسيم الافعال الرابع وهو الذي ما ذهب اليه في معنى هذه الادعية
والاخبار المشهورة من القول بتجسيم الايام والاعمال في تلك النشاة والاخبار فيه مستفيضة قال امير المؤمنين ع
ما من يوم يمر على ابن ادم الا قال له ذلك اليوم انا يوم جديد وانا عليك شهيد فقل في خيرا واعمل في خيرا اشهد لك به
يوم القيمة فانك لن تراني بعدها ابدا وهذا هو احد معاني الحديث المشهور عنه ص لا تعادوا الايام فتعاديكم ومن معانيه
ايضا ما رواه الصقر بن ابي دلف عن ابي الحسن العسكري ع عن ائمة ع قال نحن الايام فالسبت اسم رسول الله ص والاحد
امير المؤمنين ع والاثنين الحسن والحسين والثلثا علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والاربعاء موسى بن جعفر وعلي بن موسى
ومحمد بن علي وانا والخميس ابني الحسن والجمعة ابن ابني واليه تجمع عصابة الحق فهذا معنى الايام فلا تعادوهم في الدنيا فيعادوكم
في الاخرة وهذا من غرائب التفسير مثل الذي رواه جابر عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل ان عدة الشهور عند الله
اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم
قال فتنفس سيدي الصعداء ثم قال يا جابر اما السنة فهي جدي رسول الله ص وشهورها اثنا عشر شهرا فهو امير المؤمنين عليهم
والاربعة الحرم اربعة يخرجون باسم واحد علي امير المؤمنين ع وابي علي بن الحسين وعلي بن موسى وعلي بن محمد فالاقرار بهؤلاء
هو الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم اي قولوا بهم جميعا تهتدوا وقد تقدم تحقيق تجسم الافعال في احوال البرزخ
فتذكر فلا ينبغي سب الزمان ومعاداته لما روي من انه ص قال لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وفي رواية فان الدهر
هو الله ومعناه انهم اذا اصابتهم قوارع الدهر وحوادث الزمان ونوائبه نسبوها الى الدهر وسبوه بذلك وكانوا يكثرون
ذلك في اشعارهم وخطبهم فنهاهم النبي ص عن ذم الدهر وسبه اي لا تسبوا فاعل هذه الاشياء فانكم اذا سببتموه
وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد لا الدهر فيكون تقدير الرواية الاولى فان جالب الحوادث ومنزلها هو الله لا
غيره فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم بذلك وتقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب
الحوادث لا غيره ردا لاعتقادهم ان جالبها هو الدهر والخامس هو الذي انفرد به في معنى هذه الفقرة وهو ان لكل
من الموجودات حتى من الجمادات روحا وحيوة ونطقا وشعورا لقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون

تسبيحهم

تسبيحهم كما ارشدنا بقاسوا كان تاما او غير تام فاليوم له نحو وجود فيصلح ان يشهد لنا فلا يكون نسبة الشهادة الى اليوم مجازا
فتبصر ان احسنا ودعنا بحمد وان اسانا فارقنا بذم احسن اذا فعل الحسن كما اتى اجاد اذا فعل الجيد واساء فعل سوء
وودع المسافر الناس توديعا خلفهم خافضين في دعة يوم قدعونه اذا سافر تفاؤلا بالدعة التي يصير اليها اذا قفل والاسم
اي تركه وسفره
الوداع بالفتح فهو على هذا ماخوذ من الدعة بمعنى الخفض والسعة في العيش وقيل ماخوذ من الودع بمعنى الترك ووجهه
ظاهر والباء من قوله بحمد وبذم للملابسة وفي استعمال التوديع في الحسنات والمفارقة في السيئات دلالة على كون فاعل الحسنات
محبوبا لليوم الذي فعل فيه تلك الحسنات فان المتعارف في الوداع هو المفارقة مع الاعتذار وانما يكون بالنسبة
الى شخص يكون مواصلته مطلوبا ولكن للعذر والكره حصل المفارقة بخلاف المفارقة فانه ام اللهم صل على محمد
وآله وارزقنا حسن مصاحبته واعصمنا من سوء مفارقته تقدم معنى الرزق والمصاحبة مفاعلة من الصحبة بمعنى
المعاشرة وقد تطلق على مطلق الملازمة قال ابن فارس كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه وحسن مصاحبته مفعول
ارزقنا وهو كناية عن الارتباط التام الحاصل بالمتابعة والاجتناب عن المعصية واعصمنا اي احفظنا من سوء
مفارقته بعدم المتابعة وارتكاب المعصية كما اشار ع بقوله بعده بارتكاب جريرة او اقتراف صغيرة او كبيرة الباء
للسببية متعلقة بسوء مفارقته والاقتراف بمعنى الاكتساب والجريرة الجناية ومنه ضمان الجريرة والمراد بها هنا
الخطيئة لانها جناية على النفس والصغيرة والكبيرة من الصفات الغالبة قيل الصغيرة هي الزلة التي لا تكسب النفس
هيئة ردية باقية بل حالة يسرع زوالها والكبيرة بخلافها وقد اختلفت اقوال الاكابر في تحقيق الكبائر ففي
الفقيه والعياشي عن الباقر ع انه سئل عن الكبائر فقال ع كل ما اوعد الله عليه النار وفي الكافي عن الصادق ع قال
الكبائر التي اوجب الله عليها النار وقال قوم هي كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقيل هي كل
معصية يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص من كتاب او سنة وعن ابن مسعود انه قال اقرءوا من اول سورة
النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكلما نهي عنه في هذه السورة الى هذه
الاية فهو كبيرة وضعف بانه تعالى ذكر الكبائر في سائر السور فلا وجه للتخصيص قال جماعة هي الذنوب التي نص عليها
النبي ص باعيانها فقال اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا
واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وضعف ايضا بانه ذكر عند ابن عباس
انها سبعة فقال هي الى السبعين وفي رواية الى السبعمائة اقرب منها الى السبع بيان الزحف المشي الى العدو
للمحاربة والمحصنة بفتح الصاد الموصوفة بالعفة كانت ذات زوج او لم تكن وفي المجمع نسب الى اصحابنا ان المعاصي
كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة فانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر واستحقاق
العقاب عليه اكثر قيل وتوفيقه مع اية ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان من عن له امران ودعت
نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن اكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على اجتناب الاكبر كما اذا تيسر له
النظر بشهوة والتقبيل فاكتفى بالنظر عن التقبيل ولعل هذا يتفاوت ايضا باعتبار الاشخاص والاحوال فان حسنات

الابرار سيئات المقربين ويؤاخذ المختار بما يعفى عن المضطر من ظواهر الاية المذكورة والاخبار الواردة في تفسيرها
وتفسير الكبائر يعطي تمايز كل من الصغائر والكبائر عن صاحبها كما لا يخفى على من تامل فيها فما نسب في المجمع الى اصحابنا
لا مستند له وقول الموفق يعطي ان من قدر على قتل احد فقطع اطرافه كان قطع اطرافه مكفرا وهو كما ترى قال
الشهيد الثاني قده في شرح الشرائع اختلف الاصحاب وغيرهم في ان الذنوب هل هي كلها كبائر ام تنقسم الى كبائر
وصغائر فذهب جماعة منهم المفيد وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والطبرسي الى الاول نظرا الى اشتراكها
في مخالفة امره ونهيه تعالى وجعلوا الوصف بالكبر والصغر اضافيا فالقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة
بالنسبة الى النظر وهكذا وذهب المص واكثر المتاخرين الى الثاني عملا بظاهر الاية التي دل مفهومها على ان اجتناب
بعض الذنوب وهي الكبائر يكفر السيئات وهو يقتضي كونها غير كبائر وقال تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم و
الفواحش مدحهم على اجتناب الكبائر من غير ان يضايقهم في الصغائر وفي الحديث ان الاعمال الصالحة تكفر
الصغائر اذا تقرر ذلك فعلى القول الاول يقدح في العدالة مواقعة اي معصية كانت ولا يخفى ما في هذا من
الحرج والضيق لان غير المعصوم لا ينفك عن ذلك وقد قال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج واجاب
ابن ادريس بان الحرج ينتفي بالتوبة واجيب بان التوبة تسقط الكبائر والصغائر ولا يكفي في الحكم بالتوبة
مطلق الاستغفار واظهار الندم حتى يعلم من حاله ذلك وهذا قد يؤدي الى زمان طويل بحيث يفوت معه
الغرض من الشهادة ونحوها فيبقى الحرج وعلى الثاني فان يعتبر اجتناب الكبائر كلها وعدم الاصرار على الصغائر
فان الاصرار عليها يلحقها بالكبيرة ومن ثم ورد لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والمراد با
لاصرار الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها ولعل الاصرار
يتحقق بكل منهما وفي حكمه العزم على فعلها ثانيا وان لم يفعل واما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها
العزم على فعلها ولا التوبة منها فهذا الذي لا يقدح في العدالة والا لادى الى ان لا تقبل شهادة احد ولعل
مما تكفره الاعمال الصالحة من الصلوة والصيام وغيرهما كما جاء في الخبر انتهى كلام الشهيد طاب ثراه وقال شيخنا
البهائي في شرح الاربعين الظاهر ان قولهم العدل من يجتنب الكبائر ولا يصر على الصغائر ينبغي ان يراد به انه اذا
عن له امران كف عن الاكبر ولم يصر على الاصغر وهذا المعنى وان كان غير مشهور فيما بينهم ولا مسطور في مصنفاتهم
بل المتعارف بينهم خلافه لكنه هو الذي يقتضيه النظر بناء على القول بان الذنوب كلها كبائر فما في كلام بعض
الاعلام بانه يلزمهم ان يكون كل معصية مخرجة عن العدالة محل نظر انتهى كلامه قال النيسابوري في تفسيره
الحق في هذه المسالة وعليه الاكثر بعد اثبات تقسيم الذنب الى الصغير والكبير انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة
الصغائر لما بين في قوله تعالى ان تجتنبوا الاية ان اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر فلو عرف المكلف جميع
الكبائر اجتنبها فقط واجترى على الاقدام على الصغائر اما اذا عرف انه لا ذنب الا ويجوز كونه كبيرا صار هذا المعنى
زاجرا له عن الذنوب كلها ونظير هذا في الشرع اخفاء ليلة القدر في ليالي شهر رمضان وساعة الاجابة في ساعات

الجمعة

الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات هذا ولا مانع ان يبين الشارع في بعض الذنوب انه كبيرة كما روي انه ص قال اجتنبوا
السبع الموبقات الى غير ذلك هذا الذي ذكرنا على طريقة القوم واما على طريقتنا فنقول المراد من قوله تعالى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه هو اثبات الغير في الوجود الذي هو الشرك ذاتا وصفاتا وفعلا فان اكبر الكبائر
اثبات وجود غير وجوده تعالى كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب ثم اثبات الاثنينية في الذات باثبات زيادة
الصفات عليها كما قال امير المؤمنين ع وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه واجزل لنا فيه من الحسنات واخلنا
فيه من السيئات جزل الحطب بالضم جزالة اذا عظم وغلظ ثم استعير في العطاء فقيل اجزل له في العطاء اذا اوسعه
واكثر منه فالمعنى واكثر لنا فيه من الحسنات لان اكثار الحسنات موجب للسعادات ومن اثارها انها تكفر لكم
من ذنوبكم على راي الاخفش او ابتدائية والمفعول محذوف والتقدير واجزل لنا فيه العطاء من الحسنات والحسنة
هي التي تكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الاجل والسيئة خلافها وقيل الحسنة ما ندب اليه الشارع ايجابا
والسيئة ما نهى عنه واصلها سيوءة من ساء يسوء سوءا ومساءة قلبت الواو ياء وادغمت واخلاه اي جعله
فارغا واخلنا اي اجعلنا فارغين من السيئات بحسم اسبابها واملا لنا ما بين طرفيه حمدا وشكرا واجرا وذخرا ظ
وفضلا واحسانا ملا الاناء ملاء من باب نفع اي شحنه وطرف الشيء بالتحريك جانبه والمراد بطرفيه اوله واخره وهو
كناية عن جميعه والحمد والشكر قد عرفت معناهما لغة وعرفا في اللمعة الاولى والمعنى واجعل لنا ما بين طرفي ذلك
اليوم مملوا من الحمد والشكر بحيث لا يخلو ان من انات ذلك اليوم من شيء من حمدك وشكرك والاجر الثواب
والذخر بالضم ما ادخرته كالذخيرة اسم من ذخر من باب نفع يقال ذخرته ذخرا اذا اعددته لوقت الحاجة اليه
المراد به هنا الاعمال الصالحة التي تعد ليوم الفاقة اليها ونعم ما قال القائل واذا افتقرت الى الذخائر لم تجد ذخرا
يكون كصالح الاعمال لانه ما كان انيسا مونسا للنفس هو الاعمال الصالحة الباقية ابدا والفضل الزيادة و
الخير والاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير وفي الشرع ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك اللهم يسر على الكرام الكاتبين مؤونتنا يسر اي سهل يقال يسر الشيء تيسيرا من باب قرب سهل والمؤونة على
فعولة بفتح الفاء الثقل من شان يموت ومان فلان اخران احدهما ان مؤونة اصله مفعلة من الاون
والثاني هو الذي روي عن الفراء انه مفعلة من الاين وهو التعب والشدة قال الخليل لو كان مفعلة لكان
مئينة مثل معيشة وحكي فيها مؤونة بواوين بلا همز ومؤنة بهمزة ساكنة ومونة بواو من دون همزة والكرام
الكاتبون هم الملئكة الذين يحصون اعمال العباد وهم الحافظون قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في اللمعة الثالثة وتيسير المؤونة عليهم عبارة عن التوفيق على ترك السيئات
وقد ورد في بعض الاخبار انهم اذا كتبوا حسنة يصعدون به الى السماء ويعرضون على الله تعالى ويشهدون على
ذلك فيقولون ان عبدك فلان عمل حسنة كذا وكذا واذا كتبوا من العبد سيئة يصعدون بها الى السماء مع الغم
والحزن فيقول الله تعالى ما فعل عبدي فيسكتون حتى يسئل الله ثانيا وثالثا فيقولون الهي انت ستار وامرت عبادك

ان يستروا عيوبهم استر عيوبهم وانت علام الغيوب ولهذا سمّي كراما كاتبين و في الاحتجاج عن الكاظم ع انه سئل عن علة
الملكين الموكلين بعباده يكتبون ما عليهم ولهم والله عالم السر وما هو اخفى قال استعبدهم بذلك وجعلهم شهودا على
خلقه ليكون العباد لملازمتهم اياه اشد على طاعة الله ومواظبته وعن معصيته اشد انقباضا وكم من عبد يهمّ
بمعصية فذكر مكانهما فارعوى وكف فيقول ربي يراني وحفظتي على بذلك تشهد قال شيخنا البهائي ره
في المفتاح تيسير المؤنة عليهم كناية عن طلب العصمة عن اكثار الكلام والاشتغال بما ليس فيه نفع دنيوي واخروي
اذ يحصل به التخفيف على الكرام الكاتبين بتقليل ما يكتبونه من اقوالنا وافعالنا انتهى ويدل عليه ما في
الحديث عجبت لابن ادم وملكاه على عاتقيه ولسانه قلمهما وريقه مدادهما كيف يتكلم فيما لا يعنيه وما نقل
من بعض السلف انه نظر الى رجل يفحش فقال يا هذا انك تملي على حافظيك كتابا فانظر ماذا تقول وسمع بعض
الاكابر رجلا يكثر الكلام فيما لا يعنيه فقال ان حفظة هذا منه في مؤونة قوله ع واملاء لنا من حسناتنا صحائفنا
ولا تخزنا عندهم بسوء اعمالنا الحسنات ما يتعلق به الثواب والقربة والصحائف جمع صحيفة وهي الكتاب المشار اليه
بقوله تعالى وكل شيء احصيناه كتابا اي كل شيء من صور اعمالهم وهيئات عقائدهم ضبطناه ضبطا بالكتابة عليهم
في صحائف نفوسهم وصحائف النفوس السماوية وقيل الكاتب هو القوة العلمية من الانسان والعملية ويرتسم
فيهما الاقوال والافعال ويبقى صورها فيهما الى يوم الحساب فيتمثل هناك لصاحبه ويدركه صاحبه حين كشف
عنه غطاؤه سعيدا او شقيا وقد ورد في الاخبار النبوية كثير مما يدل صريحا على بقاء صور الاعمال والاقوال
ولا ينكره الا جاحد باقوال الانبياء ويتأولها الفلسفي لعدم علمهم بحقيقة الامر وحقيقة الاخرة وعالم المثال
المطلق والمقيد وعالم الملكوت وما وراء ذلك كما حققناه لك نبذا منها في تحقيق عالم البرزخ فتذكر ولا تخزنا
اي ولا تفضحنا من خزي كرضي خزيا بالكسر وقع في بلية وشهرة فافتضح بها واخزاه الله فضحه والمراد طلب العصمة
عن المعاصي كما مر اللهم اجعل لنا في كل ساعة من ساعاته حظا من عبادك ونصيبا من شكرك وشاهد صدق
من ملائكتك الساعة اصلها ساوعة بفتح الواو ثم صارت الفا لانفتاح ما قبلها وهي في اللغة جزء قليل من ليل
او نهار وفي عرف اهل التنجيم جزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم بليلة لانهم قسموا اليوم بليلة على اربعة وعشرين
قسما متساوية وسموا كل قسم ساعة وقسموا كل ساعة على ستين قسما وسموا كل قسم دقيقة وقسموا كل دقيقة على
ستين قسما وسموا كل قسم ثانية وهكذا الى العاشرة وتسمى هذه الساعات المستويات لتساويها في المقدار
ابدا طال كل من الليل والنهار ام قصر لكنها تختلف في العدد بحسب طول كل منهما وقصره وقد يقسمون كل يوم و
كل ليلة اثني عشر قسما متساوية ويسمونها الساعات الزمانيات والمعوجة لعدم تساويها في المقدار وان
استوت في العدد فان مقدار كل ساعة يزيد وينقص بحسب طول كل من الليل والنهار وقصره لكنها لا تختلف
في العدد فهي على عكس المستويات وقد ورد في الحديث قسمة النهار الى اثني عشر ساعة قسمة مخصوصة ونسبة
كل ساعة الى واحد من الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم وتخصيصها بدعاء يدعى به فيها وقد ذكرناها في كتابنا [illegible]

بمقاصد

بمقاصد الصالحين والحظ النصيب قيل خاص بنصيب الخير لا مطلقا وعبادك على الرواية المشهورة جمع عبد قيل اي من
دعائهم وعلومهم الموصلة اليهم ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي من صفات عبادك الذين وصفتهم بقولك و
عباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما الى اخر ما نعتهم به ويحتمل ان يكون
المراد من عبادك المتصفين بالعبودية التي لا رتبة فوقها ولا مقام اشرف منها اذ هي عبارة عن صيرورة العبد عبدا
خالصا مفتقرا محضا لم يبق له جهة انانية فانيا عن كل شيء سوى الحق حتى عن نفسه مستغرقا في عبوديته وفقره الى الله
بل فنى عن ملاحظة هذا الاستغراق ايضا بل فنى العبد عن العبد ولم يكن للعبد في العبد اثر ولا له من عينه علم و
لا خبر وهو مرتبة الفناء الذي عرشها بقاء البقاء بالله والتوحيد المحض ورتبة هذه العبودية المحضة افضل
من رتبة الرسالة ولهذا قدمت في التشهد على الرسالة فيقال اشهد ان محمدا عبده ورسوله وآثر لفظ العبد في
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده دون نبيه ورسوله وفي نسخة ابن ادريس من عبادتك وهو انسب بما بعده
بل يمكن ارجاع ما في الاصل اليه قال الرضي وقد يحذف هاء التأنيث من المضاف اذا امن من اللبس كقوله تعالى اقام
الصلوة وقولهم ابو عذرها ولا يقاس على ذلك وقالوا ان [illegible] العبادة فعل المكلف على خلاف هوى
نفسه تعظيما لربه وقال الحكماء عبادة الله على ثلاثة انواع الاول ما يجب على الابدان كالصلوة والصيام والسعي
الى المواقف الشريفة لمناجاته جل ذكره الثاني ما يجب على النفوس كالاعتقادات الصحيحة من العلم بتوحيد الله تعالى
وما يستحقه من الثناء والتمجيد والفكر فيما افاضه الله سبحانه على العالم من جوده وحكمته ثم الاتساع في هذه
المعارف الثالث ما يجب عند مشاركات الناس في المدن وهي في المعاملات والمزارعات والمناكح وتادية الامانات
ونصح البعض للبعض بضروب المعاونات وجهاد الاعداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة قوله ع ونصيبا من شكرك
النصيب الحصة والجمع انصبة وانصباء ونصب بضمتين والشكر قد مر معناه لغة واصطلاحا وفيه اشارة الى العجز
عن القيام بجميع الشكر قوله ع وشاهد صدق من ملائكتك اي شاهدا صادقا كاملا في الشهادة كما يقال رجل صدق
اي صادق في الرجولية كامل فيها والعرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق ليعلم ان كل ما يظن به من الخير ويطلب منه
فانه يصدق ذلك الظن ويوجد فيه ومنه في التنزيل قدم صدق ولسان صدق ومبوأ صدق ومقعد صدق
قال في القاموس الصدق بالكسر الشدة هو رجل صدق وصديق صدق مضافين وكذا امرأة صدق وحمار صدق و
لقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق انزلناهم منزلا صالحا وتقول هذا الرجل الصدق بالفتح فاذا اضفت اليه كسرت الصاد
وفي شرح المشكاة للطيبي في حديث وجعل له وزير صدق اي وزيرا صادقا ويعبر عن كل فعل فاضل ظاهرا او باطنا
بالصدق انتهى وقيل ان الصدق لما كان من الاخلاق الحسنة والاوصاف الجميلة المرضية فقد يطلق ويراد به
هذه الصفة عند اضافة شيء اليه قال تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق عن الرضا عن ابيه
عن جعفر بن محمد عليهم السلام قال ادخلني فيها على حد الرضا واخرجني عنها وانت عني راض وعنه ع قال واخرجني من
القبر الى الوقوف بين يديك على طريق الصدق مع الصادق وقال بعض العرفاء رب ادخلني حضرة الوحدة في عين الجمع مدخل

صدق مدخل احسان رضيا به بلا آفة زيغ البصر بالالتفات الى الغير ولا الطغيان بظهور الانانية ولا ثبوت الاثنينية والرجوع
الى الكثرة عند الرجوع الى التفصيل بالوجود الموهوب الحقاني بمخرج صدق مخرجا احسانا رضيا به من غير آفة التلوين بالميل
الى النفس وصفاتها ولا الضلال بعد الهوى بالانحراف عن جادة الاستقامة والزيغ عن سنن العدالة الى الجور كالزندقة
الداودية انتهى والمخبر شاهد صدق من ملائكتك يشهدون ويصدقون اعمالي وافعالي بانها لك لا اشرك احدا معك
فيها اللهم صل على محمد وآله واحفظنا من بين ايدينا ومن خلفنا وعن ايماننا وعن شمائلنا ومن جميع نواحينا من بين
ايدينا اي من قدامنا لان ما بين يدي الانسان قدامه ومن خلفنا اي من ورائنا والايمان جمع يمين وهو مقابل الشمال
والشمائل جمع شمال بالكسر ويجمع على اشمل ايضا قال ابن هشام ان عن اسم لا حرف والتقدير من عن ايماننا ذكروا اجماع
من وعن تحذفوها وعليه قول الشاعر من عن يميني تارة وشمالي انتهى اقول كل الجهات تستعمل مع من الا اليمين و
الشمال واليسار فانها تستعمل مع عن وقالوا في هذا وجوها لا يغني من الحق شيئا والاولى ترك التعرض لامثال هذه
التكلفات في امثال هذه المقامات والاقتصار على ما سمع منهم عليهم السلام فيها اقتباس مما حكاه الله تعالى عن الشيطان
في قوله تعالى فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن
شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين وقد قيل فيه ضروب من التفسير احدها ان المعنى من قبل دنياهم وآخرتهم ومن
جهة حسناتهم وسيئاتهم اي ازين لهم الدنيا واخوفهم الفقر ولم يقل من تحت ارجلهم لان الاتيان منه يوحش و
ثانيها ان معنى من بين ايديهم وعن ايمانهم من حيث يبصرون وعن خلفهم وعن شمائلهم من حيث لا يبصرون
وثالثها ما روي عن ابي جعفر ع قال لآتينهم من بين ايديهم اهون عليهم امر الآخرة ومن خلفهم آمرهم بجمع الاموال و
البخل بها عن الحقوق لتبقى لورثتهم وعن ايمانهم افسد عليهم امر دينهم بتزيين الضلالة وتحسين الشبهة ومن
شمائلهم بتحبيب اللذات اليهم وتغليب الشهوات على قلوبهم ورابعها ما روي عن ابن عباس من بين ايديهم من
قبل الآخرة ومن خلفهم من جهة الدنيا وعن ايمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم وخامسها من بين
ايديهم انزعهم عن الرغبات في سعادات الآخرة ومن خلفهم اقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها فالآخرة بين
ايديهم لانهم يردون اليها ويقبلون عليها والدنيا خلفهم لانهم يخلفونها وعن ايمانهم افترهم عن الحسنات وعن
شمائلهم اقوي دواعيهم الى السيئات قال ابن الانباري وهذا قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك اي من
المقدمين ولا تجعلني في شمالك اي من المؤخرين ولا يخفى ان هذا القول كالشرح لما روي عن ابن عباس ولا منافاة
بينهما في اصل المعنى وقال الحكماء لآتينهم من الجهات الاربع التي يأتي منها العدو في الشاهد لان اتيانه من اسفل
من جهة الاحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به في العلوم
الطبيعية والرياضية وبه يستعين العقل فيها كما هو مقرر في محله واتيانه من فوق غير ممكن لان الجهة العلوية هي
التي تلي الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالقاءات الملكية ويفيض المعارف والمعالي الروحية فبقيت الجهات
الاربع مواقع وسواسه فاستعاذ من بين يديه فبان يؤمنه من مكر الله ويغتره بان الله غفور رحيم فلا تخف فيثبطه عن

بلغ قبالا

الطاعات واما من خلفه فان يخوفه من الفقر وضيعة الاولاد ومن خلفه فيحرضه على الجمع والادخار لهم ولنفسه في المستقبل
عند تأمله طول العمر واما من جهة اليمين فبان يزين عليه فضائله ويعجبه بفضله وعلمه وطاعته ويحجبه عن الله برؤية
فضيلته واما عن شماله فبان يحمله على المعاصي والقبائح ويدعوه الى الشهوات واللذات ولم يذكر من الجهات الفوق
والتحت لان الفوق هو محل طريق التنزل الالهي فلا تقربه لئلا تهلك واما التحت فاليه يدعوك وينبغي لك
ان تنظر هذه الجهات الاربع التي يدخل عليك الفساد منها او تجعل على كل جهة منها حارسا يحرسك فتجعل الخوف
عن يمينك والرجاء عن شمالك والعلم من بين يديك والتفكر من خلفك فاذا جاء العدو عن يمينك وجد الخوف
بإزائه لا يستطيع معه دفاعا وقس عليه الباقي وانما رتبنا هذا الترتيب لان العدو انما يأتي من هذه الجهات
فخصصنا الخوف باليمين وذلك لان اليمين موضع الجنة والشمال موضع النار فاذا جاء العدو من قبل اليمين فانما
يأتي بالجنة العاجلة وهي الشهوات واللذات فيزينها ويجليها اليه فيتعرض له الخوف فيذكره عنها ولولاه لوقع فيها
وبوقوعه يكون الهلاك في ملكك فلا يجب ان يكون الخوف الا في هذا الموضع ولا يستعمله في غيرها من الجهات
فيقع في القنوط والياس وان اتاك العدو من جهة الشمال فانه لا يأتيك الا بالقنوط والياس وسوء الظن بالله و
غلبة المقت لتتوقع بك فتهلك فيقوم له الرجاء وحسن الظن بالله عز وجل فيدفعه ويقمعه وكذلك اذا اتاه
من بين يديه اتاه بظاهر القول فاداه الى التجسيم والتشبيه فيقوم له العلم فيمنعه ان يصل اليك بهذا فيكون من الحكمين
وكذا اذا اتاه من خلفه اتاه بشبه وامور من جهة الخيالات الفاسدة فيقوم التفكر فيدفعه فلا سبيل للعدو في قتال
هذه المدينة التي هي سلطانك الا من جهات الاربع فاذا رتب هؤلاء كما ذكرت لك امتنع بلدك واحتمى ولم
يستطع العدو مدافعتهم هذا وانما دخل من في القدام والخلف وعن في اليمين والشمال لان في القدام والخلف
معنى طلب النهاية وفي اليمين والشمال الانحراف عن الجهة قوله ومن جميع نواحينا النواحي جمع ناحية وهي الجانب و
هذا تعميم بعد تخصيص فدخل فيه الفوق والتحت لاحتمال الاتيان المكروه منهما اي من جميع جوانبنا حفظا عاصما
من معصيتك هاديا الى طاعتك مستعملا لمحبتك حفظا مفعول مطلق لقوله احفظنا وهو بذاته مفيد
لتقوية عامله وتقرير معناه وبوصفه يكون عاصما مفيدا لبيان نوعه وعاصما اي مانعا والهداية قدم معناها
والطاعة موافقة الامر والارادة وقدم العصمة من المعصية على الهداية الى الطاعة لان التخلية مقدمة على
التحلية ثم ترقى الى سؤال المحبة ومستعملا يروى بفتح الميم الثانية اسم مفعول كما في الرواية المشهورة وبكسرها
اسم فاعل كما في نسخة ابن ادريس فاللام لمحبتك على الاول للتعليل وعلى الثاني للتعدية واضافة المحبة
الى كاف الخطاب من اضافة المصدر الى المفعول اي لمحبتنا اياك او الى الفاعل اي لمحبتك ايانا وقد استوفينا
الكلام في المحبة في اللمعة الاولى فتذكر اللهم صل على محمد وآله ووفقنا في يومنا هذا وليلتنا هذه وفي جميع ايامنا
لاستعمال الخير وهجران الشر وشكر النعم التوفيق في اللغة جعل الاسباب متوافقة في التأدي الى المسبب الذي
هو الخير كان او شرا ثم خص بالخير وفي العرف عند بعض من المتكلمين هو الدعوة الى الطاعة وعند بعضهم خلق

هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعفاء الذين لا يهتدون الى اي من اي من الحق الى الباطل والدليل على
ذلك قول الله عز وجل ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فهذا خاص غير عام والحق في
المسألة انه ان كان المطلع منفردا تعين عليه وان كانوا جماعة فان شرع احدهم فيه وظن الباقون تأثيره سقط عنهم والا
وجب عليهم فيكون الوجوب عينيا والا كان على الكفاية ثم اعلم ان للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا المشهور منها اربعة
علم الآمر والناهي وتمييزه بين المعروف والمنكر فان الجاهل ربما امر بمنكر ونهى عن معروف الثاني تجويز التأثير فان علم عدمه
سقط الوجوب دون الجواز وهل يكفي ظن العدم قيل نعم وقيل لا بل لا بد من التجويز قائما مع الظن وهو حسن اذ لا يترتب على
ضرره فانه نجح والا فقد ادى فرضه والغرض انتفاء الضرر الثالث الامن من الضرر على الباشر او على بعض المؤمنين نفسا او
مالا او عرضا فيه وقد يحرم ايضا على الاقوى ولا يجب في السقوط العلم بالضرر بل يكفي ظنه الرابع اصرار المأمور والمنهي على
الذنب فلو علم منه الاقلاع والندم سقط الوجوب بل حرم واكتفى الشهيد في الدروس وجماعة في السقوط بظهور امارة
الندم وهو في محله وزاد بعضهم شرطا خامسا وهو عدم كون الآمر والناهي مرتكبا للمحرمات واشترط فيه العدالة لقوله تعالى
اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي مصباح الشريعة عن الصادق ع قال من لم ينسلخ من هواجسه ولم
يتخلص من آفات نفسه وشهواتها ولم يهزم الشيطان ولم يدخل في كنف الله وامان عصمته لا يصلح للامر بالمعروف والنهي
عن المنكر لانه اذا لم يكن بهذه الصفة فكلما اظهر يكون حجة عليه ولا ينتفع الناس به قال الله تعالى اتأمرون الناس بالبر و
تنسون انفسكم وقيل له يا خائن اتطالب خلقي بما خنت به نفسك وارخيت عنه عنانك ثم اعلم ان للانكار مراتب
اولها بالقلب وهو ان يبغضه عليه وهو البغض في الله المأمور به في السنة المطهرة وهو مشروط بعلم الآمر والناهي و
اصرار المنهي دون الشرطين الآخرين ثم باظهار الكراهة بغير قول وفعل فان ارتدع اكتفى به والا اعرض عنه وهجره
ثم انكره باللسان بالوعظ والزجر مرتبا الايسر فالايسر وغيره باليد ككسر الملاهي واراقة الخمر ونزع سلاح المهدد به لو لم يمكن
الا بالضرب وشبهه فعل مع القدرة ولو افتقر الى الجرح توقف على امر الحاكم واذنه الا ان يتعرض لنفسه او حرمه فيجب
الدفاع بما امكن فان قتل كان هدرا وان قتل كان شهيدا وكذا اذا رأى مع امرأته رجلا ينال منها ما فان له قتلهما ولا
اثم ولكن القاتل عليه القود في الصورتين الا ان يأتي ببينة او يصدقه الولي وله الانكار ظاهرا او الحلف عليه مع التورية
ولو زجر المطلع على داره فلو اصر فرماه بما جنى عليه كان هدرا الا ان الصبي ينهى عن المحرمات لئلا يعتادها ويؤمر
بالطاعات ليتمرن عليها اذا تحققت هذا فاعلم ان ظاهر المنكر وان كان ما ذكرناه الا ان له باطنا رواه العياشي في قوله تعالى
ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي قال العدل شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ص والاحسان امير المؤمنين ع والقربى الائمة عليهم السلام والفحشاء والمنكر والبغي فلان وفلان وفلان وقد ظهر
لك ان كلا من الخير والشر كلي يندرج تحته كل المدائح والقبائح فالاحسان الحقيقي امير المؤمنين ع والقبح الحقيقي فلان
وفلان فلنصر وحياطة الاسلام وانتقاص الباطل واذلاله ونصرة الحق واعزازه حاط الشيء يحوطه حوطا وحيطة وحياطة
حفظه وذب عنه وتعهده ورعاه وفي بعض النسخ هنا واحلاله لكنه نادر والاسلام هنا جميع ما جاء به النبي والمراد بحياطته

نصرته والقيام بامره والذب عنه وصيانته وحفظه وحراسته من جميع نواحيه والنقيصة العيب قال في الاساس انتقصه و
تنقصه عابه وفي بعض النسخ بالمعجمة من النقض بمعنى الكسر والذل بالضم والذلة بالكسر والمذلة الضعف والهوان ويتعدى
بالهمزة فيقال اذله الله اذلالا والنصرة بالضم اسم من نصره على عدوه نصرا اي اعانه وقواه وعز الرجل عزا من باب ضرب
قوي واعززته اعزازا قويته والحق في اللغة هو الثابت الذي لا يسوغ انكاره من حق الشيء يحق من باب ضرب وقتل
اذا وجب وثبت وفي اصطلاح اهل المعاني الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما
بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى
حقيته مطابقة الواقع اياه وقد يطلق الحق على الموجد للشيء على الحكمة ولما لم يوجد عليها كما قال الله تعالى حق وكلمته
حق وقد يراد به الاقبال على الله تعالى بلزوم الاعمال الصالحة المطابقة للعقائد المطابقة للواقع والباطل الاشتغال
عنه بغير ذلك مما لا يجدي نفعا في الآخرة قال بعض الفضلاء كل ما يخبر عنه فاما باطل مطلقا واما حق مطلقا او
اما حق من وجه وباطل من وجه فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق
من وجه وباطل من وجه فمن حيث ذاته باطل ومن حيث وجوبه حق فالحق المطلق هو الله سبحانه فحق على العبد ان يرى
نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا انتهى فالحق تعالى هو الثابت في نفسه الدائم بدوام ذاته لذاته قال الشيخ الرئيس في
رسالة المبدأ والمعاد واجب الوجود حق وخير محض فانه وجود بحت بسيط فلا يختلجه النقائص اللازمة للاعدام
في الذات والصفات بوجه من الوجوه ولو بالاعتبارات وقال شيخ الاشراق في التلويحات هو الحق لان حقيقة
كل شيء خصوصية وجوده الثابت له فلا احق بالحقيقة ممن نفس وجوده خصوصيته ثم المراد بانتقاص الباطل
واذلاله تنزيفه واظهار بطلانه والرد على اصحابه وبيان ضلالهم ونصرة الحق واعزازه تأييده واظهار حقيته
وترغيب الناس في اتباعه واعتقاده ونحو ذلك وارشاد الضال ومعاونة الضعيف وادراك اللهيف الرشد بالضم
خلاف الغي والضلال وهو الاهتداء ويتعدى بالهمزة فيقال ارشدته ارشادا والضلال قيل هو الفقدان لما
يوصل الى المطلوب وقيل هو سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب وقيل هو العدول عن الطريق السوي ولو خطأ
والحق شموله للمعاني الثلاثة والمعاونة الاعانة والضعف بفتح الضاد في لغة تميم وبضمها في لغة قريش خلاف
القوة وقد يطلق الضعيف على ... من افضل الصدقة وادراك اللهيف ادركه اذا طلبه فلحقه واللهيف والملهوف
واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر والمراد بادراكه اغاثته وقد ورد في اغاثة الملهوف اخبار
كثيرة من اهل بيت العصمة عليهم السلام انه كان يحب اغاثة اللهفان وعن امير المؤمنين ع من كفارات الذنوب العظام
اغاثة الملهوف والتنفيس عن المكروب وعن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من اغاث اخاه المؤمن
اللهفان عند جهده فنفس كربته واعانه على نجاح حاجته كانت له بذلك عند الله اثنان وسبعون رحمة من
الله يعجل له واحدة يصلح بها معيشته ويدخر له احدى وسبعين رحمة لافزاع يوم القيامة واهوالها اللهم صل على محمد وآله

ارادة الطاعة وقيل هو جعل الله تعالى فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه ولقضائه وقدره وهو وان كان في الاصل
على وجه يصح استعماله في السعادة والشقاوة فقد صار متعارفا في السعادة فقط وهو مما لا يستغنى الانسان عنه
كل حال كما قيل لحكيم ما الشيء الذي لا يستغنى عنه في كل حال فقال التوفيق وهذه صفتان اليوم والليلة بتاويل الحاضر
والحاضرة قيل يومنا هذا ان قرا في الصباح وليلتنا هذه ان قرا في المساء وهذا فاسد لان الظاهر كما قلناه لك
انه يتكلم بالكلمتين في الصباح فالمراد الليلة الاتية اى اخر يومنا او بعد غروب الشمس واستعمال الخير اى العمل به والهجر
بالكسر اسم من هجره هجرا من باب قتل بمعنى تركه ورفضه وقدم معنى الخير والشر وعن امير المؤمنين ع افعلوا الخير ولا تحقروا
منه شيئا فان صغيره كبير وقليله كثير ولا يقولن احدكم ان احدا اولى بفعل الخير مني فيكون والله كذلك ان للخير والشر اهلا
فمهما تركتموه منهما كفاكموه اهله وعنه ع الشر جامع لمساوى العيوب فظهر ان كل واحد من الخير والشر كلي يندرج تحته
جميع المدائح والقبائح وشكر النعم الالف واللام اما للجنس او للاستغراق وقد علمت ان الشكر مورده القلب واللسان
والاركان فشكر النعم بالقلب القصد الى تعظيمه وتمجيده وتحميده عليها او التفكر في اثار لطفه بايصالها وبخوف الله
وباللسان اظهار ذلك المقصود بالتحميد والتمجيد والتهليل والتسبيح وبالجوارح استعمالها في طاعته وعبادته و
الاحتراز من الاستعانة بها في معصيته ومخالفته وسيأتي زيادة تحقيق الشكر في الدعاء السابع والثلثين ان شاء الله
واتباع السنن ومجانبة البدع الاتباع الاقتداء والسنن جمع سنة وهي لغة الطريقة وشرعا يطلق على معان احدها
ان المراد بها ما يقابل الواجب وثانيها ان المراد به المستحب الذي على فعله النبي ص ويقابله التطوع وهو ما لم يداوم ص على فعله
كصوم رجب وشعبان فان صوم الاول تطوع والثاني سنة وثالثها الواجب الذي علم وجوبه من سنة النبي ص ويقابله
الفرض وهو ما علم وجوبه من القران كقوله ع الاختتان سنة وغسل الجنابة فرض ورابعها الطلاقها على ما ثبت
جوازه من الدين وارتبه فيتناول المباح وخامسها كل ما روى عن الرسول ص من قوله او فعله او تقريره غير القران
العادي وهو المراد هنا لمقابلتها بالبدع والمجانبة المباعدة والاجتناب في الصحاح جانبه وتجانبه وتجنبه و
اجتنبه كله بمعنى والبدع جمع بدعة بالكسر وهو اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفة
من الاختلاف وفي عرف الشرع يطلق على كل ما استحدث بعد النبي ص من الاهواء وقيل كل ما لم يكن من زمن النبي ص فهو
بدعة ورده الفاضل الاردبيلي بمنع الشرطية وقال البدعة هي كل عبادة لم تكن مشروعة ثم احدث بغير دليل شرعي
او دليل شرعي على نفيها فلو صلى او دعا او فعل غير ذلك من العبادات مع عدم وجودها في زمانهم ع فانه ليس ببدعة
الاصل كونها عبادة ولغير مثل الصلوة خير موضوع والدعاء حسن انتهى وفي تخصيصها بالعبادة نظر وقيل كل
امر محدث بعد النبي محرم وقيل البدعة تطلق على مفهومين احدهما ما خولف به الكتاب والسنة او الاجماع فهذه
البدعة الضلالة والثاني ما لم يرد فيه نص بل سكت عنه فاحدث بعد فهذه ما كان منها خيرا فلا خلاف من احد في
كونه غير مذموم وما ورد في الخبر من كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار فالمراد به المفهوم الاول والله اعلم والعامة
يقولون ان البدعة في الشرع احداث ما لم يكن في عهد رسول الله ص وهي منقسمة الى احكام خمسة والطريق في ذلك ان تعرض

البدعة على قواعد الشريعة فان دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة او في قواعد التحريم فمحرمة او الندب فمندوبة او الكراهة
فمكروهة او الاباحة فمباحة وللبدع الواجبة امثلة منها الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله عز وجل وكلام رسول الله
وذلك واجب لان حفظ الشريعة واجب ولا يتاتى حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومنها حفظ
غريب الكتاب والسنة من اللغة ومنها تدوين اصول الفقه ومنها الكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السقيم
وقد دلت قواعد الشريعة على ان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين ولا يتاتى في ذلك الا بما ذكرناه و
للبدع المحرمة امثلة منها مذاهب القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة والرد على هؤلاء من البدع الواجبة و
للبدع المندوبة امثلة منها احداث الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد في العصر الاول وللبدع المكروهة
امثلة كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف وللبدع المباحة امثلة منها التوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب و
الملابس والمساكن ولبس الطيالسة وتوسيع الاكمام وفي القواعد الشهيدية ان محدثات الامور بعد النبي ص تنقسم
اقساما حسنة لا تطلق اسم البدعة الا على ما هو محرم منها اولها الواجب كتدوين القران والسنة اذا خيف عليهما
من الصدور فان التبليغ للقرون الاتية واجب اجماعا وللاية ولا يتم الا بالحفظ وهذا في زمان الغيبة واجب اما في
زمان ظهور الامام فلا لانه الحافظ لها حفظا لا يتطرق اليه خلل وثانيها المحرم وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلته
من الشريعة كتقديم غير المعصومين عليهم واخذهم مناصبهم واستئثار ولاة الجور بالاموال ومنعها مستحقها
وقتال اهل الحق وتشريدهم وابعادهم والقتل على الظنة والالزام ببيعة الفساق والمقام عليها وتحريم
مخالفتها والغسل في المسح والمسح على غير القدم وشرب كثير من الاشربة والجماعة في النوافل والاذان الثاني يوم
الجمعة وتحريم المتعتين والبغي على الامام وتوريث الاباعد ومنع الاقارب ومنع الخمس اهله والافطار في غير وقته
الى غير ذلك من المحدثات المشهورات ومنها بالاجماع من الفريقين المكس وتولية المناصب غير الصالح لها ببذل
او ارث او غير ذلك وثالثها المستحب وهو ما تناولته ادلة الندب كبناء المدارس والربط وليس منه اتخاذ الملوك
الاهبة ليعظموا في النفوس اللهم الا ان يكون ذلك مرهبا للعدو ورابعها المكروه وهو ما شملته ادلة الكراهية
كالزيادة في تسبيح الزهراء عليها السلام وساير الموظفات او النقيصة منها والتنعم في الملابس والماكل بحيث يبلغ الاسراف
بالنسبة الى الفاعل وربما ادى الى التحريم اذا استضر به وعياله وخامسها المباح وهو الداخل تحت ادلة الاباحة كنخل
الدقيق فقد ورد ان اول شيء احدثه الناس بعد رسول الله ص اتخاذ المناخل لان لين العيش والرفاهية من المباحات
فوسيلته مباحة انتهى اقول هذه التعريفات للبدعة كما ترى لا ترفع الاشكال لم يزل الاشتباه ثابتا في مفهومها
بين الامة بينهم فربما يحكم احد في شيء انه بدعة ويحكم اخر بخلافه والاشتباه لا يرتفع مجهما والمرجع الى ما قلناه اولا
في تعريف البدعة فتدبره والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لعل المراد بالمعروف الحسن المشتمل على رجحان فيختص بالواجب
والمندوب وبالمنكر القبيح اعني الحرام وفي وجوبهما كفاية او عينا خلاف اشهرهما الاول لما رواه مسعدة بن صدقة قال
سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اواجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل ولم قال انما

واجعله ايمن يوم عهدناه وافضل صاحب صحبناه وخير وقت ظللنا فيه ايمن اسم تفضيل من اليمن اى بركة من ساير الايام فاسم التفضيل
بمعنى المفعول على خلاف المشهور وعهدناه اى عرفناه او لقيناه وادركناه وافضل صاحب اى اكثر فضلا من كل صاحب صحبناه و
المقدار من الزمان واكثر استعماله في الماضي كما وقع هنا وظل يظل ظلا وظلولا من باب تعب قال الفارابي في ديوان الادب ظل
بالنهار بمنزلة البيتوتة بالليل وقيل ماخوذ من الظل فمعنى ظللنا فيه جلسنا تحت الظلال فيه وهو بعيد والمعنى سال الله
يومه اكثر يمنا وخيرا من ايامه الماضية اشارة الى قوله ص من استوى يوماه فهو مغبون واجعلنا من ارضى من مر عليه الليل والنهار
من جملة خلقك ارضى اسم تفضيل يجوز ان يكون من رضي بالبناء للفاعل اى اجعلنا من اعظم الراضين بقضائك وان يكون
من رضي بالبناء للمفعول قال بعض في شرح هذا الدعاء المذكور رضي بالبناء للمفعول لانا تتبعنا موارد استعماله في الادعية و
غيرها خصوصا في الادعية السجادية فوجدناه فيها بهذا المعنى مثل ما ورد في دعائه ع في مكارم الاخلاق واستعملني بما هو
ارضى وقوله ع في هذا الدعاء واذا اشا تقصت الملل لا رضاها اى وفقني لارضى الملل اى الملة التي يكون انت راضيا بها اشد
رضا ولم تقف على وروده للفاعل في موضع ولو كان للفاعل لكان معناه اجعلنا ممن كان راضيا اشد رضى بقضائك فان الرضا
بالقضاء باب الله الاعظم كما ورد في الحديث انتهى كلامه اقول عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود مع ان ادعائه الشيوع
الاوفاء والاكثر اما بـ... الادعية على ان البناء للفاعل هنا ارجح كما لا يخفى على اولى البصيرة ويؤيده
قوله ع بعده واشكرهم بالواو كما في بعض النسخ وهو للفاعل قطعا فيقتضى ان يكون ارضى مبنيا للفاعل لان الرضا و
الشكر خصلتان فاضلتان مقترنتان قال شيخنا البهائي في الحديقة الهلالية وفي كلام بعض اصحاب القلوب ان علامة
رضا الله سبحانه عن العبد رضا العبد بقضائه وهذا يشعر بنوع من اللزوم بين الامرين ولو اريد باسم التفضيل هنا
ما يشملهما من قبيل استعمال المشترك في معنييه لم يكن فيه كثير بعد ومثله في كلام البلغاء غير قليل انتهى وهذا الرضا
من العبد على وجهين احدهما رضاه بما قضى الله وقدر ولا يخفى جلالة شانه وما ورد فيه من لم يرض بقضائي ولم يصبر على
بلائي فليطلب ربا سوائي الحديث وثانيهما رضاه عن الله تعالى لما اكمل اليه ثوابه وادخله دار كرامته فهو اجل من الاول وعليه
قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقد استوفينا الكلام في الرضا في الالفة الاولى فتذكر اشكرهم لما اوليت من نعمك و
اقومهم بما شرعت من شرائعك واوقفهم عما حذرت من نهيك اشكرهم بنصبه مع ما عطف عليه على المدح او على الحال
ارضى على الصحيح من تعدد الحال في الفصيح وجره مع ما عطف عليه على البدلية من ارضى او على انه عطف بيان خلقك وما قيل
من انه معطوف على ارضى بتقدير حرف العطف فخطأ لانه لو كان كذلك كان مجرورا الا ان يقال انه عطف على محل ارضى وحذف
حرف العطف بابه الشعر كما نص عليه ابن هشام في المغني ولو لم يسمع وصحته اياه سئل بعض العارفين من اشكر الناس فقال
اربعة هم اشكر الناس واسعدهم الطاهر من الذنب يعد نفسه من المذنبين والراضي بالقليل يعد نفسه من الراغبين والقانع
وهو بذكر الله يعد نفسه من الغافلين والدائب نفسه في العمل يجد نفسه من المقلين فهذا هو اشكر الشاكرين وافضل المؤمنين
والشرائع جمع شريعة وهي ما شرع الله من الفرائض والسنن ماخوذة من الشريعة وهي مورد الناس للاستقاء سميت بذلك
لوضوحها وظهورها وشرع الله لنا اظهره واوضحه اى اشدهم قياما بما اظهرته لنا من احكام دينك فرضها كانت او سنة قال الله

الشارح ووقع في كلام بعض المترجمين من العجم ان حرف العلة وهو الياء من شرايع لا تقلب همزة بل تبقى على حالها البتة وعلل ذلك
بان حرف العلة المذكور لم يقع قبله واو او ياء كاوايل وخيائر حتى تقلب همزة وهو خطأ واضح وغلط فاضح بل الياء من شرايع يجب قلبها
همزة من غير خلاف فرقا بين الزايدة والاصلية كما بيناه في شرح السند عند قوله ويدخروه في خزائنهم والعجب لعجمي هذا مبلغه من
العربية كيف سولت له نفسه التعرض لشرح كلام المعصوم والله المستعان انتهى كلامه ...
كيف يفهم كلام المعصوم ... واكثرهم قياما بشريعتك واوقفهم عما حذرت من
نهيك اوقفهم اسم تفضيل من وقف عن الشيء بمعنى توقف اى امسك عنه ولم يدخل فيه والتحذير التخويف ونهى الله تعالى عن الشيء
اى حرمه والمراد بالنهي هنا منهيه اى ما حرمه اطلاقا للمصدر على المفعول كالشرط بمعنى المشروط ولما كان التوقف على المنهيات
مراتب اتى باسم التفضيل الدال على الزيادة طلبا لاعلى درجاته وهو ترك ما سوى الله تعالى ومن جملة ما سوى الله نفسه اللهم اني
اشهدك وكفى بك شهيدا اشهدك اى اسالك ان تشهد والشهيد الشاهد قال ابن الاثير في النهاية في اسمائه تعالى الشهيد
هو الذي لا يغيب عنه شيء والشاهد الحاضر وفعيل من ابنية المبالغة فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى الامور
الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا ان يشهد على الخلق يوم القيمة بما علم انتهى و
كفى بك اى كفيت فالباء زايدة والكاف فاعل في المعنى اى حسبي انت شهيدا ويحتمل ان يكون شهيدا تمييزا لما في الاجمال المنسبة
وقال ابو حيان كفى في هذا التركيب في معنى فعل غير متصرف وهو فعل التعجب فمعنى قولك كفى بزيد ناصرا ما اكفى زيدا ناصرا ولذلك
لا يجوز تقديم التمييز عليه اجماعا لا تقول ناصرا كفى بزيد ولا شهيدا كفى بالله انتهى وكيف يغيب عنه تعالى وهو موجد الاشياء
فالعيان لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء والبرهان على ذلك انه تعالى علة الاشياء والعلم بالعلة مستلزم
للعلم بالمعلول ولانه سبحانه بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية كما هو مقرر في محله واشهد سمائك وارضك
ومن اسكنتهما من ملائكتك وساير خلقك واشهد سمائك وارضك قيل اى اهلهما اقول هو فاسد لمكان من اسكنتهما
وقال الفاضل الشارح اشهادهما اما على طريق الحقيقة التقدير اى اشهدهما ان كانا ممن له اهلية الاشهاد بناء على القول
بان كل منهما جاد على سبيل التمثيل لعموم الاشهاد بناء على ذلك ايضا وعلى وجه التحقيق مالان الله تعالى سينطقهما فيشهدان
او لان لكل منهما شعورا ونطقا اما السماء فقد تقدم ان الحكماء يدعون انها حيوان ناطق يتحرك بالارادة وانها طائعة
لله تعالى ولها جسم ونفس ولنفسه عقل اول وقد استوفينا الكلام في هذا المقام في رسالتنا المسماة بالجواهر النفيسة في
معرفة الاجرام العلوية الشريفة من اراد تحقيق المقام فليرجع اليها ثم قال الفاضل الشارح واما الارض فقال بعض اهل العرفان
العرفان فيها ايات خفية يعرفونها من كونها ذات شعور ونطق وذكر وتسبيح ولها جوهر شريف عقلي نوراني كما اشار اليه تعالى
ثم واشرقت الارض بنور ربها وفي بعض الاخبار ان رجلا اخذ في كفه حصيات وقال اشهد لي ايها الحصيات اني اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واذا كان يوم القيمة اراد به الى النار فاتى تلك الحصيات فتشهد له بما اشهدها فيؤمر به
الى الجنة بشهادتها وساير خلقك اى باقي مخلوقاتك يروي بالجر عطفا على ملائكتك وبالنصب عطفا على من اسكنتهما انتهى
كلامه اقول قد عرفناك سابقا ان لكل شيء من الموجودات الامكانية خواص الحيوة والشعور والادراك والنطق والتسبيح والذكر

علمائه بنحو وجوده وتجليه حسب قوابليه من لدن العقل الاول الى الهيولى الاولى فنسبة الاشهاد الى السماء والارض على سبيل الحقيقة وفي هذه
الفقرة اشارة الى شهادة كل شيء كما لا يخفى على ذوي البصيرة ولكن بقي هنا شيء لم يتعرض له احد من الشراح وهو انه بعد قوله وكفى بالله
شهيدا لا فائدة لذكر هذه الفقرة بل قبيح ذكرها سيما عن المعصوم الذي هو في غاية القصوى والدرجة العليا التي ليست فوقها
درجة والوجه في ذلك انه لما كان في مرتبة جمع الجمع يجمع بين الوحدة والكثرة والباطن والظاهر فلعله اشار بهاتين الفقرتين
الى هذه البنية العظيمة ففي الفقرة الاولى اشار الى مقام الوحدة وفي الثانية الى الكثرة الجامعية المذكورة وقيل هذه الجملة دفع
لما يتوهم من ان اشهاده تعالى ليس كافيا في هذه الدعوى بل لا بد من اشهاد ما اشهد انتهى اقول فساده مما لا يخفى على من له ادنى [illegible]
بل لا يخلو عن سوء الادب اعاذنا الله تعالى من سوء اعمالنا وافكارنا في يومي هذا وساعتي هذه وليلتي هذه ومستقري هذا الظرف
متعلق باشهدك واشهد ملائكتك على التنازع واسماء الاشارة صفات بتاويل الحاضر والحاضرة ومستقري هذا اي محل استقراري
هذا الى اشهد انك انت الله الذي لا اله الا انت اي باني اشهد انك الكاف اسم ان وقوله انت تاكيد له والله خبره وقوله الذي
لا اله الا انت صفته والشهادة هي الاخبار بصحة الشيء الناشي عن العلم وهي اخص من العلم والاقرار اذ العلم قد يخلو عن الاقرار و
الاقرار عن العلم فتدبر والشهادة جامعة لهما وانت ضمير فصل يفصل بين الخبر والتابع بالاعلام من اول الامر بان ما بعده خبر لا
تابع ولهذا سمي فصلا ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه وهو حرف على الاصح لا محل له من الاعراب وقيل هو
اسم لا محل له وقيل محله بحسب ما قبله وقيل بحسب ما بعده ويحتمل ان يكون تاكيدا وان يكون مبتدا وخبره اسم الجلالة والجملة خبر ان
قال الفاضل الشارح فان قلت ما اعراب الا انت ولا الا الله قلت زعم الاكثرون ان المرتفع بعد الا في ذلك بدل من محل اسم لا وكان
ذلك ما جاءني من احد الا زيد واستشكل بان البدل لا يصلح هنا للحلول محل الاول وقال ابن هشام وقد يجاب بانه بدل من
الاسم مع لا لانهما كالشيء الواحد ويصح ان يخلفهما ولكن يذكر الخبر فيقال الله موجود وقيل هو بدل من ضمير الخبر المحذوف وهنا
سؤال مشهور وهو ان قدر الخبر المحذوف موجود لم يلزم نفي امكان اله معبود بالحق غير الله تعالى غايته نفي وجوده والكل وان
قدر ممكن لم يلزم الا اثبات امكان الوجود له تعالى لا اثبات وجوده بالفعل تعالى الله عن ذلك قال بعض المحققين وتحقيق
الجواب على التقدير بان المعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود ومحال ان يبقى واجب الوجود في عالم الامكان فان قلنا
لا اله موجود الا الله لزم نفي امكان اله غيره وان قلنا لا اله ممكن الا الله لزم وجود الله تعالى لاستحالة
بقاء واجب الوجود في مرتبة الامكان وهو دقيق لطيف جدا انتهى اقول في الجواب عن السؤال الاول ان نفي الوجود هنا
يستلزم نفي الامكان اذ لو اتصف فرد اخر بوجوب الوجود للزم ان يوجد ضرورة فاذا لم يوجد علم عدم اتصافه به
لاستحالة الانقلاب نعم وفي الجواب عن السؤال الثاني ان الاتصاف بوجوب الوجود يستلزم وجوده بالفعل اذ كل ما
لم يوجد يستحيل ان يكون واجب الوجود وقيل الخبر مستحق للعبادة ويرد السؤال المذكور عليه بان يقال المراد اما نفي
مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل او بالامكان فعلى الاول لا ينفي امكان اله مستحق للعبادة ايضا غيره تعالى وعلى الثاني
لا يدل الا على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل لا على وجوده تعالى بالفعل والجواب عنه ان وجوب الوجود يستلزم جميع الكمالات
ومنها الاستحقاقية للعبادة وقد قلنا ان نفي الوجود يستلزم نفي الامكان واتصافه بوجوب الوجود يستلزم وجوده بالفعل

فافهم

[Margin:] وعالم ... الوجود لم يمكن ان يتصف به صح

فافهم وذهب بعضهم الى عدم الاحتياج الى الخبر وقال ان الا الله مبتدا خبره لا اله اذ كان الاصل الله اله فلما اريد الحصر زيد لا
والا ومعناه الله المعبود بالحق لا غير لمحة وربية ونقول ايضا قوله لا اله الا انت يدل على ان واجب الوجود بنفس ذاته
وهويته اله لا بصفة زائدة على ذاته والا لاحتاج الى الهية اخرى وهكذا حتى يتسلسل او يدور وكلاهما ممتنع فهو الله
بذاته لا بصفة زائدة بها تحصيل الالهية كما انه تعالى بنفس ذاته موجود لا بزائد وجوده على هويته كما في الممكنات لانها قابلة
للوجود والعدم غير مقتضية لشيء منهما بذواتها فيحتاج الى ما يرجح احد الطرفين فيها على الاخر فيؤدي سلسلة الافتقار
الى موجود لا يزيد وجوده على ذاته دفعا للدور والتسلسل [struck] فثبت انه
سبحانه اله بنفس ذاته لذاته لا بالهية زائدة على ذاته وهكذا في جميع صفاته كما مر تحقيق ذلك فيما سلف مفصلا ثم ذكر وفي
بعض النسخ وحدك حال مؤكدة لمحوي انت لا شريك لك تاكيد للوحدة قائم بالقسط عدل في الحكم رؤوف بالعباد مالك الملك رحيم
بالخلق القسط بالكسر اسم من اقسط بالالف بمعنى عدل وقائم بالقسط وما بعده اخبار مترادفة بعد خبر ان واخلاها من العاطف
لايرادها على طريق التعديد ويجوز ان تكون اخبارا لمبتدا محذوف اي انت قائم بالقسط الخ ويجوز ان تكون ابدالا من اسم
الجلالة كما مر في قل هو الله احد وفي بعض النسخ قائما بالنصب فيكون حالا عن انت والعامل هو موجود تقديره لا اله
موجود الا انت اي انت موجود حال كونك قائما بالقسط وقس على هذا قوله عدلا اي عادلا في الحكم فالاسناد مجازي
للمبالغة والرؤوف العاطف برحمته على عباده وهو ابلغ من الرحمة فلذا قيل الرحمة اعم ومالك الملك اي مالك جنس الملك
فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون وقيل المراد به كل ملك وملك فكل مالك دونه هالك وكل ملك دونه يهلك وقيل
اي مالك العباد وما ملكوا وقيل مالك امر الدنيا والاخرة وقال بعض العرفاء ان العبد اذا تحقق ان الملك لله وهو مالك
كل شيء تنكب عن وصف الدعوى وتبرّى من الحول والقوى فسلم الامر لمالكه ولم يفزع الى احد الا عند طلب الخلاص
من مهالكه فلا يقول لي ولا يقول بي ولا يقول مني ولهذا قال بعضهم التوحيد اسقاط الياءات والرحيم صفة مشبهة
من رحم بالكسر بعد نقله الى رحم بالضم لان الصفة المشبهة لا تشتق من المتعدي الا بعد جعله لازما بمنزلة الغرائز
فتنقل الفعل بضم العين فتشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في تصريف
المفتاح وجار الله في الفائق وقيل الرحيم ليس بصفة مشبهة بل هي صيغة مبالغة نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا
وعداه بالباء لتضمينه معنى الرافة قال الراغب الرحمة رقة تقتضي الاحسان الى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة
وتارة في الاحسان المجرد دون الرقة واذا وصف به الباري فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا
روي ان الرحمة من الله تعالى انعام وافضال ومن الادميين رقة وتعطف وعلى هذا قوله ص ذاكرا عن ربه انه لما خلق
الرحم قال انا الرحمن وانت الرحم شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته فذلك اشارة الى
ما تقدم وهو ان الرحمة منطوية على معنيين الرقة والاحسان فركز تعالى في طبايع الرقة وتفرد بالاحسان فصار كما
ان لفظ الرحم من الرحمة فمعناه الموجود في الناس من المعنى الموجود لله فتناسب معناهما تناسب لفظهما انتهى كلامه
في المفردات وقيل الرحمة في اللغة الميل النفساني اعني رقة القلب وانعطاف وشفقة يقتضي التفضل والاحسان والرحمة

[Margin:] اعلم ان حصر الالوهية في الحق يستلزم لانحصار الذات والوصف والفعل فيه لان حصر الالوهية يستلزم الوحدة الذاتية ووحدة الصفات اذ الصفات عين الذات المقدسة ووحدة الافعال لان مبادئها ترجع الى الذات الاحدية فهذه الكلمة مشتملة على جميع مراتب التوحيد فقول الفاضل الخراساني في حاشيته على شرح اللمعة الدمشقية على قول الشهيد وخص هذه الكلمة لانها اعلى كلمة واشرف لفظ نطق بها في التوحيد مشتملة على جميع مراتبه كانه اراد بمراتب التوحيد نفي الاله المستحق للعبادة ونفي وجوده ونفي امكانه واما جعل مراتب التوحيد توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال على طريقة الصوفية فهو على تقدير صحته كانه لا يمكن تطبيقها فاسد لانها [illegible] وقيل اجل كلمة نطق بها في التوحيد قولنا لا اله الا الله لاشتمالها على الحصر [illegible] منها مشتملا على سلب كل [illegible] الحق سبحانه والثاني صريحا على اثبات وجوده جل وعز فمنها التخلية والتحلية صح

وهي من الكيفيات المزاجية والله تعالى منزه عنها وقيل الميل الجسماني اعني الانعطاف والانحناء والاحتواء وهو باطل
ايضا لان ذلك ليس معنى الرحمة وان كان مشابها لمعناها ومسببا عنه ومدلولا لبعض ما يلائمها في الاشتقاق كالرحم لانعطافها
على ما فيها وقيل وصف الله تعالى بالرحمة بهذا المعنى مجاز عن انعامه على عباده وهو فاسد ايضا لان حمل اللفظ على الحقيقة
مهما امكن احسن من المجاز وقيل باشتقاقها من الرحمة بمعنى النعمة كقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن
هذا الباب يقال للقران رحمة وللغيث رحمة وقيل التحقيق في هذا ان يقال ان لكل مفهوم من تلك المفاهيم روحا وجسدا او
مبدءا وغاية فمن لاحظ لقصور نظره الى المبدء والمعنى المفهوم في اللغة الذي هو بمنزلة الجسد له جعل الالفاظ حقيقة
فيه ومجازا عما تجاوز منه ومن لاحظ روح المعاني والغاية المقصودة منها جعلها حقيقة في الاخر ومجازا في الاول
وهذا النظر احق واولى وادق واحرى وما اشتهر من حديث خذوا الغايات واتركوا المبادي يؤيد هذا وكذا حديث
الاهليلجة وكذا ما روي عن الصادق ع انه قال ولله عز وجل نعوت وصفات فالصفات له واسماؤها جارية على
المخلوقين مثل السميع والبصير والرؤوف والرحيم واشباه ذلك والنعوت نعوت الذات لا يليق الا بالله الحديث انتهى
اقول هذا التحقيق وان كان في الظاهر جيدا وحسنا وتلقاه بالقبول كثير من الناس ولكن في نظر التدقيق فاسد ايضا
فانه يستلزم التعطيل المحض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان كثيرا من الناس لما سمعوا وتفطنوا بان
ليس لله سبحانه صفة زائدة على ذاته سيما وقد تاكد ذلك مما ثبت من قول امام الموحدين امير المؤمنين ع كمال التوحيد
نفي الصفات عنه لشهادة كل موصوف الحديث ولم يتفطنوا بان مقصوده ع نفي الصفات الزائدة كما اسلفناه في
تحقيق ذلك في اللمعة الاولى زعموا ان ليس الواجب تعالى عالما وقادرا وحيا ومريدا وغير ذلك من الصفات الحقيقية
بحسب الحقيقة بل على وجه المجاز بمعنى ان ذاته بلا صفة مما يترتب عليه ما يترتب على صاحب هذه الصفات بمعنى ان ذاته
سبحانه تنوب مناب كل منها وكل متصف بها وهكذا زعموا في اصل صفة الوجود ومفهوم الموجود ايضا حتى انهم قالوا ان
معنى كونه موجودا ليس الا انه يترتب عليه الاثار دون ان يصدق على ذاته مفهوم الوجود والموجود وذلك تعطيل محض
لانه تعالى اذا لم يكن موجودا كان معدوما واذا لم يكن عالما كان لا عالما وهكذا في ساير الصفات الحقيقية وهذا التعطيل
مقابل التشبيه وهو جعل صفاته كصفات المخلوقين والحق منزه عن التعطيل والتشبيه معا فاذا تحققت هذا فاعلم
ان التحقيق والتدقيق في الرحمة انها فينا حالة نفسانية تكون مع رقة القلب بها ينفعل المودة والاحسان كما ان
الغضب فينا حالة نفسانية يكون في الاكثر مع قساوة القلب وجموده يصدر منها الاساءة والجور وهكذا العلم والحلم
والحياء والصبر والعفة والمحبة وغيرها فينا صفات نفسانية يناسبها احوال القلب ومزاج البدن وهي مبادي لافعال واثار
يناسبها واذا اطلق بعض هذه الصفات على الله فلا بد ان يكون هناك على وجه اعلى واشرف لان صفات كل موجود على حسب
وجوده فصفات الجسم كوجوده جسمانية وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلانية وصفات الله الهية وجملة
العوالم متطابقة فما وجد من الصفات الكمالية في الادنى يكون في الاعلى على وجه ارفع وابسط واشرف فافهم هذا التحقيق
فانه عزيز جدا وان محمدا عبدك ورسولك وخيرتك من خلقك نعلم انه لا مقام اشرف من العبودية فلذا قدمه على الرسالة التي

بكسر

بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء المثناة من تحت اسم من الاختيار مثل الفدية من الافتداء وفتح الياء والمختار المنتخب من خلقك اي
من بينهم وفي الحديث عن النبي ص ان الله اختار خلقه فاختار منهم بني ادم ثم اختار بني ادم فاختار منهم العرب ثم اختار العرب فاختار
منهم قريشا فاختار منهم بني هاشم ثم اختار بني هاشم فاختارني منهم فلم ازل خيارا من خيار وحملته رسالتك فاداها خبر ثان
لان اي واشهد ان محمدا ادى الرسالة التي حملتها اياه وقيل جملة استئنافية وقس عليه قوله ونصح لامته بالنصح لامته فنصح لها اي
للامة والمراد بها امة الدعوة وهم من بعث اليهم من مسلم وكافر والنصيحة عبارة عن الدعاء الى ما فيه الصلاح والنهي عما فيه
الفساد اللهم فصل عليه اكثر ما صليت على احد من خلقك واته افضل ما اتيت احدا من عبادك المقربين اي اذا كان الامر كذلك
فصل عليه اكثر [illegible] والاصل فصل عليه صلوة مثل اكثر صلواتك على احد من خلقك فحذف الموصوف وهو صلوة
ثم المضاف وهو مثل [illegible] نعتا للنكرة وان اضيف لمعرفة لانه لتوغله في الابهام لم يكتسب التعريف واته اي اعط من
اتيته [illegible] اي اعطيته وافضل منصوب على المفعولية والاصل واته مثل افضل ما اتيت فحذف المضاف واقام المضاف
اليه مقامه وما موصولة او موصوفة والمفعول الاخر لاتيت محذوف اي افضل الذي اتيته او افضل شيء اتيته واحدا اصله وحدا
فابدلت الواو همزة واجزه عنا افضل واكرم ما جزيت احدا من انبيائك عن امته والجزاء قدم معناه وهو الاعطاء اي
اعطه جزاء الرسالة والنصيحة عنا اي عن جانبنا لان حق النبي على الامة عظيم ولما لم يمكنهم جزاء لهذا الحق العظيم توسلوا
الى الجواد الكريم انك انت المنان الجسيم الغافر للعظيم وانت ارحم من كل رحيم المنان من ابنية المبالغة كالوهاب والفعال
وهو من المن بمعنى العطاء والانعام والمن على ضربين يوصف الباري باحدهما وهو بمعنى الانعام والثاني لا يوصف
الله به وهو المن بالنعمة ومنه لا تمنن [illegible] ويضيف العبد من المعنى الاول واضح وقال تعالى ولا تمنن تستكثر والجسيم صفة
مشبهة من جسم بالضم بمعنى عظم جسمه ثم استعمل في كل عظيم مجازا والغافر من الغفر بمعنى الستر ومنه المغفر لانه يغطي
الراس ثم اطلق على الصفح عن الذنب يقال غفر الله له غفرا من باب ضرب وغفرانا صفح عنه والمغفرة اسم منه وموصوف الجسيم
والعظيم محذوف اي المنان بالعطاء الجسيم والغافر للذنب العظيم وانت ضمير فصل افاد التخصيص قوله وانك [illegible]
استعطاف وترقب للرحمة بقبول الدعاء فصل على محمد واله الطيبين الطاهرين الاخيار الانجبين اعادة الصلوة اما
لقصد الاهتمام بشانه والمبالغة في الدعاء او للتعظيم لجنابه ص واما لاشراك اله في الصلوة عليه اذ كانت الصلوة الاولى
مخصوصة به ص وفيه تعليم انه ينبغي ذكر اله معه في الصلوة وفي بعض الاخبار ما يدل على وجوب ذلك وهو ما رواه في
الكافي باسناده الى ابي عبد الله ع قال سمع ابي رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم صل على محمد فقال له ابي
لا تبترها لا تظلمنا حقنا قل اللهم صل على محمد واهل بيته فنهى عن البتر وهو قطع الشيء قبل تمامه وعد ذلك ظلما ولا
شك ان ظلم اهل البيت عليهم السلام حرام ونهج الاحتياط [illegible] والطيب ما تستلذه الحواس والنفوس والطهارة النقاء
من الدنس والنجس والطاهر النقي منهما وقيل المنزه عن الاشباه والاضداد والامثال والانداد وعن كل ما لا يليق من
سمات الممكنات وفي اصطلاح اهل العرفان الطاهر من عصمه الله عن المخالفات وهو ينقسم الى طاهر الظاهر وهو من عصمه عن المعاصي و[illegible] من عصمه الله
عن الوساوس والهواجس وطاهر السر وهو من لا يذهل عن الله تعالى طرفة عين وطاهر السر والعلانية وهو من قام بتوفية حقوق الحق

والخلائق

والخلق جميعا السمت برعاية حقوق الجانبين ولا خفاء في ان المراد به هنا ما يعم جميع هذه الاقسام والاخيار جمع خير بالتثقيل
ككيس في اكياس بمعنى كثير الخير او بالتخفيف كمين واعيان بمعنى اخير اسم تفضيل قال الجوهري رجل خير وخير مشدد ومخفف
الانجبين جمع انجب اسم تفضيل من نجب بالضم نجابة اذا صار نجيبا اي كريما فاضلا في الحسب هذه النعوت لهم عليهم السلام
عين الحق ونفس الواقع كيف لا وهم الذين قال رب العالمين في شانهم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا ولما كان نبيك صاحب الجمعية الكاملة والمرتبة الختمية والسلطنة في العوالم الاربعة والمركزية للدائرة الامكانية
فكذا الائمة المعصومية الاثنا عشرية الذين اقتدوا بالحضرة المحمدية في جميع المسالك الاجمالية والتفصيلية وتخلقوا
بجميع خلائقه الرفيعة بسبب النسب المعنوية والصورية فكانوا هم هو وهو هم في الحقيقة فصاروا بذلك اهل
الجمعية التامة والمقامات العامة فيحقق لهم مزيد الفضل والاختصاص بالكمالات الحقيقية على من سواهم من جميع
الخليفة من الانبياء والاوصياء والاولياء الماضية كما حقق له ذلك ص من غير فرق فافهم مقاماتهم الالهية وخصائصهم
النبوتية فانها مقامات عزيزة الاحكام عزيزة المرام فاعرفها جدا لتكن عارفا بهم حق المعرفة التي وجب عليك بقوله ص من
مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ومن هذا الباب قوله ص علماء امتي كانبياء بني اسرائيل لان ولايتهم
ولايته ص وهو معطي الكل مقاماتهم في الولاية المطلقة فولاية علماء امته وهم الائمة مشابهة لولاية انبياء بني اسرائيل
من حيث احتياج الكل الى الولاية المطلقة مع مزية وفضيلة زائدة للمشابهة الكاملة والنسب المعنوية والصورية
المذكورة وبعلم افضلية ائمتنا الاثني عشر على سائر الانبياء السالفة حتى اولي العزم منهم وفي الاحاديث الكثيرة
المروية عنه ص وعنهم ما يدل على ذلك فهم مركز الكل ولهم الفضل على الكل وان آخرهم من آلهم واما احوال بعضهم
الى بعض فقد علمت ان محمدا له الشرف الاصيل والفضل النبيل على الكل لاستغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه
كذلك يجب لعلي ع بعده ص ما يجب له بالنسبة الى باقي اولاده لعلة المساواة بل الاتحاد والحسن والحسين عليهما السلام
ايضا كذلك بعد ابيهما يجري بينهما ما يجري بينه بما سبق واما باقي الائمة التسعة فالظاهر من الاحاديث المروية مساواتهم
درجة الولاية لاحتياج الخلق اليهم في تحصيل الكمالات الممكنة فيجب تساويهم فيما به يحصل تكميلهم لهم كما روي في
الكافي عن الصادق ع علمنا واحد ونحن شيء واحد يجري لآخرنا ما يجري لاولنا وفي معناه احاديث كثيرة لا نطول
الكتاب بذكرها وبه جرى اعتقاد اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم قيل ولعل للقائم بالامر ع خاتم الختم زيادة
ترجيح على من قبله من آبائه الطاهرة بسبب ما اعطاه الله من خصائص الكمال زيادة على ما يتم به صلاح الامة لا تعلق لها
باحوال الرعية وهي قيامه بالسيف واظهار الدعوة وختم الولاية والظهور على الاعداء والاختصاص بالفتوح وعلو
الاسلام بجهاده وعموم عدله لجملة الخلق وان ما منهم الا من بشر به لله وظهور ايامه وذلك كله زيادة رجحان له
وخصائص خصه الله تعالى بها العلم تفرد به ومصالح لا يطلع عليها الا الخواص من البشر فاعلم ذلك فانه سر محجوب هذا آخر
اللمعة السادسة من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية وقد وقع الفراغ منه يوم السبت عشر الاول من شهر
جمادى الثاني سنة ثلثين وما يتبعها الف من الهجرة وفقني الله تعالى لشرح باقي الادعية بمحمد واهل بيته الطاهرة المعصومية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المدعو لكل كرب ومهمة والمفزع لكل ضرب وملمة والصلوة على نبيه الكاشف لكل غم وغمة وعلى آله الهداة لجميع الامة وبعد
فيقول الملتجئ من كل الآفات والبلية الى الحضرة الاحدية محمد باقر بن [illegible] الموسوي هذه اللمعة السابعة من لوامع
الانوار العرشية تتضمن شرح الدعاء السابع من ادعية الصحيفة السجادية صلوات الله عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرة وكان
من دعائه ع اذا عرضت له مهمة او نزلت به ملمة وعند الكرب عرض من باب ضرب بمعنى الحزن وملمة من قولهم الم بمعنى حصل والمراد
النازلة التي تقصد الانسان والكرب الغم الذي يشتد على صاحبه يا من تحل به عقد المكاره ويا من يفثأ به حد الشدائد و
يا من يلتمس منه المخرج الى روح الفرج تحل على صيغة المجهول اي تفتح من حل العقدة من باب قتل نقضها وفتحها والعقد جمع
عقدة بالضم كغرف وغرفة وهي موضع العقد الذي يظهر حجمه والعقد الشد والمكاره جمع المكروه وفثأ الغضب كمنع من
باب منع سكنه وكسره وحد كل شيء حدته وسورته والشدائد جمع شديد وهو الامر الذي له غلظ وصعوبة والباء في الموضعين
للاستعانة والتمست الشيء طلبته والمخرج مصدر ميمي بمعنى الخلوص قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا اي خلاصا من غموم
الدنيا والآخرة والروح بالفتح الراحة والفرج بفتحتين اسم من فرج الله الغم بالتشديد كشفه والاضافة لامية او بيانية
اي الراحة او النسيم ذلت لقدرتك الصعاب وتسببت بلطفك الاسباب ذلت من باب ضرب بمعنى الضعف والهوان
والاسم الذل بالضم قال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة ومنه الذليل ويجمع الذليل على اذلة واذلاء وذلال وقيل
ذلت مشتق من الذل بكسر الذال ضد الصعوبة اي لانت وسهلت لا من الذل بضم الذال ضد العز وان تقارب المبنيان
[illegible] واختص لهما اجتناح الذل بكسر الذال انتهى احتمل هذه القراءة شاذة لا يعبأ بها والصحيح ما ذكرناه والصعاب جمع
صعب كسهم وسهام وصعب الشيء من باب كرم اي عسر وهي صفة لمحذوف اي الامور الصعاب وتسببت اي صارت
الاسباب بلطفك وصار لطفك سبب الاسباب ولطفه تعالى قال الجوهري التوفيق والعصمة وقيل هو اجراء القضاء على
وفق الارادة وانتهاء النفع فيه دقة وقيل هو عبارة عن تصرفه في الذوات والصفات تصرفا خفيا بفعل الاسباب
المعدة لها للافاضة كمالاتها وقيل هو عبارة عن علمه تعالى بدقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم ايصالها
لها الى المستصلح بالرفق دون العنف واما معناه المشهور وهو ما يقرب به العبد من الطاعة ويبعد من المعصية
فليس مرادا هنا والاسباب جمع سبب وهو ما يتوسل به الى الشيء وهو فاعل تسببت والمراد تسببت الاسباب بلطفك اي
صيرورة الاسباب بحيث تصرفك واعدادك لها حتى صارت اسبابا يتوصل بها الى المسببات وجرى بقدرتك القضاء
ومضت على ارادتك الاشياء الجريان السيلان والقضاء قيل هو المقضي من الامور وقيل هو الامر والحكم وقيل
هو الصنع والتقدير وقيل هو عبارة من العالم المجرد العقلي ومضت اي نفذت على وفق ارادتك الاشياء وقد مر تحقيق
ذلك فيما سلف فهي بمشيتك دون قولك مؤتمرة وبارادتك دون نهيك منزجرة مؤتمرة اي ممتثلة يقال
امرته فائتمر اي امتثل وزجرته فانزجر اي نهيته فانتهى ودون اما بمعنى قبل اي بلا القول الذي هو عبارة عن الاصوات
والحروف او بمعنى عند وقوله كن اشارة الى قوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون من غير لفظ او نطق بل بمجرد

الارادة والمشية كما مر تحقيق ذلك في اللمعة الاولى انت المدعو للمهمات وانت المفزع في الملمات لا يندفع منها الا ما دفعت
ولا ينكشف منها الا ما كشفت والمفزع الملجأ والمستغاث وتعريف المسند هنا بلام الجنس لافادة الحصر اذ ليس غيره تعالى مدعوا
للمهمات ولا مفزعا في الملمات وان دعي غيره فهو شرك وانما فصل قوله ع انت المدعو عما قبله مع كونهما خبرين لما بينهما
من الاختلاف في المسند والمسند اليه مع كون الاولى فعلية والثانية اسمية والغرض من هذا الخبر اظهار انه سبحانه مدعو
للمهمات ودفعت الشيء من باب منع نحيته فاندفع هو وكشف من باب ضرب اي ظهر اعلم ان دعائه سبحانه عند حلول المكاره
والفزع اليه حين نزول البليات ودعوة الخالق الرباني امر فطري للذوات كما قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون
الا اياه وفي الحديث ان معنى الله هو الذي يتاله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من دونه
وتقطع الاسباب من جميع ما سواه وقال رجل للصادق ع يا ابن رسول الله دلني على الله ما هو فقد اكثر علي المجادلون
وحيروني فقال له يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال نعم قال فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك
قال نعم قال فهل تعلق قلبك هنالك ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك قال نعم قال الصادق ع
فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث قال المحقق الطوسي ره العارف اذا
انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في ارادته
التي لا يتأبى عنها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه انتهى كلامه وقد ثبت في محله
ان المواد تحت قهر الطبائع والطبائع تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول تحت قهر الكبرياء
والله غالب على امره وهو القاهر فوق عباده فلا مؤثر في الوجود سواه ولا فاعل غيره والارض جميعا قبضته والسموات
مطويات بيمينه ايدي الكل مغلولة بيد قدرته والله خلقكم وما تعملون وارجلهم معقولة بعقال مشيته هو الذي
يسيركم في البر والبحر وآمالهم منقطعة الا بحوله وقوته وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا
راد لفضله وان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شيء وتبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وقد نزل بي يا رب ما قد تكاءدني ثقله والم بي ما قد بهظني
حمله نزل الامر اي حل وتكاءدني بتشديد الهمزة على التفعل او بتخفيفها بعد الالف على التفاعل من الكؤود وهي الصعوبة
والشدة والمشقة وليس بتشديد الدال من الكد كما نسب الى نسخة الشهيد ره والثقل ضد الخفة والم الرجل بالقوم
الماما اتاهم فنزل بهم وبهظني بالظاء في الاصل وبالضاد وكلاهما بمعنى شق علي ويقال هذا امر باهظ اي شاق والرب
قدم بمعناه وصف به الفاعل مبالغة كالعدل وقيل صفة مشبهة من ربه يربه بعد جعله لازما كما هو المشهور وهو كسر
الباء وضمها للدلالة على الياء المحذوفة ولانه منادى معرفة وهما وجهان من خمسة اوجه في المنادى المضاف الى ياء المتكلم
وبقدرتك اوردته علي جملة مستأنفة او حال عن فاعل الم ونزل وتعلم بمعنى القدرة وبسلطانك وجهته الي السلطان
قدرة الملك فهو اخص من مطلق القدرة بعد ما بينا لك من ان كل الامور منه ومقهور تحت قدرته وكل بلي يرجع اليه
هذه الفقرات والفتح لا مصدر لما اوردت ولا صارف لما وجهت ولا فاتح لما اغلقت ولا مغلق لما فتحت ولا ميسر لما

عسرت ولا ناصر لمن خذلت فلا مصدر اي مخرج من صدره واصدره اي صرفه والفاء سببية وانما وضع الظاهر وهو قوله لما
اوردت موضع الضمير للتنبيه على ان عدم الاصدار من الغير هو ارادته سبحانه وخبر لا محذوف تقديره لا مصدر موجود لما اوردت
وانما لم يستثن الله سبحانه بقوله الا انت لظهور انه مصدر لما هو مورد له وقس عليه باقي الفقرات وبسط الكلام حيث هو
مطلوب من البلاغة وان كان حاصل هذه الفقرات واحدا ثم لما حقق ع هذه المراتب شرع في المطلب فقال فصل على محمد وآله
افتح لي يا رب باب الفرج بطولك واكسر عني سلطان الهم بحولك فبدأ بالصلوة على النبي وآله عليهم السلام لما مر في صدر اللمعة الاولى
من انها قبل الدعاء من شرائط استجابته وانما تعرض لوصف الربوبية لما مر من انه سبحانه بمقتضى المربوب وافتتاح
كرب المربوبات منه لان فرج المربوبات الخلاص من قيد الكدرات وهو لا يحصل الا باعانة الارباب فتبصر ان كنت من اولي
الالباب والطول بالفتح المن والانعام والاحسان والغنى والسعة والحول القدرة على التصرف وانلني حسن النظر فيما
شكوت واذقني حلاوة الصنع فيما سالت اناله اي اعطاه والاسم النوال بالفتح قال الفاضل الشارح وحسن النظر كناية
عن كمال الاعتناء ومزيد الاحسان في حق من يجوز عليه النظر لان من اعتنى بانسان التفت اليه واعاد نظره عليه ثم
كثر حتى صار عبارة عن الاعتناء والاحسان وان لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا بمعنى الاحسان مجازا
عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر وانما لم يجعل كناية فيه ايضا لان الكناية يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم ترد
كما تقرر في محله من علم البيان واستعار لفظ الحلاوة التي هي حقيقة في الكيفية المخصوصة للاجسام لما يوجد من انبساط
النفس بسبب صنعه تعالى اي معروفه والجامع اللذة ورشحه بذكر الاذاقة التي هي من خواص المشبه به تخييلا لان
الذوق هو ادراك طعم الشيء بواسطة الرطوبة المنبثة بالعصب المفروش على عضل اللسان فهو من خواص الاجسام ومفعول
شكوت وسالت محذوفان اي شكوته وسالته وكثر حذف المفعول اذا كان ضميرا عائدا الى الموصول نحو اهذا الذي
بعث الله رسولا والمعنى وانلني حسن النظر فيما شكوت اي اعطني نظرك الحسن فيما شكوته اليك من نوائب الهموم بان
تكشفها عني حتى انظر اليها نظرا حسنا وقيل وفقني للنظر فيما شكوته اليك والتامل فيه لانه مصلحة ربما كانت في
خلافه وكانت في الصبر عليه وقيل المراد انلنا احسن نظرك لي فيما شكوته اليك وهو كناية عن قضاء المقصود
بسهولة حتى اجد حلاوته فيما سالتك من دفع البلاء وهب لي من لدنك رحمة وفرجا هنيئا واجعل لي من عندك مخرجا
وحيا ~~ومخرجا مصدر ميمي او اسم مكان وهنيئا فعيل من هنأ الشيء بالضم الهمزة هناءة بالفتح والمد اي تيسر من غير مشقة~~
~~ولا عناء ويجوز الابدال والادغام~~ من لدنك اي من خواص رحمتك للفرق الذي ذكره محققوا اهل العربية بين عند
لدى من انه يصح ان تقول المال عند زيد بمجرد كونه ملكا له وان لم يكن حاضرا عنده ولا يصح في لدى الا حال حضوره
الوحي كالسريع وزنا ومعنى فعيل بمعنى فاعل من الوحا بالقصر والمد وهو السرعة ووحيا حال او صفة المخرج ولا تشغلني
بالاهتمام عن تعاهد فروضك واستعمال سنتك والاهتمام افتعال من الهم بمعنى الحزن والغم او من هم بالامر اذا قصده
لان المبتلى بالشدائد كما انه يغلبه الحزن هكذا يغلبه الاعتناء بتدبير ازالتها وتعاهد الشيء وتعهده اي حفظه و
تفقده وحقيقته تجديد العهد به اي لا تشغلني بالهم والحزن عن المحافظة على وظائف الفرائض والاتيان بها على الوجه

وهنيئا فعيل من هنأ الشيء هناءة بالفتح والمد اي تيسر من غير مشقة ولا عناء ويجوز الابدال والادغام ومخرجا مصدر ميمي او اسم مكان

الاكمل عن القيام بالنوافل والاتيان بالسنن والاداب ينبغي ترك النوافل عند الاعذار ومنها الهم والغم لرواية علي بن اسباط عن عدة من اصحابنا ان الكاظم ع اذا اهتم ترك النافلة وعن الرضا ع مثله وعن امير المؤمنين ع ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فاحملوها على النوافل واذا ادبرت فاقصروا بها على الفرائض قال الشارح كلام ع ارادبه الاقبال الميل والادبار النفرة عن ملاء ونحوه وصاحب المدارك لم يعمل بهذه الاخبار وهو غير جيد لصحتها وعدم تحقيق قرب الفرائض والنوافل في اللغة الاولى الهم والغم مترادفان في المعنى وقد يفرق بينهما بان الغم لما مضى والهم لما ياتي وبان الغم لما يعلم سببه والهم لما لا يعلم سببه فقد ضقت لما نزل بي يارب ذرعا واشلات بحمل ما حدث علي هما او زعا وهما منصوبان على التمييز وكل منهما لاجمال النسبة قال الجوهري ضقت بالامر اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو لبسط اليد فكانك تريد مددت يدي اليه فلم تنله انتهى اي لم اطقه ولم اقو عليه ولم اجد منه مخلصا ففي الكلام استعارة شبه عدم طاقته لما نزل به بعدم نيل اليد الى الشيء الذي بسط يده اليه وضيق الذرع والذراع قصرها كما ان سعتها وبسطها طولها ووجه التمثيل ان القصير الذراع لا يناله طويل الذراع ولا نطيق طاقته فضرب مثلا للذي سقط قوته دون بلوغ الامر والاقتدار عليه ولام لما بمعنى الباء لانه لم يتعد في اللغة الا بها ويجوز كونها للتعليل وه عدى حدث بعلى دون اللام ايذانا بما في الحادث من المشقة حتى كانه علاه فخضع هو له قال ابن جني قد يستعمل على في الافعال الشاقة المستثقلة والمعنى صرت مثقلا بحمل ما حدث من نوائب الدهر علي فعولها على مستحق بحدوث وانت القادر على كشف ما منيت به ودفع ما وقعت فيه من النوائب فافعل بي ذلك وان لم استوجبه منك ياذا العرش العظيم قال الفاضل الشارح التعريف لافادة القصر تحقيقا او ان القادر لا غيرك على كشف ما منيت بزاي المبيت به يقال منيت وسنيت اذا ابتليته ووقعت فيه اي سقط بي ووقع الشيء بي سقط او حصلت فيه من وقع الصيد في الشرك اذا حصل فيه وذلك اشارة الى الكشف ما منيت به ودفع ما وقع فيه واستحقه الشيخ استحقه وان هذه هي التي يسميها اكثر المتاخرين وصلية والعرش قد مر معناه وختم الدعاء به ظاهر وقد وقع الفراغ منه في ليلة الاربعاء من العشر الاول من شهر جمادى الثاني من الهجرة النبوية ولله المنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المستعاذ به في جميع الاوقات والاحوال من جرم الذات والصفات والافعال وعلى نبيه الذي بعث بمكارم الاخلاق والخصال وعلى اهل بيته المنزهين عن الزلة في المقال والفعال وبعد فهذه الجملة الثامنة من الشرح المسمى بلوامع الانوار العرشية تتضمن شرح الدعاء الثامن من الادعية الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صنوف الصلاة التحية املاء العبد المستعيذ من شرور نفسه الخاطئة بالحضرة الاحدية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية اعاذه الله تعالى من الاخلاق الذميمة والصفات الخسيسة البشرية بمحمد واهل بيته الطيبة وكان من دعائه ع في الاستعاذة من المكاره وسيء الاخلاق ومذام الافعال الاستعاذة الاعتصام والالتجاء واصلها استعواذ على استفعال نقلت حركة العين الى الفاء الساكنة قبلها وقلبت العين الفا وحذفت لالتقاء الساكنين وعوضت تاء التانيث منها ومن على ذلك كل مصدر لاستفعال معتل العين والمكاره قد مر معناها وعطف ما بعدها عليها من باب عطف الخاص على العام والباطن

جمع خلق بالضم قال الراغب الخلق بالضم في الاصل كالخلق بالفتح كالشرب والشرب ولكن الخلق بالضم يختص في القوى المدركة بالبصيرة والخلق بالفتح في الهيئات والاشكال والصور المدركة بالبصر وعرفوا الخلق بالضم بانه هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الافعال بسهولة من غير فكر وروية فان كان الصادر عنها الافعال الجميلة عقلا وشرعا سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا حسنا وان كان الصادر عنها الافعال القبيحة سميت الهيئة خلقا سيئا وانما قيل هيئة راسخة لان من يصدر منه بذل المال على الندور لحالة عارضة لا يقال خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في نفسه وكذا من تكلف السكوت عند الغضب بجهد او روية لا يقال خلقه الحلم وليس الخلق عبارة عن الفعل فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل اما لفقد المال او لمانع وآخر خلقه البخل وهو يبذل لباعث او رياء وربما اطلقوا الخلق على انواعه نحو العفة والعدالة والسخاوة والشجاعة فان ذلك اسم للهيئة والفعل جميعا المعرفة اعلم ان الاستعاذة يبتنى على اركان خمسة الاستعاذة والمستعيذ والمستعاذ به والمستعاذ منه وما يستعاذ لاجله والاول العلة فيها علم العبد بنفسه بوجه ما لم يعرف احد عزة الربوبية وذلة العبودية لا يعم منه الاستعاذة والثمرة الحاصلة منها الواحدة العرفية كما لا يخفى على اهل البصيرة والثاني ورد في الكتاب والحديث على وجهين احدهما ان يقول اعوذ بالله لانه الاسم الجامع كما عرفت فيما سبق وثانيهما ان يقول اعوذ بكلمات الله التامات وهي موجودات مقدسة روحانية امرية وسائط فيضه لسائر الاكوان الخلقية وهذا لمن لم يصل الى صفو العبودية واما من تم له العبودية فلم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا اليه ولم يعول الا عليه فلا جرم يقول اعوذ بالله وهو من الله كما قال ع اعوذ بك منك وفوق مقام الاستعاذة مقام الفناء بالكلية والفناء عن الفناء والبقاء بالحضرة الاحدية ولذا لما قال ع في سجوده اعوذ بك منك يترقى عن هذا المقام وقال انت كما اثنيت على نفسك والثالث هو النقص الحاصل من الشرور العارضة لها في هذا العالم الناسوتي من جهة افتراقها بهذه الاشياء الجسمانية وذوات التقدير الواقعة في صقع القدر واما النفس الناطقة الكلية فهي منزهة الذات عن لحوق الشرية فلا حاجة لها الى العوذ والاعاذة لانها من حيث الذات تندرج في عالم القضاء وعالم الامر وكلمات الله التامات التي بريئة من كل الوجوه عن الشرور والآفات والرابع المستعاذ منه هو الامور القدرية الواقعة تحت القضاء في عالم الخلق والتقدير من ذوات الشرور اللازمة او العارضة سواء كانت من الاشياء الضارة الداخلة في باطن الانسان كقواه المدركة والمحركة التي رئيسها القوة الوهمية او من الاشياء الضارة الخارجة عنه سواء كانت انسانية كالاعداء والخصوم او حيوانية كالوحوش والسباع والموذيات مثل العقارب والحيات او نباتية كالسموم المهلكة والادوية الضارة او جمادية كالسيف والسهم والسكين وغيرها او كانت الاجسام البسيطة عنصرية او فلكية فالانسان يجب ان يستعيذ منها جميعا كما روي عن النبي ص كان يقول هذه الكلمات التي علمه جبرئيل ع لما اسري به ليلة المعراج وهي قوله اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن شر ما يذرأ في الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير وروى كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا

فاجر وباسماء الله كلها ما قد علمت وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا وبرا وكما امر الله نبيه في سورتي المعوذتين بالاستعاذة من شرور عالم الخلق كلها والخامس المستعاذ لاجله وهي العلة الغائية للاستعاذة اي المطالب التي لاجلها يستعيذ الانسان بالله وكلماته مما هو شر ووبال ومطالب الانسان ومقابلاتها غير متناهية يجب عليه ان يستعيذ لاجل كل مكروه مما يعوقه عنه ويمنعه سواء كان دنيويا او عقبويا فلا خير من الخيرات الا وهو يحتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو يحتاج الى دفعه منه واعلم ثم ان هذه الشرور اما ان تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في النفوس او من باب الاعمال الصادرة من القوى الباطنة للانسان او الانفعالات الواردة على الانسان من خارج اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة والاراء السخيفة لفرق الضلال كلها في العالم ومنها اثنان وسبعون في هذه الامة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما القسم الثاني المتعلق بالاعمال البدنية فمنها ما يضر في الاخرة ومنها في الدنيا اما الاول فكل ما نهى الله عنه بحسب الشريعة واما الثاني فهو جميع الالام والاسقام والآفات والمتاعب والمشاق مما هي خارجة عنه كما يدل عليه الاحاطة بمسائل الطب وغيرها واما القسم الثالث فهو جميع المكروهات الواصلة اليه فقوله اعوذ بالله يجب ان يتناول كلها ويجب على كل عاقل ان يستعيذ منها وان يستحضر هذه الاقسام الثلثة وانواعها وانواع انواعها واعدادها التي لا حد لها ولا عد في خياله ثم يعرف ان قدرة جميع الخلائق غير وافية بدفع شرور هذه الاقسام ثم يلتجي الى العليم القدير الذي قدرته شاملة لجميع المقدورات وعلمه محيط بها فيقول اعوذ بالله من شر ما خلق ومن شر ما علمت وما لم اعلم قال بعضهم من طرد الشيطان من نفسه بنفسه فهو قرينه ابدا ومن طرده بالالتجاء الى الله عز وجل والاستعاذة به منه لم يجعل الله تعالى للشيطان عليه سبيلا لان الله تعالى يقول واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وسئل ابو حفص بماذا يتخلص من الشيطان قال بتصحيح العبودية لان الله عز وجل يقول ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قال ع اللهم اني اعوذ بك من هيجان الحرص الهيجان الثوران يقال هاج الشيء هيجانا وهياجا بالكسر ثار والحرص بالكسر اسم من حرص على شيء من باب ضرب اذا رغب فيه رغبة مذمومة وقيل الحرص هو طلب الشيء المشتهى مع اقصى ما يمكن من الاجتهاد وقيل هو حالة نفسانية تنشا من الجهل بالتوكل او من ضعف القلب واستيلاء الوهم عليه فان الوهم كثيرا ما يعارض اليقين كما تراه لا يبيت وحده مع ميت وهو يعلم ان الميت جماد ومنبعث تلك الحالة على السعي التام في الاكتساب وشدة الاهتمام بجميع الاسباب وصرف العمر والفكر في جمع المال في جميع الاحوال ولا شبهة في ان ذلك لقوة الاعتماد على الكسب والطلب وعدم الاعتماد على الله سبحانه وقيل هو طرف الافراط في القوة الشهوية عقلية كانت او بدنية فيشمل الامور الدنيوية والدينية وقيل هو اقوى من حب الدنيا وهو ملكة مهلكة تبعث على جمع الزائد الحاجة من الاموال من دون وقوف على حد مخصوص قال رسول الله ص يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل وعن الصادق ع فيما نزل به الوحي من السماء لو ان لابن ادم واديين يسيلان ذهبا وفضة لابتغى لهما ثالثا يا ابن ادم انما بطنك بحر من البحور وواد من الاودية لا يملاه شيء

الا التراب والمال آخر الكل واحد وجعل بعضهم الحرص محمودا كما قال تعالى حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وبعضهم الحرص مذموما مطلقا لان الحرص على الدنيا يورث سخط الله والحرص المفرط في الدين يطول العمل ويقطع الغرض كما قال ع ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تكرهوا عبادة الله الى عباد الله الحديث وكما روي في الكافي بسند صحيح او حسن عن ابي عبد الله ع قال اجتهدت في العبادة وانا شاب فقال لي ابي يا بني دون ما اراك تصنع فان الله عز وجل اذا احب عبدا رضي منه باليسير فاذا كان الحرص في الدين مرغوبا عنه فما ظنك به في الدنيا وهو سبب التعب واصل النصب وداعية الحاجة وعلامة الفاقة ولقاح البخل ونتاج الجهل وزائد الذل وسلك الهلاك انتهى في الكافي عن الباقر ع قال مثل الحريص في الدنيا مثل دودة القز كلما ازدادت من القز على نفسها لفا كان ابعد لها من الخروج حتى تموت غما وقد عقد ابو الفتح البستي هذا المعنى فقال الم تر ان المرء طول حياته حريص على ما لا يزال يعالجه كدود القز ينسج دائما فيهلك غما وسط ما هو ناسجه وعن الصادق ع قال اغنى الغنى من لم يكن للحرص اسيرا وعن علي بن الحسين ع اول ما عصي الله به هو الكبر وهو معصية ابليس ثم الحرص وهو معصية ادم وحوا ما اكلا الما اليه ثم الحسد وهو معصية ابن ادم حيث حسد اخاه فقتله فتشعب من ذلك حب النساء وحب الدنيا وحب الرياسة وحب الراحة وحب الكلام وحب العلو وحب الثروة فلذلك قال ع حب الدنيا راس كل خطيئة اقول الحق ان الناس متفاوتون في ذلك فمنهم من يشق عليه العبادة ومنهم من يعشق العبادة ويعد الالتفات الى غيره ذنبا وخطيئة كما تحقيق ذلك في قوله ع وانه ليغان على قلبي واستغفر الله ربي سبعين مرة فليس مطلق الحرص بمذموم بل قدر منه ضروري لا يمكن التعيش في الدنيا ولا كسب بعض الكمالات الاخروية الا به فان قلت الحرص من الطبايع الغريزية التي لا يمكن الاستعاذة منها فكيف استعاذ ع منه قلت الاستعاذة من كثرته والا فالقليل منه ضروري كما ذكرنا وعلاجه التذكر لما ورد في ذمه من الاخبار وما فيه من الذل والمهانة ورقبة الشهوة والتامل في ان ايثارها على عز النفس نقص في الايمان والمروة وان القناعة من شيم عظماء الامم من الانبياء والاولياء والسلف الاتقياء والابدال والحرص من خبائث طباع الادانى والجهال والاراذل وانه القاضي لمن يشاء من الامال فاذا حصل له المعرفة التامة بذلك حصل له التوكل والاعتماد على الوهاب الجواد قلبا وبعده الى العلاج العملي بالتوسط في امر المعيشة والاقتصاد حتى لا يحتاج الى المشقة الزائدة في تحصيله ولما ورد في مدح الاقتصاد احاديث كثيرة غنية عن الايراد وليكن نظره دائما الى من دونه لا من هو فوقه حتى يحصل له الرغبة في التشبه به قال ابو ذر اوصاني خليلي رسول الله ص ان انظر الى من هو دوني لا من هو فوقي في الدنيا وسورة الغضب اي شدته وحدته وتاتي بمعنى البطش ايضا قال الزبيدي السورة بالفتح الحدة والبطش وارادة هذا المعنى هنا صحيحة والغضب كيفية نفسانية موجبة لحركة النفس الى دفع المؤذيات او التشفي بالانتقام ونحوه فان كانت معتدلة كانت من فضيلة الشجاعة وان خرجت عن الاعتدال الى الافراط فهو من المهلكات وقيل تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام وقيل هو هيجان النفس لارادة الانتقام قال بعض العلماء ان الله تعالى خلق الغضب من النار وغرزه في الانسان وخمره في طينته فاذا تحركت قوته اشتعلت نار الغضب من باطنه و

ثارت ثورانا يغلي به دم القلب كغلي الحميم وينتشر في العروق ويرتفع الى اعالي البدن والوجه كما يرتفع الماء الذي في القدر فلذلك
يحمر الوجه والبشرة وفي الحديث ان الغضب جمرة في قلب ابن ادم الا ترون في حمرة عينيه وانتفاخ اوداجه ومهما اشتدت نار
الغضب فاقنت الرطوبة التي بها الحيوة فيموت صاحبه غيظا او يفسد المخ ويختل المزاج ولهذا يغلب الحرارة الصاعدة اليه فيموت
فهذه ثمرة الغضب المفرط ولذلك ورد ذمه في الاخبار وقال ع الغضب يفسد الايمان كما يفسد الخل العسل ولكن ينبغي
ان يعلم ان الغضب لا يجب ابطاله من الاصل بل ربما يحسن تحصيله وتهييجه لكونه من حفظ الدماء وجهاد الكفار والنكير
للمنكرات والاخذ على يد الشهوات وهي بمنزلة كلب الصيد يراض ويعلم ويؤدب ويقوم ليهيج باشارة الكلب واشلائه
الى القبض الحلال فكان امر الغضب اثار باضيق تاديبه حتى ينقاد للعقل ولا يستعصي على الشرع بل يهيج باشارتهما
ويسكن على ارادتهما فالواجب في الغضب هو كسر سورته واطفاء جمرته ثم اعلم ان الغضب من حيث انه صفة للنفس خير
وانما شريته بالاضافة كساير الشرور كما مر غير مرة وقيل سبب الحدة الموجودة في المؤمن امران احدهما ما رواه الصدوق
عن ابن اذينة عن ابي عبد الله ع قال كنا جلوسا عنده فذكرنا رجلا من اصحابنا فقلنا فيه حدة فقال من علامة المؤمن
ان يكون فيه حدة قال فقلنا له ان عامة اصحابنا فيهم حدة فقال ان الله تبارك وتعالى في وقت ما ذرأهم امر اصحاب
اليمين وانتم هم ان يدخلوا النار فدخلوها فاصابهم وهج فالحدة من ذلك الوهج وامر اصحاب الشمال وهم مخالفوهم
ان يدخلوا النار فلم يفعلوا فمن ثم لهم سمت ولهم وقار ثانيهما وهج النار وهيجانها القلق والاسم الوهج محركة والسمت
الطريق وهيئة اهل الخير وثانيهما ما روي عن ابي عبد الله في حديث طويل يقول فيه وما رايت من نزق اصحابك وخرقهم
فهو مما اصابهم من لطخ اصحاب اليمين واحوال الناس مختلفة في سرعة الغضب وزواله وبطوئهما بحسب قوة نفوسهم
وضعفها وفي الخبر المؤمن سريع الغضب سريع الرضا قليل الغضب من عادات الاداني والاراذل والجهال وضعفاء
العقول من الرجال ثم انه قد اختلف في انه هل ازالته بالمرة قيل باستناعه لانه مقتضى الطبيعة وانما يمكن كسر سورته
وتضعيفه كيلا يشتد هيجانه وقيل بامكانه لشهادة التجربة بزوالها بمجانبها المعززة لها والذم عليها عقلا ونقلا
ولا ذم على الممتنع والحق ان جنس القوة الغضبية كالشهوية والعقلية جبلية ذاتية يستحيل قلعها واطاعها والافراط
والتفريط منها من الرذايل القبيحة ويمكن الجمع بين القولين بما ذكرنا والا يلزم ان يكون النزاع لفظيا بينهما ثم ان علاج
الغضب يتم بامور منها ازالة اسبابه من العجب والكبر والحقد والحسد وغير ذلك من الاخلاق الذميمة ولا شك ان عدم
الاسباب يستلزم عدم المسببات ومنها التذكر لما ورد من قبحه وذمه وما ورد في مدح دفعه وسلبه وما ورد في مدح
الحلم الذي هو ضده مع ما يترتب عليه من المحاسن ومنها تحصيل ملكة التروي والاستشارة بالعاقلة في كل فعل او قول
يصدر عنه ومنها الاحتراز عن مصاحبة اصحاب هذه الرذيلة والاختلاط باصحاب ما يقابلها من الفضيلة ومنها ترك
التوحيد المحض وبطلان نفسها ولا شيئيتها بالحقيقة وغلبة الحسد الغلب والغلبة بفتحتين منهما الاسم من غلب
من باب ضرب غلبا اي قهرا واضافتها الى الحسد من باب الاضافة الى الفاعل اي واعوذ بك من ان يغلبني الحسد فاكون
مغلوبا ومقهورا له وليس المراد بغلبته كثرته كما قد يتوهم والحسد كراهية نعمة الغير وتمني زوالها عنه وقيل هو عبارة عن فرط

وقوعي اضطرابها اي صاحبه واصم من كل موعظة وينطق بغير عقله فلا يؤثر فيه نصح ولا وعظ ... صح

حرص المرء على استيثاره في جميع المقتنيات من ابناء جنسه وشدة اهتمامه على ازالتها من غيره وجذبها الى نفسه قال الراغب الذي
بال الانسان بسبب خير يصل الى غيره ان كان على سبيل التمني ان يكون له مثله فهو غبطة واذا كان مع ذلك سعي منه في ان يبلغ هو
مثل ذلك من الخير او ما هو فوقه فمنافسة وكلاهما محمودان وان كان مع ذلك سعي في ازالتها فهو حسد وهو الحرام المذموم
لهلال الثام وهو الخبيث النفس الساعي في ازالة نعمة مستحقة من غير ان يكون طالبا ذلك لنفسه ولذلك قيل الحاسد يرى
زوال نعمتك نعمة عليه وعنه ع المؤمن يغبط والمنافق يحسد فحمد الغبطة وقال تعالى في ذلك فليتنافس المتنافسون محثا
على التنافس اذ هو الباعث لنا على طلب المحاسن وذلك كقوله سبحانه سارعوا الى مغفرة من ربكم وعنه ع ثلثة لا ينجو منها
احد الظن والطيرة والحسد وساخبركم بالمخرج من ذلك فاذا ظننت فلا تحقق واذا تطيرت فامض ولا تلتفت واذا حسدت
فلا تبغ اي اذا اصابك غم بخير يناله غيرك فلا تبغ ازالته عنه انتهى وقال بعض العلماء الحسد يكون من اجتماع البخل والحرص و
الحسد شر من البخل كما ان الحقد شر من الغضب لان البخيل انما لا يحب ان ينيل احدا شيئا مما يملكه والحسود لا يحب ان ينال
احد خيرا البتة فالحسد هو كراهية لما وقع خيرا لمن لم يضره ولم يسيء به وهذا هو الشر المحض والشرير مستحق المقت من
الخالق لانه مضاد له في ارادته الخير من المخلوق لانه مبغض ظالم لهم والحسد مما لا لذة فيه كما كان في الهوى والغضب لذة
وتشف وهو مع ذلك مضر بالدين والدنيا اما بالدين فلانه يبطل حسناته ويعرضه لسخط خالقه من قبل سخط قضائه
وتدبيره وتحجيره ما وسع من نعمه على خلقه واما بدنياه فلانه يبقى ولها في الناس وخلقه في معايشهم فيكثر اعداؤه
والساعون في الاضرار به والاساءة اليه ومضر بالروح والجسد اما بالروح فلانه يذهله ويعزب فكره ويؤديه الى طول
الحزن والفكر واما بالجسد فلانه يعرض له عند هذه اعراض طول السهر وسوء الاغتذاء ويتبعه رداءة اللون وكمودة
البشرة وفساد المزاج فكان الحسد كله افة ومضرة وشرا وفسادا وكان نعم العون والمنتقم للمحسود من الحاسد بذم
همه وغمه ويذهل عقله ويذيب جسده ولذلك قال امير المؤمنين ع الحسد افة الجسد وقال الشاعر اصبر على مضض
الحسود فان صبرك قاتله مكيفيه داءاته حتى تذوب مفاصله كالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله هكذا ذكره الشارح
الفاضل اعلم ان الحسد لا يخلو منه احد وانه كما ذكرناه في الغضب ليس بمذموم مطلقا لما روي عن الصادق ع ان ثلثة لم يعر
منها نبي فمن دونه الطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق الا ان المؤمن لا يستعمل حسده اي لم ينطق بتعبيره
وقال ع وقد سئل عن الحسد فقال لحم ودم يدور في الناس اذا انتهى الينا يئس وهو الشيطان وقال ع لا ينفك المؤمن من
خصال اربع من جار يؤذيه وشيطان يغويه ومنافق يقفو اثره ومؤمن يحسده اما انه اشدهم عليه لانه يقول فيه
القول فيصدق عليه وبهذا يجمع بين هذه الاخبار الكثيرة الواردة في ذمه فعن ابي عبد الله ع ان الحسد ياكل الايمان
كما ياكل النار الحطب وعنه ع قال قال رسول الله صلعم قال الله تعالى لموسى بن عمران يا ابن عمران لا تحسدن الناس على ما اتيتهم من
فضلي ولا تمدن عينيك الى ذلك ولا تتبعه نفسك فان الحاسد ساخط لنعمي صاد لقسمي الذي قسمت بين عبادي
ومن يك كذلك فلست منه وليس مني وفي هذا المعنى قال الشاعر الا قل لمن كان لي حاسدا اتدري على من اسات الادب
اسات على الله في حكمه لانك لم ترض لي ما وهب جمرة اعلم ان حسد الحاسدين المتخفي لا يحصل الا عند فضيلة فيما كان

فضيلته اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ولذلك كان الحسد على محمد ص اعظم لان له ص مرتبة جمع الجمع والختمي التي ليست فوقها
مرتبة في العالم الامكاني ثم بعد الحسد على علي ع لكثرة فضائله ومناقبه العظيمة وجامعيته لاشتات الصفات الالهية والخلقية
والكمالات العقلية والنفسية والبدنية بما فيه جمع الاضداد ولاتحاده معه ص ولذلك كان اكثر حساده ع من اعاظم الصحابة
واشراف القبيلة لكن بعضهم ابطن الحسد وبعضهم اظهره وذلك لانهم كانوا اجزاء من غيرهم بفضائله ومناقبه بل فوق كل
ما اصابه من المصائب والشدائد والمنع من الخلافة ونشأ من الحسد والعناد والحقد والكد حتى قالوا انه ع لو لم يكن
بهذه المثابة من العلم والكرامة وكان كغيره من الصحابة لكان فوضت اليه الخلافة بمجرد قرابة الرسول وزوجية البتول وابوة
السبطين الحسن والحسين عليهما السلام ~~وعلى~~ اولاده الطاهرة ذوي المناقب الفاخرة والمحاسن الجميلة الوارثين للنبوة
والرسالة من جدهم الشريف ~~من كل الخليفة الذين لا مثل لهم في عوالم الامكانية عليهم وعلى جدهم~~ صلوات وسلام و
تحيات غير متناهية ومنعنف الصبر الصبر وقيل الصبر يطلق على خصوص الثبات في الكار الذي يقابله الجزع وعلى الثبات
في الحروب خاصة وعلى الثبات في كظم الغيظ والعفو عن الناس وهو التحلم وهذه الثلثة من انواع الشجاعة وعلى تحمل
مشقة الطاعة فيكون من انواع العدالة التي هي عبارة عن اعتدال القوى الثلث وعلى الثبات في ترك شهوة البطن و
الفرج وهو من انواع العفة وعلى كتمان السر الذي يقابله الاذاعة ولذلك قالوا انه من امهات الفضائل الخلقية وفي
~~ثابتة وملكة راسخة بها يقتدر على حبس النفس على الامور الشاقة والوقوف معها بحسن الادب وعدم الاعتراض على~~
~~الامور المقدرة باظهار الشكوى قال بعض الزهاد الصبر انتظار الفرج من الله وهو افضل الخدمة واعلاها وقال~~
~~بعضهم الصبر ان تصبر على الصبر بان لا تطالع فيه الفرج ومن اقسام الصبر على المعصية بكف الصابر نفسه عن الجزع في اللغة~~
~~منع النفس عما يهاها وكفها عن هواها وفي الاصطلاح~~ اول والحق مطابقا لما قاله بعض المحققين ان الصبر منزل من منازل
السالكين ومقام من مقامات الدين وجميع مقامات الصالحين انما ينتظم من ثلثة امور معارف واحوال واعمال فاما
القلب الانساني بمنزلة مراة بالقوة فالاعمال بمنزلة تصقيلها وتنظيفها عن الرين والاخباث والطبايع والكدورات
والاحوال بمنزلة صفائها ونقائها ومواجهتها للمطلوب والمعارف عبارة عن حضور صور الحق المطلوب فيها فالاعمال
تراد للاحوال والاحوال تراد للمعارف هذا نظر المحققين واما المحجوبون فزعموا عكس ما ذكرناه وهو ان تحصيل العلوم للاحوال
وثمرة الاحوال الاعمال سمعوا ان العلم بدون العمل وبال وما ورد في الخبر نعوذ بالله من علم لا ينفع وامثال ذلك فلم
يعلموا ان المراد منه علوم الاعمال لا علوم المكاشفات الحاصلة من الاحوال ولم يتدبروا في قوله تع واعبد ربك حتى ياتيك
اليقين وقوله ص رب زدني علما وقوله نعوذ بك من ان اقول في العلم بغير علم وان اعمل في الدين بغير يقين وقوله ع قصم
ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك نعم المعارف هي الاصول وهي تورث الاحوال والاحوال توجب الاعمال
فالمعارف كالاشجار بعروقها الاصلية كالعادية والاحوال كالاغصان والالوان والاعمال كالنتائج والاثمار وهكذا
التفرع جميع مقامات الدين ومنازل السالكين واسم الايمان تارة يختص بالمعارف وتارة يطلق على الكل لاستلزامها
للاحوال والاعمال فكذلك الصبر فانه لا يتم الا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة وبعمل لاحق والصبر على التحقيق عبارة عن الاولين

في اللغة منع النفس عما يهاها وكفها عن هواها وفي الاصطلاح قوة ثابتة وملكة راسخة بها يقتدر على حبس النفس على الامور الشاقة والوقوف معها بحسن الادب وعدم الاعتراض على الامور المقدرة باظهار الشكوى قال بعض الزهاد الصبر انتظار الفرج من الله وهو افضل الخدمة واعلاها وقال بعضهم الصبر ان تصبر على الصبر بان لا تطالع فيه الفرج ومن اقسام الصبر على المعصية بكف الصابر نفسه عن الجزع صح

والعمل كالنتيجة الحاصلة لها بل الانتظام من الامور الثلثة حاصل في كل مقام من المقامات الحيوانية ايضا كالشهوة والغضب
والتكبر والرياسة والعجب وغيرها فان في الشهوة مثلا علما بالمشتهى كالتخيل ونحوه هذا بمنزلة المعارف وفيها رغبة وميل
اليه هذا من باب الاحوال وفيها ايضا حركة كالاكل والجماع وهي من جملة الاعمال واللايق باسم الشهوة وهما الاولان و
الحركة من التوابع لها وقد مرت الاشارة الى مثل هذا في الشكر من ان العلم بالمنعم وانعامه هو اصل الشكر وان من علم النعم
يعجز عن الاتيان بشكر نعم الله فقد ادى غاية الشكر لله فاصل الصبر معرفة ما لاجله الصبر على الشدائد ثم توطين النفس على
ذلك ثم حبسها على الالام وعن الشهوات قال تع مخاطبا لنبيه واصبر وما صبرك الا بالله وروي عن ابي عبد الله ع
ان الله تبارك وتعالى انبياءه عليهم السلام بالصبر وجعل الحظ الاعلى لرسوله ص حيث جعل صبره بالله لا بنفسه فقال وما صبرك
الا بالله ثم اعلم ان الصبر دواء وترياق شريف كيمياء يجلب اليك كل منفعة ويدفع عنك كل مضرة فاذا كان هذا الدواء بهذه
الصفة فالانسان العاقل يكره النفس على مرارته وحدته فهو يعقبه لم تر ساعة وراحة سنة وقيل لكل شيء جوهر وجوهر
الانسان العقل وجوهر العقل الصبر والصبر جار في الصابر مجرى الانفاس لانه يحتاج الى الصبر عن كل منهي ومكروه وذميم
ظاهرا وباطنا ولا يتم ذلك الا بالعلم وقيل اشد مراتب الصبر واقسامه كف الباطن عن حديث النفس وانما يشتد ذلك
على من يفرغ له بان يقمع الشهوات الظاهرة واثر العزلة وجلس للمراقبة والذكر والفكر فان الوسواس لا يزال يجاذبه من
جانب الى جانب وهذا لا علاج له الا قطع العلايق بالكلية بالفرار عن الاهل والاولاد والرفقاء والاصدقاء ولا
يكفي ذلك ايضا ما لم يجعل الهموم هما واحدا وهو الله ثم اذا غلب ذلك على القلب فلا يكفي ما لم يكن له مجال في الفكر وسير
الباطن في ملكوت السموات والارض وعجائب صنع الله وساير ابواب معرفة الله حتى اذا استولى ذلك على قلبه دفع
اشتغاله بذلك محادثة الشيطان ووسواسه وان لم يكن له سير بالباطن فلا ينجيه الا الاوراد المتواصلة والصلوات و
الاذكار الظاهرة المرتبة في كل لحظة او يحتاج مع ذلك الى تكليف القلب الحضور فان التفكر في الباطن ومناجاة السر
مع الله هو الذي يستغرق القلب في الشهود دون الاوراد الظاهرة ولذلك قالوا واستعينوا بالصبر والصلوة اي استعينوا
في طلب السعادة الحقيقية اي بالانقطاع عن الخلق عن الدواعي الدنيوية والعلايق البدنية والمناجات بالشرع
الحضرة الاحدية وهي روح الصلوة كما روي عنه ص انه قال المصلي مناج ربه فبالانقطاع عن العلايق كلها يسلم له الوقت
ويقع له الفرصة فيصفو القلب وينتشر الفكر ويحصل له المناجات بالمكالمة الحقيقية مع الله ومن كان هذه ملكة
راسخة له ينكشف له من اسرار الله وخفايا نوره وحكمته في ملكوت السموات والارض ما لا يقدر على احصائه البشر
فقطع العلايق الجاذبة عن القلب هو المراد بقوله ص ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وهو التهيئة لها
وتنقية ارض القلب عن حشايش التعلقات وبث بذر المعرفة والايمان فيها انتظارا لرحمة الله فهذا هو علاج الصبر
عن الوساوس والشواغل وهو اخر درجات الصبر وان الصبر عن العلايق كلها مقدم على الصبر عن الخواطر واشد
العلايق على النفس علاقة الرياسة وحب الجاه كما مر ذلك في تحقيق اللذات فقد ذكر قال الجنيد المسير من الدنيا الى الاخرة
سهل على المؤمن وهجران الخلق في جنب الحق شديد والمسير من النفس الى الله صعب شديد والصبر مع الله فذكر شدة الصبر

من شيم العقلاء

اصعب واشد صح

عن شواغل القلب ثم شدة هجران الخلق ثم شدة الصبر مع الله لان غلبته نوره يدهش الروح ويذيب القلب لان المراد به ترك الخلق والرياسة على الخلق فاشار الى ان الصبر عنه من شواغل الدنيا كما تفعل نور الشمس بالابصار الضعيفة وحرارتها بالجمد وقيل وقف رجل على الشبلي فقال اى الصبر اشد على الصابرين فقال الصبر في الله تعم فقال لا فقال الصبر لله فقال لا فقال الرجل الصبر عن الله فصرخ الشبلي صرخة كاد ان يتلف وبعده قال صاحب العوارف عندى في معنى الصبر عن الله وجه وكونه من اشد الصبر على الصابرين وجه وذلك ان الصبر عن الله يكون في احق مقامات القرب والمشاهدة يرجع العبد محكي ولاه استحياء واجلالا ويتطبق بصيرته خجلا فذو بانا ويتغيب في مغاور استكانته وتخفيه لاحساسه بعظيم امر التجلي فهذا من اشد الصبر لانه يود استدامة هذا الحال لتحقق الجلال والروح يود استدامة هذا الحال باستطلاع نور الجمال وكان النفس منازعة في عموم حال الصبر فالروح في هذا الصبر منازعة فاشتد الصبر عن الله لذالك وقال ابو الحسن بن سالم هم ثلاثة متصبر وصابر وصبار فالمتصبر من صبر في الله فمرة يصبر ومرة يجزع والصابر من صبر في الله لله ولا يجزع ولكن يتوقع منه الشكوى وقد يمكن منه الجزع واما الصبار فذلك الذى صبره في الله ولله وبالله فهذا لو وقع في جميع البلايا لا يعجز ولا يتغير من جهة الوجوب والحقيقة لا من جهة الرسم والخلقة واشارته في هذا الى ظهور حكم العلم فيه مع ظهور صفة الطبع وبالجملة فهو من امهات الفضائل الخلقية مستلزم حصوله لحصول اكثرها ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله لما سئل عن الايمان انه الصبر والروايات في مدحه كثيرة حتى ذكره الله في نيف وسبعين موضعا من القران ويكفى في هذا قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وقول على بن الحسين عليهما السلام الصبر من الايمان بمنزلة الراس من الجسد ولا ايمان لمن لا صبر له وفي الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصبر ثلثة صبر عند المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له ثلثمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين السماء والارض ومن صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش ومن صبر على المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش وقال الصادق عليه السلام الصبر صبران صبر عند المصيبة حسن جميل واحسن منه الصبر عند ما حرم الله عليك وهما يدلان بالاطلاق على افضلية الصبر على المعصية من الصبر على المصيبة وقال الغزالي بان الصبر على معصية افضل لما ورد عن ابن عباس انه قال الصبر في القران على ثلثة اوجه صبر على اداء فرائض الله فله ثلثمائة درجة وصبر على محارم الله وله ستمائة درجة وصبر في المصيبة عند الصدمة الاولى فله تسعمائة درجة وان كل مؤمن يقدر على الصبر عن المحارم وان الصبر بلاء الله فلا يقدر عليه الا ببضاعة اليقين لكونه شديدا على النفس اقول لتحقيق المرام في هذا المقام يحتاج الى تمهيد مقدمة هي ان جميع الكمالات والفضائل ترجع الى الوجود وكل النقائص والقبائح تنتهي الى الماهية قال الله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وفي الحديث النبوي من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وفي كلام امير المؤمنين عليه السلام ولا يحمد حامد الا ربه ولا يلوم لائم الا نفسه فكل واحد من الطاعات والمعصية ينقسم الى قسمين باطنية ذاتية هي ما تنشأ من نحو الوجود والماهية وعرضية ظاهرية هي ما ورد في الشريعة المقدسة ولا شك ان الصبر على الطاعة والمعصية الباطنية

بالذات

بالذات والجبلة والصبر على الطاعة والمعصية الظاهرية بالعرض والعادة وان الخطب في الامور الباطنية اجل والخطر فيها اعظم وكذا المعصية ينقسم ايضا الى باطنية جبلية هي قتل النفس بترك الشهوات وقطع العلائق الدنيوية بل محو البشرية واثبات الالهية ~~وغلبة القناعة وسكانة الخلق القناعة بالفتح الرضا بالقسم وهي اسم من قنع بالشيء قنعا من باب تعب اى رضي به فهو قنع وقنوع~~ بالفناء عن وجودها بالكلية والبقاء بالحضور الاحدية والى ظاهرية عرضية هي المعاصي الواردة من قتل الحمية وبالبديهة العقلية ~~الصبر على المعصية الباطنية الجبلية~~ اشق من الظاهرية العرضية اذا عرفت هذا فنقول المراد من المعصية في الخبرين المعصية الباطنة وفي خبر ابن عباس المعصية الظاهرية وفي المصيبة بالعكس في الخبرين وخبر ابن عباس وبهذا يحصل الجمع بين الاخبار كما لا يخفى على اولى الابصار من الاحبار والعجب لقول الغزالي فلا تسمع الى قول بعض المتاخرين والحق ان اطلاق الافضلية في كل منهما غير صحيح اذ القول بان الصبر من كلمة كذب او لبس ثوب حرير لحظة اكثر ثوابا من الصبر على موت عزة الاولاد بعيد وكذا القول بان الصبر على فقد درهم اكثر ثوابا من كف النفس عن كبائر المعاصي وعظامها عن اللذات والشهوات مع القدرة عليها بل الصحيح التفصيل بان كل ما كان اشق على النفس فثوابه اكثر مما هو ايسر واسهل فان افضل الاعمال احمزها وبه يحصل الجمع بين الاخبار لان مقصود الغزالي من ترجيح المصيبة الطبيعة من حيث هي نحو الرجل خير من المراة لا لكل فرد حتى يرد ما ذكره فما ذكره من التفصيل هو بعينه مراد الغزالي فتبصر وقيل هي الرضا بما دون الكفاية وفسرها المحقق الطوسي بعد ما عدها من الانواع المندرجة تحت العفة الحاصلة من الاعتدال في القوة الشهوية بانها رضا النفس في الماكل والمشارب والملابس وغيرها بما يسد الخلل من اى جنس اتفق وروى عن النبي صلى الله عليه وآله قال قلت يا جبرئيل ما تفسير القناعة قال تقنع بما تصيب من الدنيا تقنع بالقليل وتشكر على اليسير وقال امير المؤمنين عليه السلام القناعة مال لا ينفد ولا يفنى بعني ان الانفاق منها ينقطع كلما تعذر عليه شيء من امور الدنيا قنع بما دونه وعن الباقر والصادق عليهما السلام من قنع بما رزقه الله فهو اغنى الناس وعن الباقر عليه السلام اياك ان تطمح بصرك الى من هو فوقك وكفى بما قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا فان دخلك من ذالك شيء فاذكر عيش رسول الله صلى الله عليه وآله فانما كان قوته الشعير وحلواه التمر ووقوده السعف اذا وجده والكاسة الصعوبة من شكس خلقه من باب تعب اى صعب قال الفارابي في ديوان الادب رجل شكس الخلق قال الصادق عليه السلام سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخل العسل وقال النبي صلى الله عليه وآله ابى الله عز وجل لصاحب الخلق السيء بالتوبة قيل وكيف ذاك يا رسول الله قال اذا تاب من ذنب وقع في ذنب اعظم منه والحاح الشهوة وملكة الحمية الح السحاب الحاحا دام مطره ومنه الح الرجل دام على الشيء اذا اقبل عليه مواظبا وبالغ فيه والشهوة حركة النفس طلبا للملائم وراس الشهوات شهوة البطن والفرج وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر ما يلج امتى النار البطن والفرج وقيل واصعب القوى مداواة قوة الشهوة لانها اقدم القوى وجودا في الانسان واشدها به تشبثا واكثرها منه تمكنا فانها تولد معه وتوجد فيه وفي الحيوان الذى هو جنسه ثم توجد فيه قوة الحمية ثم توجد فيه اخرا قوة الفكر والنطق والتمييز ولا يصير الانسان خارجا من جملة البهائم واسر الهوى الا باماتة الشهوات البهيمية او بقهرها وقمعها ان

لم يمكنه اماتته اياها فانهى اليه حضرة وغزه وتصرفه عن طريق الاخرة وتسلطه ومتى اماتها وقمعها صار الانسان حرا نقيا بل روحانيا فينقل خاتمه الشهوية مثل الكلام في مذمومية وتصير غنيا عما في ايدى الناس عنيا بما في يديه محسنا في معاملته والكلام في مذمومية الغضب وسائر القوى كما ذكرناه لك فيما سبق فتذكر والملكة بفتحتين اسم من ملكت شيئا ملكا من باب ضرب اى في ذرع في النفس بسبب التمرن بالعمل والمعنى على الاول انه ان تكون مالكة لها ومالكا لها وعلى الثانى اى كون الحمية ملكة راسخة لي الحمية هي الانفة وحفظ ما ينبغي حفظه عقلا او شرعا وهي من نتائج الشجاعة وقوة النفس من شرائف الصفات وبها يتحقق الغيرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان سعدا لغيور وانا اغير من سعد والله اغير مني وقال صلى الله عليه وآله ان الله لغيور ولاجل غيرته حرم الفواحش وعن الصادق عليه السلام ان الله تبارك وتعالى غيور يحب الغيرة ولاجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن اقول هذا الكلام الغيرة بسبب ادراك الفاحشة ولا ادراك فوق ادراك الحضرة الاحدية كما لا يخفى على ذوى البصيرة وهي قد تمدح اذا كانت بالاعتدال والصواب وتذم اذا كانت خارجة عن الصواب مائلة الى الافراط ولكن العرب كانت في الحمية على حد الغلو والافراط سيما قبل الاسلام وحمية الجاهلية مما يمثل بها قال على بن الحسين عليهما السلام لم يدخل الجنة حمية غير حمية حمزة بن عبد المطلب وذالك حين اسلم غضبا للنبي في حديث السلا الذى القى على النبي صلى الله عليه وآله وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان في قلبه حبة من خردل من عصبية بعثه الله تعالى يوم القيمة مع اعراب الجاهلية وعن الزهري قال سئل على بن الحسين عليه السلام عن العصبية فقال العصبية التى ياثم عليها صاحبها ان يرى شرار قومه خيرا من خيار قوم اخرين وليس من العصبية ان يحب الرجل قومه ولكن من العصبية ان يعين قومه على الظلم والاخبار في ذم هذا النوع من الحمية كثيرة ثم اعلم ان الغيرة في الدين حفظه عن بدع المبدعين وشبه الجاحدين والسعى في ترويجه ونشر احكامه واجراءها بين المسلمين وعدم المسامحة في ذالك بالخوف من لوم اللائمين وفي العيال والاهل عدم الغفلة عن المبادى التى يخشى غوائلها بحفظ الحريم عن الجانب وما يحتمل ان يؤدى الى فتنة وفساد والسلوك معهن بما فصل في علم تدبير المنزل وفي مراقبة الاولاد من اول الامر واستعمال ما يؤدى الى كمالهم وتحفظهم عما يورث ابتلائهم واضلالهم كما فصل فيه ايضا وفي المال العبد بتحصيله من المكاسب المحمودة والمداخل المستحسنة بالاجتهاد في حفظه عن تغلبات المتغلبين وضبطه وجمع صرفه فيما لا فائدة فيه للدنيا والدين كما هو شعار الجاهلين كالانفاق رياء او تفاخرا او اسراف او غير ذالك مما ليس واجب عند العاقلين ومتابعة الهوى ومخالفة الهدى المتابعة الموافقة يقال تابعه على كذا متابعة وتباعا وافقه عليه والهوى بالقصر ميل النفس للاشارة الى محبوبها ومقتضى طباعها من اللذات الدنيوية الى حد الخروج عن حدود الشريعة قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى وقد ورد في التحذير منه ومن اتباعه ما صحة الظهور ولو لم يرد في ذالك الا قوله تعالى فلا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله لكفى واما الاخبار فعن الرسول المختار صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وعن امير المؤمنين عليه السلام ان اخوف ما اخاف عليكم اثنان اتباع الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما اتباع الامل فينسى الاخرة وعن الصادق عليه السلام احذروا اهواءكم كما تحذرون اعدائكم فليس شيء اعدى للرجال من اتباع اهوائهم وحصائد السنتهم وللانسان مع هواه ثلث احوال الاولى

ان يغلب الهوى فيستعبده كما قال تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والثانية ان يغالبه فيقهره مرة ويقهره مرة اياه فقصد يمدح المجاهدين وعناه صلى الله عليه وآله بقوله وقد سئل اى الجهاد افضل فقال جهاد هواك وقال صلى الله عليه وآله جاهدوا اهوائكم كما تجاهدون اعدائكم والثالثة ان يغلب هواه كالانبياء والاوصياء وكثير من صفوة الاولياء وهذا المعنى قصد النبي صلى الله عليه وآله بقوله ما من احد الا وله شيطان فقيل يا رسول الله ولا انت فقال ولا انا الا ان الله تعالى قد اعانني على شيطاني حتى ملكته فان الشيطان يتسلط على الانسان بحسب وجود الهوى الى غير ذالك من الاحاديث التى ذكرنا بعضها في اخر اللمعة الاولى والمخالفة خلاف الموافقة والهدى مصدر من هداه كالسرى والبكاء وقد يعني الهداية ومرّ ايضا في اللمعة الخامسة والمراد به هنا توضيح طرق الخير والشر وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث اخافهن على امتى من بعدى الضلالة بعد المعرفة ومضلات الفتن وشهوة البطن والفرج وانما عبر بصيغة المفاعلة لما في القوتين من المدافعة والممانعة من القوة العاقلة وسنة الغفلة السنة مقدمة النوم وفي الكلام استعارة اما مطلقة بان شبه تبلد الفكر الناشئ عن الغفلة بالفتور الذى يتقدم النوم او مكنية تخييلية بان شبه الغفلة بالنوم وطوى ذكر المشبه به واعلمه بلازمه وهو السنة اذ كثيرا ما يقال للغافل هو نائم وللذاكر هو مستيقظ وفي التعبير بالسنة ايذان بان القليل من الغفلة مما ينبغي الاستعاذة منه وهكذا ذكره الفاضل الشارح وقيل النعوذ من السنة تعوذ مما فوقها بالطريق الاولى او من حيث انها اوائلها فاذا لم تقع لم تقع ما هي اوائله اقول والتحقيق في هذا المقام ان الاستعاذة من السنة يستلزم الاستعاذة من النوم لان سلب الفرد الضعيف عن شيء يدل على سلب الفرد القوي عن الشيء ايضا بلا عكس فان حرمة الاف للابوين دال على حرمة الضرب والقتل دون العكس وقد قيل في قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم فان قلت اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تاخذه سنة فقد دل ذالك على انه لا تاخذه نوم بطريق الاولى فكان ذكر النوم بعده تكريرا قلنا تقرير الكلام لا تاخذه سنة فضلا عن ان تاخذه نوم والغفلة قيل هي متابعة النفس على ما تشتهيه وقيل صفة للقلب توجب ترك الحق وعدم ذكر الموعود وما بعده والميل الى الباطل وحب الدنيا وقال سهل الغفلة ابطال الوقت بالبطالة هذا ما ذكره اهل المعرفة وفي اجوبة الحسن ابن على عليهما السلام حين سئله ابوه من اشياء من المروة فقال له ما الغفلة قال تركك المسجد وطاعتك المفسد وقال الشيخ البهائي ره غفلة القلب عن الحق من اعظم العيوب واكبر الذنوب ولو كانت انا من الاوانات ولمحة من اللمحات حتى ان اهل القلوب عدوا الغافل في ان الغفلة من الكفار وتعاطى الكلفة وايثار الباطل على الحق والاصرار على الماثم تعاطى الشيء تناوله وفلان يتعاطى كذا اى يخوض فيه قال صاحب القاموس التعاطي التناول والكلفة بالضم المشقة وفي الاساس ليس عليه كلفة وفي هذا اى مشقة والمراد بتعاطى الكلفة ارتكاب الامور الشاقة التى تورث النفس كلالا وملالا فانه منهي عنه في الامور الدينية فضلا عن الدنيوية كما ورد عن ابي عبد الله عليه السلام لا تكرهوا الى انفسكم العبادة ويحتمل ان يكون المراد بتعاطى الكلفة التكلف وهو تعرض الانسان لما لا يعنيه فالمتكلف هو المتعرض لما لا يعنيه كما ورد عن الحسن بن على عليه السلام كلا ملك فيما لا يعنيك وقيل هي التحمل لما ليس عنده كما قال تعالى قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين وعن ابي عبد الله عليه السلام انه قال المؤمن لا يحتشم من اخيه ولا يدرى ايهما اعجب الذى يكلف اخاه اذا دخل ان يتكلف له او يتكلف لاخيه وعنه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من تكرمة الرجل لاخيه ان يقبل

تحفظه ويحفظه بما عنده ولا يتكلف له شيئا وقال رسول الله ص انى لا احب المتكلفين وقد ورد فى الرواية المؤمن خفيف المؤنة
والايثار الاختيار يقال اثر الشيء بالمد ايثارا اى اختاره والباطل خلاف الحق والحق ما هو ثابت فى نفس الامر والاصرار اصله من
الصر وهو الشد والربط ومنه سميت الصرة ثم اطلق على لزوم الشيء ومداومته يقال اصر عليه اذا لزمه وداومه ثم استعمل فى عرف
الشرع فى الاقامة على الذنب من دون استغفار كما قال الصادق ع هو ان لا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة والمآثم جمع الاثم
على غير قياس كالملاقح فى جمع الملقحة او جمع المأثم بسكون الهمزة كما فى بعض النسخ وهو مصدر ميمى بمعنى الاثم والمراد به ما
يأثم به المرء تسمية للمصدر موضع الاسم واستصغار المعصية استصغره عده صغيرا والمعصية خلاف الطاعة والعبادة
والمراد باستصغار المعصية هو ان يذنب الرجل الذنب ثم يقول طوبى لى لو لم يكن غير ذلك قال الصادق ع اتقوا المحقرات
من الذنوب فانها لا تغفر قلت وما المحقرات قال الرجل يذنب فيقول طوبى لى لو لم يكن غير ذلك وقال ابو الحسن ع لا
تستقلوا قليل الذنوب فان قليل الذنوب يجتمع حتى يكون كثيرا وعن النبى ص حين نزل بارض قرعاء قال لاصحابه ائتوا بحطب
فقالوا يا رسول الله نحن بارض قرعاء ما بها من حطب قال فليأت كل انسان بما قدر عليه فجاؤا به حتى رموا بين يديه بعضه
على بعض فقال رسول الله ص هكذا يجتمع الذنوب ثم قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان لكل شيء طالبا وان طالبها
يكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه فى امام مبين وقال الصادق ع ان الله خبأ ثلاثا فى ثلث رضاه فى طاعته
فلا تحقروا منها شيئا فلعل رضاه فيه وغضبه فى معاصيه فلا تحقروا منها شيئا فلعل غضبه فيه وخبأ اولياءه فى عباده
فلا تحقروا احدا منهم فلعله ولى الله وقال عليه السلام لا تنظر الى صغر معصيتك ولكن انظر الى من عصيت وقال بعض
العارفين متى عظمت المعصية فى قلب العاصى صغرت عند الله تع ومتى صغرت فى قلبه عظمت عنده تع واعلم ان المعصية
وان كانت صغيرة فى نفسها لكنها عظيمة فى مخالفة الرب العظيم ولذا استعاذ من استصغارها لاستلزامه عدم الخوف من ارتكابها
واستكثار الطاعة اى عدها كبيرة عظيمة الكبر استعظام الرجل نفسه لا يرى لها من الكمال سواء اتصف به فى نفس
الامر ام لا وسواء كان كاملا فى الحقيقة ام لا مع مزية على الغير فيه فيستدعى متكبرا عليه بخلاف العجب فلو لم يخلق الا
واحدا امكن فى حقه العجب دون الكبر فلا يكفى فى الكبر مجرد استعظام نفسه او استحقار غيره اذ لعله يرى نفسه احقر
منه او غيره اعظم منه او مساويا له وهو من الآفات العظيمة والبلايا الجسيمة التى هلك بها خواص الانام فضلا
عن العوام كالانعام وهو اعظم الحجب المانعة عن الوصول الى دار السلام ويترتب عليه من المفاسد ترك التواضع و
كظم الغيظ وقبول النصح والغضب والحقد والحسد والغيبة وازدراء الناس وغيرها فما من رذيلة الا ويضطر اليها
لحفظ العزة الموهومة وما من فضيلة الا وهو عاجز عنها خوفا عن فوات الموهوم وربما ادى الى ان يؤدى الاستكبار على الله
ورسله وامنائه بانكار كلامهم ونصايحهم والاستنكاف عن امتثال اوامرهم ونواهيهم فيصير كافرا اعاذنا الله الكريم واخلانا
الله منه بمنه العظيم ولطفه العميم قال الله تع ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين ادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وفى النبوى لا يدخل الجنة من كان فى
قلبه مثقال حبة من خردل من الكبر وفيه ايضا قال الله تع الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما القيته فى جهنم

وقال عيسى بن مريم ع كما ان الزرع ينبت فى السهل ولا ينبت على الصفا كذلك الحكمة تعمر فى قلب المتواضع ولا تعمر فى قلب المتكبر
وفى الصادق ع قال قال رسول الله ص قال موسى لابليس اخبرنى بالذنب الذى اذا اذنبه ابن آدم استحوذت عليه قال اذا اعجبته نفسه و
استكثر عمله وصغر فى عينيه ذنبه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التى لا تحصى فلا ذنب اعظم من الكبر اعاذنا الله تع منه وجميع المؤمنين
بحق محمد واهل بيته الطيبين فلذا استعاذ ع ولاعتراف خاتم النبيين وسيد الوصيين بالتقصير وقد قال سيد الساجدين ع
لو انى منذ بدعت فطرتى من اول الدهر عبدتك دوام خلود ربوبيتك بكل شعرة فى كل طرفة عين سرمد الابد بحمد الخلائق
وشكرهم اجمعين لكنت مقصرا فى بلوغ اداء شكر خفى نعمة من نعمك على فاذا كان عبادته ع فى القلة بهذه المثابة فاين تقع
عبادة لها كثرة مع ان اداء حق شكر نعمه ممتنع اذ هو بكل نعمة يستحق الطاعة والشكر ونعمه غير محصورة كما قال وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها فكيف تستكثر طاعة فى جنب عظمته واحسانه واستحقاقه لما هو اهله وقد قال سبحانه وما قدروا الله حق
قدره وروى فى الكافى عن ابى الحسن موسى ع قال لبعض ولده يا بنى عليك بالجد لا تخرجن نفسك من حد التقصير فى عبادة الله
وطاعته فان الله تع لا يعبد حق عبادته وعن ابى عبد الله ع كل عمل تريد به الله تع فكن فيه مقصرا عند نفسك فان
الناس كلهم فى اعمالهم فيما بينهم وبين الله مقصرون الا من عصمه الله وقد سئل العباس بن عطا اى الاعمال افضل فقال
ملاحظة الحق على دوام الاوقات فقيل اى الآداب كل قال استشعار التقصير فى غاية الاعمال وعلاجه على الاجمال ان يعرف
بان كل كمال منه تع والمرجع فى المآل كما قال بادعا وبودعا [illegible] حتى ناجله [illegible] فلا يليق الغرة
والعظمة والكبرياء الا به ثم تعرف نفسه بانها من كونها ما مضى او حيا حاضرا وان كل شى له فهو من ربه قال المولوى ما عدمهاييم
وهستيها نما تو وجود مطلق فانى نما ما همه شيران ولى شير علم حمله مان از باد باشد دمبدم حمله مان از باد وناپيدا
باد وانكه ناپيداست هرگز كم مباد وحرف كونه اولا نطفة واخره جيفة وبينهما حامل للقاذورات عاجز عن كل شيء
من المطلوبات لا يتأمر ولا باطلا عضا فاذا عرف هذا احصل له مرتبة اليقين بان ليس فى الوجود الا ذاته وصفاته
وافعاله وان كل الموجودات بر فضله ورشحة من رشحات وجوده وقطرة من قطرات بحر فضله وجوده وآثار الذاته و
مظاهر لصفاته فلا ينظر الى احد بعين الحقارة حتى الاشرار والكفار مع كونه مأمورا ببغضهم ولعنهم وترك مودتهم
لاختلاف الحيثية فبغض الكافر مثلا لكفره وعداوته لانه مأمور به لا يستلزم ميل النفس الى التكبر عليه وحبه لاجل كونه من
مظاهره وآثاره لا ينافى بغضه لافعاله واخلاقه وعقايده فالحكم كل احد غلاما المأمور على ولده بمراقبته وتأديبه
فالمطلوب المحمود من الغلام ضربه وتأديبه اذا اساء ظاهر المجرد امتثال المولاه ومحبته له باطنا من حيث انه ولده ومنسوب
اليه ولا يحسن منه ان يتكبر عليه ويدعى لنفسه مرتبة بالنسبة اليه فالمعيار الكلى كون حبه وبغضه خالصا لوجه الله فلا
ينافى حدوث كل منهما او زواله وزيادته ونقيصته بالنسبة الى ما يعرضه من العقايد والاخلاق والاعمال على ان المناط
حسن الخاتمة وسوء العاقبة فلعل الكافر يسلم ويتوب والفاسق يندم ويتوب ثم تخيل كما ان الكبر طرف افراط فضيلة
التواضع فالتذلل والتخاسس طرف تفريط منها من التملق لارباب الدول والتواضع للمتكبرين وغير ذلك ثم نذكر
بعضها فى التواضع مع ما يدل على ذمها وعلاجها بعد التذكر لقبحه عقلا ونقلا ومدح التواضع كل تحصيل ضده الذى هو

التواضع ومباهاة المكثرين والازراء بالمقلين المباهاة مفاعلة من البهاء وهو الحسن ثم استعمل فى مطلق المفاخرة والمكثر
اسم فاعل من اكثر الرجل اذا كثر ماله اى مفاخرتهم بكثرة اموالهم واطاعتهم والازراء بالشيء ازدرى وتهاون به وفى القاموس ازرى
باخيه اذا ادخل عليه عيبا او امرا يريد ان يلبس عليه وفى الاساس ازريت به قصرت به وحقرته والمقل من اقل الرجل اذا
صار الى القلة بالكسر وهى الفقر اى التهاون والاستحقار بالذين يقل اموالهم واطاعتهم اذ رب مقل يكون مرضيا من
اهل الجنة ورب مكثر يكون مبغوضا مبعدا من اهل النار قال الباقر ع اذا احب الله عبدا ادخله الجنة ورضى منه باليسير وفى
الكافى بسند حسن او صحيح عن ابى عبد الله ع قال من استذل مؤمنا واحتقره لقلة ذات يده ولفقره شهره الله يوم القيمة على
رؤس الخلائق وعن ابن عباس عن النبى ص من اهان فقيرا مسلما من اجل فقره واستخف به فقد استخف بحق الله ولم يزل فى
مقت الله عز وجل حتى يرضيه وسوء الولاية لمن تحت ايدينا وترك الشكر لمن اصطنع العارفة عندنا الولاية السلطنة و
النصرة اى اعوذ بك من سوء السلطان او النصرة لمن تحت ايدينا والاصطناع فعل المعروف فلما ذكر معه العارفة اى المعروف
جرد عن معناه واريد منه الفعل فالمعنى واعوذ بك من ترك الشكر لمن فعل المعروف عندنا او ان نعضد ظالما قال الفاضل الشارح
او هنا لمطلق الجمع كالواو وعندى فيه تأمل لان هذا المعنى والحق انها لاحد الشيئين او الاشياء والجمع انما استفيد من قرينة الكلام
اذ لا يجوز ان يراد انما اعوذ بك من واحد من هذه الاشياء فقط فهى كقوله تع ولا تطع منهم آثما او كفورا اذ لا يجوز ان يراد
لا تطع واحدا منهما واطع الآخر لقرينة الاثم والكفر والاعتضاد الاعانة والظلم وضع الشيء فى غير موضعه والمعنى واعوذ بك
من ان نعين ظالما ونقويه على ظلمه اقول المستفاد من الآيات والاخبار ان اعانة الظالم مطلقا موجبة لدخول النار كقوله تع ولا
تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقول ابى عبد الله ع قال العامل بالظلم والمعين له والراضى به شركاء ثلاثتهم وقوله ع
قد سئله خياط لبعض عمال الجور اما انت منهم وانما من يبيعك الخيوط فمن معينهم ونهيهم ع لصفوان الجمال عن كراء الجمال
الظلمة الى مكة وقال له اذا تمنيت بقاءهم الى مكة ليوصلوا كراك فيها احشرك الله معهم فباع جماله وترك السفر والاخبار
فى ذلك مستفيضة فاعانتهم حرام مطلقا حتى فيما هو مباح فى نفسه كما رواه الشيخ فى الحسن عن ابن يعفور قال كنت عند
ابى عبد الله ع اذ دخل عليه رجل من اصحابه فقال له اصلحك الله انه ربما اصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعى الى
البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها فما تقول فى ذلك فقال ابو عبد الله ع ما احب انى عقدت لهم عقدة او وكيت
لهم وكاء وان لى ما بين لابتيها لا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيمة فى سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد
كرى النهر يكريه استحدث حفره والمسناة سد يعترض الوادى والمدة بالفتح ما استمددت به من المداد على القلم وفى الصحيح عن يونس
بن يعقوب قال قال لى ابو عبد الله ع لا تعنهم على بناء مسجد وروى ايضا عن السكونى عن ابى عبد الله ع عن آبائه عليهم
قال قال رسول الله ص اذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الظلمة واعوانهم ومن لاق لهم دواتا او ربط لهم كيسا او مد لهم مدة قلم
فاحشروهم معهم وامثال هذه الاخبار كثيرة واما ما ذهب اليه جمهور اصحابنا من ان معونة الظلمة انما تحرم فيما له دخل فى الظلم
لا ما لا دخل له فيه كالخياطة لهم ونحوها فموجب لطرح هذه الاخبار الكثيرة وكانهم فهموه من تعليق الحكم على الوصف فانه يشعر
بالعلية ويرده صريح الآية وهذه الاخبار المذكورة قال الشيخ البهائى ره بعد نقل اكثر الاحاديث المذكورة تأييد العموم الاعانة

وربما يستأنس له بقوله تع ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ويظهر من كلام بعض فقهائنا فى بحث المكاسب ان معونة
الظالمين انما تحرم اذا كانت بما هو محرم فى نفسه واما اعانتهم على تحصيل اموالهم وخياطة ثيابهم وبناء منازلهم مثلا فليس بمحرم وهذا
التفصيل لو كان قد انعقد عليه الاجماع فلا كلام فيه والا فللنظر فيه مجال فان النصوص على ما قلناه متظافرة وايضا فعلى هذا لا
يبقى للتخصيص بالاعانة بالظالمين فان اعانة كل احد بالمحرم محرمة بل فعل المحرم فى نفسه حرام سواء كانت اعانة او غير اعانة وقد يوجه التخصيص
بان اعانة الظالمين بالمحرم اشد تحريما من اعانة غيرهم فالاهتمام ببيانها اشد فصرح بها وان كان السكوت عنها يستلزم
دخولها بالطريق الاولى وقال والعجب من العلامة فى التذكرة حيث حصر تحريم اعانتهم بما يحرم ثم استدل بالروايات السالفة وهى
كما عرفت صريحة فى خلاف ما ادعاه فالتعويل على ما ذكرناه والسيد الجزايرى قدس سره قال والذى يختلج بخاطرى تحريمه مط
لوجهين احدهما دلالة الآيات والاخبار عليه وثانيهما ان كل معونة من المعونات له دخل فى الظلم مثلا الخياطة التى تقول انها
تشتمل على نوع تقوية للظالمين فان الناس لو تركوا الخياطة للحكام والسلاطين حتى يحتاجوا الى الثياب ولا يحصلوها
لتركوا حكومتهم واعطوا الحق اهله كما روى ان رجلا كان كاتبا فى ديوان بنى امية وعنفه الصادق ع وقال لو تركتم كلكم الكتابة
فى ديوانهم لادوا الينا حقنا وهو مؤيد لما قلناه ثم قال والمراد بالظالم من ارتكب المحاكمة بين الناس ولم تكن لهم اهلية
شرعية كالحكام والقضاة من الشيعة او من غيرهم ويدخل فيه المصر على الذنب فانه ظالم على نفسه بحكم الآيات والاخبار او
نخذل ملهوفا الخذلان بالكسر ترك النصرة والاعانة والملهوف المظلوم المضطر اى نترك نصرته واعانته قال الصادق ع
ان الله اوحى الى نبى من انبيائه فى مملكة جبار من الجبارين فقال له انى لم استعملك على سفك الدماء واتخاذ الاموال وانما استعملتك
لتكف عنى اصوات المظلومين فانى لن ادع ظلامتهم وان كانوا كفارا وقال ابو الحسن ع من قصد اليه رجل من اخوانه مستجيرا
به فى بعض احواله فلم يجره بعد ان يقدر عليه فقد قطع ولاية الله عز وجل وروى شيخ الطائفة بسنده عن الباقر ع عن آبائه ع
قال قال رسول الله ص من سمع رجلا ينادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم او نروم ما ليس لنا بحق او نقول فى العلم بغير علم
نروم اى نطلب ونقصد ما ليس لنا بحق طلبه وقصده وقال الفاضل الشارح هو ادعاء الباطل وقد قال امير المؤمنين ع
هلك من ادعى وخاب من افترى وذلك ان الدعوى الباطلة تصدر من ملكة الكذب تارة وعن الجهل المركب اخرى كالجاهل
بالامر المدعى لحصول شبهة رسخت فى ذهنه وكلاهما من اكبر الرذائل واعظم المهالك فى الآخرة او نقول فى العلم اى
العلم بالمعارف الالهية والاحكام النبوية اصولا كان او فروعا او فى الحكم على شيء بنفى او اثبات فان العلم كما يطلق على الاعتقاد
الجازم المطابق للواقع او حصول صورة الشيء او حضور الشيء يطلق ايضا على حكم النفس على الشيء انه موجود او نفى شيء عنه هو غير موجود لوجود شيء له
له كالحكم على زيد بانه خارج او ليس هو طاهر قال الله تع لنبيه لا تقف ما ليس لك به علم وعن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر ع ما
حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون وفى الصحيح عن جعفر ع ايضا قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى
لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وقال الصادق ع اياك وخصلتين فيهما هلك الرجال ان تدين
الله بالباطل وتفتى الناس بما لا تعلم وفى الفقيه عن امير المؤمنين ع فى وصيته لابنه محمد بن الحنفية يا بنى لا تقل ما لا تعلم بل لا تقل كل ما تعلم
على القول ويحتمل ان يكون المعنى او نطلب ونقصد ما ليس لنا بحق طلبه ونقصد من طلبه ما [illegible] او الكلام فى علم الذى هو عين

ذاته ابيد علمنا على ذلك لان العلم باليقين نوع الاحاطة به والاحاطة المتناهي على غير المتناهي مع كما بينا لك تحقيق ذلك فيما سلف مفصلا فليؤخذ
بك ان ننطوي على غش احد كدر الفعل لقصد الاهتمام والمبالغة والانطواء على الشيء ان يستره في باطنه والغش بالكسر ضد النصيحة من غشه
غشا من باب قتل لم يمحضه النصح وزين له غير المصلحة والمعنى نعوذ بك ان نخفي في سريرتنا مواد غير نصيحة المسلم قال رسول الله ص انصح الناس انصحهم
حيا واسلمهم قلبا لجميع المسلمين وقال ابو عبد الله ع عليك بالنصح لله في خلقه فلن تلقاه بعمل افضل منه بخلاف الغش فان الاحاديث
في مذمته كثيرة روى ابن عباس عن رسول الله ص انه قال من بات وفي قلبه غش لاخيه المؤمن بات في سخط الله واصبح كذلك وان مات مات
على غير دين الاسلام وعنه ايضا قال قال ص من غش اخاه المسلم نزع الله منه بركة رزقه وافسد عليه معيشته ووكله الى نفسه وعنه ص من
غش مسلما في بيع او شراء فليس منا يحشر مع اليهود يوم القيامة لانه من غش الناس فليس بمسلم وعن ابي جميلة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
من مشى في حاجة اخيه ثم لم يناصحه فيها كان كمن خان الله ورسوله وكان الله خصمه وعن عمر بن يزيد عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال من استشار
اخاه فلم يمحضه محض الراي سلبه الله عز وجل رايه وان نعجب باعمالنا نعجب بضم النون وكسر الجيم وفتحها على المعلوم والمجهول من اعجب
فلان برايه وعلمه او بنفسه اذا راه حسنا والاسم العجب بالضم وهو ظن كاذب باستحقاق منزلة ليس هو مستحقا لها في الواقع والاعمال
جمع عمل بحركة وهو فعل يصدر عن قصد وعلم وهو ثلاثة اضرب نفساني فقط وهو الافكار والعلوم وما ينسب الى افعال القلوب
من النفاق والحقد والحسد وغيرها وبدني وهو الحركات التي يفعلها الانسان في بدنه كالمشي والقيام والقعود والركوع وغيرها
من الحركات وصناعي وهو ما يفعله الانسان بمشاركة البدن والنفس كالحرف والصناعات فما هو من الافعال البدنية لا
تكتب على العبد بمجرد الاضمار وهو احد معاني قوله ع نية المؤمن خير من عمله وقد عرفت ان حقيقة العجب والكبر واحدة والفرق
بينهما بالمقايسة الى الغير وعدمها وقد عرفه بعضهم بانه هو ان يرى الانسان نفسه بعين الاستحسان لافعالها وما يصدر
عنها اعباداتها من عبادة او كثرة وزيادة في امر وذلك مذموم لانه حجاب للقلب عن ربه ومنشؤه ان العجب بنفسه في صورة ان
اتاه كبرا وان كان في عبادة فنفسه عمي عن رؤية توفيق الله واصل ذلك من الشرك الخفي والشرك الجلي لا يفترق الحقي منه لا يحمل
بل يؤاخذ الله به صاحبه ولولا ذلك ما ابتلى مؤمنا بذنب ابدا لجعل الذنب له دواء عن عجبه بنفسه المشتمل لفضيلة الانسان
وثواب الاعمال واستحقاق الاحسان ولو لم يذنب لدخله العجب وافسد قلبه وحجبه عن ربه ومنعه من رؤية توفيقه
ومعونته وصده عن الوصول الى حقيقة توحيده واحبط عمله الذي صدر منه في مدة طويلة بخلاف الذنب فانه لا يبطل الاعمال
السالفة وفيه متابعة للهوى وفي العجب ترك للمولى ولذلك قال الصادق ع ان الله علم ان الذنب خير للمؤمن من العجب
ولولا ذلك ما ابتلي مؤمن بذنب ابدا وعنه ع من دخله العجب هلك وعن احدهما عليهما السلام قال دخل رجلان المسجد احدهما
عابد والاخر فاسق فخرجا من المسجد والفاسق صديق والعابد فاسق وذلك انه يدخل العابد المسجد مدلا بعبادته يدل بها فتكون
فكرته في ذلك وتكون فكرة الفاسق في الندم على فسقه ويستغفر الله مما ذكر من الذنوب وقال ابو الحسن موسى ع العجب درجات
منها ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا ومنها ان يؤمن العبد بربه فيمن على الله عز وجل ولله
عليه فيه المن الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة في هذا الباب وعلاجه في غاية الصعوبة الا من وفقه الله تعالى للرياضة والمجاهدة
مع النفس الامارة والتضرع والابتهال الى الحضرة المقدسة الالهية وممارسة الشريعة والاخبار المعصومية عليهم السلام وتدقيق

الا ان الفعل لا بالاضمار بخلاف الافعال القلبية فانما تكتب عليه مع عادة م

امالنا الكبر

امالنا المد البسط والتطويل ويتعدى بنفسه يقال مد الاديم اي بسطه ومد الحبل اي طوله وفي هذا اللفظ في امثال الآية كقوله تعالى
اركبوا فيها اي اركبوها او للظرفية مجازا او تكميلا لمفعوله لانه من باب ما تعلق الغرض فيه بالاعلام بمجرد ايقاع الفاعل للفعل فيقتصر
عليهما ولا يذكر المفعول ولا ينوى ولا يسمى محذوفا لان الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له نحو قوله تعالى كلوا واشربوا ولا
تسرفوا اي اوقعوا الاكل والشرب وذروا الاسراف والامال جمع امل بحركة وهو الرجاء وهو مما نهى الله عز وجل عنه بقوله ولا تطول
في الدنيا امالكم فيقسوا قلوبكم والقاسي القلب من بعيد وقال امير المؤمنين ع ان اخوف ما اخاف عليكم اثنان اتباع الهوى وطول
الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي الاخرة وذلك لان الانسان اذا حصل له الانس واللذات والشهوات
الدنيا بوهمه من الزمان مضافا الى الميل الطبيعي تثقل على قلبه فراقها فكرههما وكراهة الشيء يدفعه ويدفع اسبابه عن نفسه ويمنيها
بما يوافق مراده من البقاء فيها والتمتع منها ويقررها في نفسه ويعكف على فكر تحصيل اسبابه ولوازمه ودفع موانعه وعوائقه فيلهو
عن ذكر الفناء والممات ولئن سنح له في بعض الاوقات خواطر يدفعها بتسويلات نفسه حتى يأتيه الموت بغتة لان حب الشيء يعمي ويصم
ولا يزال ذلك يزداد بطول المدة ويسوخ علاقته حتى يصير ملكة راسخة اعوذ بالله من ذلك ويختلف مراتبه باختلاف مراتب حب
الدنيا وزخارفها وعلاجه التذكر لما يترتب عليه من المفاسد والتامل فيما ورد في ذمه من الاخبار والاعتبار بمن مضى من بني
نوعه المشاركين له في طول الامال حيث لم ينفع الامال الحسرة والوبال في اخر الحال وانفع شيء في علاجه الانقطاع عن الدنيا والتوسل الى
الملك المتعال وتذكر الموت في جميع الاحوال ونعوذ بك من سوء السريرة واحتقار الصغيرة السر الذي يكتم والجمع الاسرار و
السريرة فعيلة بمعنى مفعولة مثله والجمع السرائر وسوء السريرة عبارة عن كل قبيح يخفيه الانسان ويستره روى في الكافي عن ابي عبد الله ع
ان رسول الله ص كان يقول من اسر سريرة رداه الله رداءها ان خيرا فخير وان شرا فشر وعنه ع قال ما يصنع احدكم ان يظهر حسنا
ويسر سيئا اليس يرجع الى نفسه فيعلم ان ذلك ليس كذلك والله عز وجل يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان السريرة اذا صحت
قويت العلانية وعنه ع ما من عبد اسر خيرا فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله له خيرا وما من عبد يسر شرا فذهبت الايام حتى يظهر الله
له شرا والاحتقار الاستهانة والصغيرة هي الفعلة القبيحة التي لم يوجب حدا ولم يوعد الشارع عليها بخصوصها خلاف الكبيرة
وقد مر في الحجة السادسة وهذه الفقرة اخص من قوله ع فيما تقدم واستصغار المعصية لان المعصية اعم من الصغيرة وان
يستحوذ علينا الشيطان او ينكبنا الزمان وان يتهضمنا السلطان استحوذ عليه الشيطان غلبه واستماله الى ما يريد منه و
هذا مما جاء على الاصل من غير اعلال كاستصوب واستجوب واستروح الى الفاظ اخر وروى عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
بينما موسى جالسا اذ اقبل عليه ابليس وعليه برنس ذو الوان فقال له ما هذا البرنس قال اختطفت به قلوب بني ادم قال فاخبرني
بالذنب الذي اذا اذنبه ابن ادم استحوذت عليه قال اذا اعجبته نفسه واستكثر عمله وصغر في عينه ذنبه وقال امير المؤمنين ع لو ان
الباطل خلص لم يخف على ذي حجى ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيجيئان معا
فهنالك استحوذ الشيطان على اوليائه ونجا الذين سبقت لهم منا الحسنى وينكبنا الزمان اي يصيبنا بمصائبه من نكبته
الدهر نكبا اي اصابه بمصيبة واسناد النكبة الى الزمان مجاز عقلي لكونه من الاسباب المعدة لحصول ما يحصل في هذا العالم من
الاستحالات وما يترتب عليها من خير او شر او ان يتهضمنا هضمه واهتضمه وتهضمه اذا ظلمه وغصبه ونعوذ بك من تناول

و من هذا ضغث

التناول في الاصل بمعنى الاخذ باليد ثم توسع فيه فاستعمل بمعنى التعاطي وهو الاخذ ... وفصله والاسراف قيل هو صرف المال الزائد
على الحاجة شرعا وعقلا وقيل هو انفاق المال الكثير في الغرض الخسيس وقيل اتلاف المال من غير منفعة وقيل مجاوزة القصد بحيث
يراعى فيه الكمية والكيفية فهو من جهة الكمية ان يعطي اكثر مما يحتمله حاله ومن جهة الكيفية ان يضعه في غير موضعه والاعتبار فيه بالكيفية اكثر
منه بالكمية فرب منفق درهما من الوف وهو في انفاقه مسرف وببذله مفسد وذلك كمن اعطى فاجرة درهما او اشترى به خمرا ورب
منفق الوفا لا يملك غيرها هو فيه مقتصد وقيل للحكيم متى يكون بذل القليل اسرافا والكثير اقتصادا فقال اذا كان بذل القليل في
باطل وبذل الكثير في حق وفي الحديث ان الاسراف فيما اتلف المال واضر بالبدن ويظهر من ممارسة الاخبار انه على قسمين حرام
ومكروه فالاول مثل اتلاف المال ونحوه فيما هو فوق المتعارف والثاني في اتلاف شيء ذي نفع بلا غرض ومنه اهراق ما بقي من
ماء الفرات ونحوها خارج الماء كما روى عن علي ع وللاسراف مذام كثيرة منها انه لا اسراف الا ويجنبه حق مضيع ومنها انه جهل بقدر
المال الذي هو سبب لاستبقاء النفس واكرامها عن ذل السؤال والجهل راس كل شر ومنها انه يؤدي الى الفقر المستلزم لطلب ما في
يد الغير ومنها تاديته بصاحبه ان يظلم غيره ولكثرة مذام الاسراف ومضاره ذمه الله تعالى في كتابه اعظم ما ذم به البخل فقال
ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وقال سبحانه ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط فتقعد ملوما محسورا وقال عز وجل كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين الى غير ذلك من الايات و
من الروايات ما روى عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اقتصد في معيشته رزقه الله ومن بذر حرمه الله وعن
امير المؤمنين ع القصد مثراة والسرف متواة اي مهلكة مختلفة وتدخل في الجنس الذي يخص داعيه ونشاه ...
المرفهة بنافع المال والعصوبة سلكه والغالب حصول هذه الملكة لمن يحصل له المال بغتة بالارث والهبة ونحوها من دون كد
في تحصيله وعلاجه التامل في فوائده الدينية والدنيوية مما ذكر في علاجه ثم في متاعب المدخل الحلال وكون تحصيل المكسب الطيب
الاموال في غاية الصعوبة والاشكال ونهاية السهولة في خرج المال ولذا شبه الاول بحمل الصخرة العظيمة الى قلل الجبال والثاني
باطلاقها من الاعلى الى الاسفل في سهولة الانتقال ولا سيما بالنسبة الى الاحرار من الرجال ولذا ترى هم ناقص الحظوظ من
زخارف الدنيا واموالها لعلو همتهم عن تحصيلها من الوجوه الغير المحمودة كالطمع مما في ايدي الخلق بالذلة والتملق وارتكاب
اصناف الحيل من المكر والخديعة والكذب والسعاية والغمز وغيرها مما يتوسل بها في امثال زماننا لتحصيلها او ما يكون
مشعرا بالدناءة وخسة الهمة من صنوف المكاسب الخبيثة وغيرها ثم الاعتبار بكثير من السفهاء الذين اتلفوا اموالهم التي حصلت
لهم بغتة بموت من تركها لهم بصرفها في الشهوات وقبائح الافعال ومصاحبة الاداني واهل التلهي والارذال الذين كانوا يظهرون
الصداقة والمودة معه طمعا لاجل المال حتى افنوا خلاصه وصرفوا الاموال وعدموه بالمرة تجنبوا عنه بالكلية وصاروا كانهم
لم يروه في شيء من الازمنة ثم بعد ذلك بادر بالعلاج العملي بتقديم الفكر والترقي في وجوه الانفاق واسالك اليد عما لا يليق
بالاطلاق حتى يتصف بصفة الاحرار ويحل عليه الاقتصاد الممدوح في الاخبار ويحصل فضيلتا الجود والسخاء التي هي من
شيم الانبياء والاوصياء والابرار تذنيب اعلم ان الاسراف لا يتعلق بالمال فقط بل بكل شيء وضع في غير موضعه اللائق به الا
ترى ان الله تعالى وصف قوم لوط بالاسراف ووضعهم البذر في غير المحرث فقال انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم

وكان الشيطان م

طم

مسرفون

مسرفون ووصف فرعون بقوله عز وجل انه كان عاليا من المسرفين وقوله ان فرعون لعال في الارض وانه لمن المسرفين وقال بعض العلماء
كل اسراف جهل وكل جهل اسراف ومن فقدان الكفاف فقده فقدا من باب ضرب وفقدانا بالضم عدمه والكفاف بالفتح هو الذي لا
يفضل عن الشيء ويكون بقدر الحاجة سمي به لانه يكف صاحبه عن الطلب وفي الدعاء اللهم ارزقني الكفاف لا كثيرا فاطغى ولا قليلا
فاشقى وقال رسول الله ص اللهم ارزق محمدا وال محمد ومن احب محمدا وال محمد العفاف والكفاف وارزق من ابغض محمدا وال محمد المال و
الولد وقال الصادق ع ان الله عز وجل يقول يحزن عبدي المؤمن ان قترت عليه وذلك اقرب له مني ويفرح عبدي المؤمن ان وسعت عليه
وذلك ابعد له مني وعن امير المؤمنين ع ان الله تعالى في خلقه مثوبات فقر وعقوبات فقر فمن علامة الفقر اذا كان مثوبة ان يحسن عليه
خلقه ويطيع ربه ولا يشكو حاله ويشكر الله تعالى على فقره ومن علامة الفقر اذا كان عقوبة ان يسوء عليه خلقه ويعصي ربه ويكثر
الشكاية ويتسخط القضاء وهذا النوع من الفقر هو الذي استعاذ منه النبي ص ثم اعلم ان المراد بفقدان الكفاف اعم من النقص
الذاتي والفقر الجبلي الباطني الذي لازم الممكنات وهو عبارة عن عدم استقلال الشيء بذاته وتعلقه بالغير ولو في شيء ما ورجع
الى الامور الوجود والعدم بالذات المسماة بالامكان الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع عن نفسه انه الموجودية بذاته
بل انما يجب لعطاء الغير ذلك وهو المفتقر لذاته ومن النقص العرضي والفقر الظاهري قال امير المؤمنين ع لابنه محمد بن الحنفية يا بني
اني اخاف عليك الفقر فاستعذ بالله منه فان الفقر منقصة للدين مدهشة للعقل داعية للمقت قيل اما كونه منقصة للدين فلاشتغال
همه بتحصيل قوام البدن عن العبادة واما كونه مدهشة للعقل فلدهشة العقل وحيرته وضيق الصدر به واما كونه داعية للمقت
فلمقت الخلق لصاحبه اي بغضهم له ونعوذ بك من شماتة الاعداء الشماتة هي فرح ببلية العدو والاعداء جمع عدو وهو فعول بمعنى فاعل
وهو خلاف الصديق الموالي قال البارع اذا كان فعول بمعنى فاعل استوى فيه المذكر والمؤنث فلا تؤنث بالهاء سوى عدو فقيل فيه
عدوة وقد مر في اخر اللمعة الاولى ان العدو عدوان والجهاد جهادان فتذكر ولا شك ان شماتة الاعداء الباطنية اعظم واشد
من شماتة الاعداء الظاهرية قال بعضهم مسح الفقار ونزح البحار وحصاد القطار اهون من شماتة الاعداء وفي الاثر قيل
لايوب ع اي شيء كان عليك اشد في بلائك فقال شماتة الاعداء وقال الجاحظ ما رايت سنانا هو انفذ من شماتة الاعداء و
من الفقر الى الاكفاء جمع كفؤ بالضم مهموزا وهو المثل والنظير وبفتح الهمزة وتشديد الفاء كما في بعض النسخ انه جمع كفيف بمعنى بخيل و
انه جمع كاف وهو من يمنع فضله من الناس والظاهر ان المراد من الاكفاء ههنا هو المعنى الاول اي الامثال والاشباه في النسب والحسب
تخصيصهم بالذكر لان الفقر اليهم اشد مضاضة على الانسان من غيرهم كما قال امير المؤمنين ع احتج الى من شئت تكن اسيره و
استغن عمن شئت تكن نظيره واحسن الى من شئت تكن اميره فاذا احتاج الانسان الى نظيره كان اسيره وصار هو اميره بخلاف
الفقر الى من هو اعظم منه رتبة واعظم قدرا فانه يهون عليه استماحته ويحتمل ان يكون المراد بالاكفاء سائر الناس كما قال الناس
من جهة الاباء اكفاء ابوهم ادم والام حواء قال بعض العرفاء الفقر على ثلاثة اصناف فقر الى الله دون غيره وفقر الى الله مع غيره و
فقر الى الغير دون الله والى الاول اشار النبي ص بقوله الفقر فخري والى الثاني بقوله كاد الفقر ان يكون كفرا والى الثالث بقوله الفقر
سواد الوجه في الدارين وقيل هذه الفقرات الثلث وان كانت متغايرة بحسب اللفظ فهي في الحقيقة شيء واحد لان المراد بالفقر علة
التمليك والتملك فقط والقيام بالفناء في الله والرجوع الى العدم الاصلي ولهذا قيل اذا تم الفقر فهو الله والفقير لا يحتاج الى الله لا الى

ببلية الخصم م

واحد م

غيره لان علة الاحتياج الوجود فاذا فني من وجوده لم يبق له احتياج لا الى الله ولا الى غيره وقولهم نهاية الفقر بداية الاستغناء
صحيح لان الفناء في الله بدء الفناء الذي هو البقاء في الله ومن هذا قال الفقر فخري فانه يقول اذا فنيت في الله وبقيت به صرت
به غنيا بعد فقري وباقيا بعد فنائي افتخر بذالك على جميع الانبياء والمرسلين لانه لم يكن منهم من هو افقر منه بحسب الصورة
المعنى وافتخاره صم ليس لانه تفرد به دون الانبياء بل افتخاره كان بصورة الاستعداد وعلو المقامات فان مقاماته اعظم واعلى
من جميع مقاماتهم على الاطلاق وقولهم الفقر سواد الوجه في الدارين معناه موافق للاول لان المراد بالسواد الظلمة والفناء
كما ان النور والضياء الوجود والبقاء فمن اسود وجه السالك وفني في الدنيا والاخرة والظاهر والباطن الذي هو حقيقة ذاته لان
الوجه ذات الشيء وحقيقته وفني في الدارين وصل الى مقام الفقر الذي هو البقاء والوجود لقولهم اذا تم الفقر فهو الله فليس المراد
حقيقة العدم والفناء فانها الوجود والبقاء واما قولهم كاد الفقر ان يكون كفرا فهو ان نهاية الفقر اذا اقتضنا بداية الالوهية وعوالم
الربوبية فلا يبعد ان يكون قريبا من الكفر اذا لم يكن الفقر كاملا جامعا بين الظاهر والمظهر والرب والعبد والحق والخالق فيصير مصدر
الشطح والدعوى الكاذبة كما حصلت لكثير من المشايخ الصوفية فالفقير اذا لم يكن مستقيم الحال فقد يلزمه ذالك ويصير كافرا من غير شعور
بصورة الحال فافهم ذالك سئل ابو محمد بن عبد الله الفرغاني الافتقار الى الله اتم ام الاستغناء بالله فقال اذا صح الافتقار الى الله
فقد صح الاستغناء بالله فلا يقال ايهما اتم لانهما حالتان لا يتم احدهما الا بالاخرى قال رسول الله صم من اراد ان يجلس مع الله
فليجالس مع اهل الفقر وقال احبوا الفقراء والمساكين من اخلاق الانبياء والمرسلين ومجالستهم من اخلاق الصالحين والفرار منهم
من اخلاق المنافقين وقال صم لكل شيء مفتاح ومفتاح الجنة حب الفقراء والمساكين والدنو منهم وهم جلساء الله يوم القيمة
ومن معيشة في شدة وميتة على غير عدة المعيشة مفعلة من العيش وهو الحيوة او بمعنى ما يكون به الحيوة من المطعم والمشرب والشدة
بالكسر اسم من الاشتداد والمراد بها العسر والمشقة والصعوبة والميتة بالكسر مصدر بمعنى النوع وهو الموت الذي على عدة والعدة
ذخيرة لما بعد الموت وبغتة كان في غفلة او ريب مصدر التأكيد والعدة بالضم ما اعددته وهيأته ليوم الحاجة وحوادث الدهر
المراد بها هنا الملكة الراسخة الحاصلة من الاعمال الصالحة التي توجب السعادة الابدية والتخلص من الشقاوة الاخروية ومن كلام
من مات على غير عدة فموته موت فجأة وان كان صاحب فراش سنة ومن كلام امير المؤمنين عم احسن واعياد الله الموت وقربه
اعدوا العدة فانه ياتي بامر عظيم وخطب جليل بخير لا يكون بعده شر ابدا او شر لا يكون معه خير ابدا ونعوذ بك من الحسرة العظمى
والمصيبة الكبرى واشقى الشقاء الحسرة اسم من حسر على الشيء حسرا من باب تعب بمعنى التلهف والتأسف والمصيبة الشدة النازلة
والعظمى والكبرى مؤنثا اعظم واكبر والمراد بالحسرة العظمى التأسف الذي يحصل لاهل النار حين دخولهم فيها بترك متابعة الرسول
والتفريط في اكتساب الاعمال الصالحة هي المشار اليها بقوله تع ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ويقولوا يا ليتني
اتخذت مع الرسول سبيلا ويقولوا يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل وبالمصيبة الكبرى المصيبة بالدين كما قال امير المؤمنين وقد سئل اي المصائب
اشد فقال المصيبة بالدين واشقى الشقاء اي اشقى الشقاوة وسئل امير المؤمنين عم اي الخلق اشقى قال من باع دينه بدنيا غيره
قلت افعل التفضيل قياسا ان يكون لتفضيل الفاعل على غيره في الفعل نحو اعلم الناس اي عالم اكثر علما من سائر الناس وكذا اشد العذاب
اي عذاب اكثر شدة من سائر العذاب وهذا المعنى غير متصور في اشقى الشقاء لان الشقاء لا يتصف بالشقاء فيكون منه شقي واشقى

هذا

من الاسناد المجازي المسمى بالمجاز العقلي نحو جد جده وشعر شاعر وداهية دهياء والقصد منه المبالغة والتشبيه في معناه
حيث جعل للشقاء شقاء حتى صار اشقى كما جعل للشعر شعر حتى صار شاعرا او للداهية داهية حتى صارت دهياء وسوء المقلب وحرمان
الثواب وحلول العقاب المآب الرجوع من آب يؤوب ايابا ومآبا اي رجع اسم مكان المنزل الذي يرجع صاحبه اليه اذا خرج عنه والمراد بسوء
المآب هو جهنم كما قال تع وان للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد وحيث جعل جهنم عطف بيان لشر مآب والثواب اسم
على الشيء اذا جازيته فهو بمعنى الجزاء وحلول العقاب لزومه من حل الدين من باب ضرب حلولا اذا وجب اداؤه ويمكن ان يراد به نزول العقاب
من حل بالبلد حلولا من باب قعد والاول اولى والعقاب العقوبة من عاقبه بذنبه اذا اخذه به اللهم صل على محمد وآله واعذني من كل
ذالك برحمتك اياك انا الاسقاط او للمبنية وجمع المؤمنين والمؤمنات بالنصب عطف على مفعول اعذني وهو ياء المتكلم يا
ارحم الراحمين وقد تم هذه اللمعة في غرة شهر رجب المرجب ١٢٣٠ بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي يشتاق التائبون الى طلب مغفرته خوفا للعقوبة والمنيبون الى نيل رحمته رجاء للتوبة والاوابون الى عبوديته
لا رغبة في الثواب ولا رهبة والصلوة والسلام على محمد واهل بيته المنزهين عن كل نقص وحوبة وبعد فيقول العبد المذنب
المشتاق الى طلب المغفرة محمد باقر بن اسد محمد من السادات الموسوية غفر الله ذنوبهما هذه اللمعة التاسعة من لوامع الانوار العرشية
في شرح الدعاء التاسع من الادعية الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات الله غير متناهية وكان من دعائه عم في الاشتياق
الى طلب المغفرة من الله عز وجل الاشتياق اهتياج القلب الى لقاء المحبوب والمغفرة اسم من غفر الله له غفرا من باب ضرب غفرانا
وقد مر معناه لغة واصطلاحا وجل الشيء يجل بالكسر عظم فهو جليل وفي نسخة بدل هذا العنوان وكان من دعائه عم في الاعتراف وطلب
التوبة الى الله عز وجل قال عم اللهم صل على محمد وآل محمد وصيرنا الى محبوبك من التوبة والعتيرة الانتقال اي انقلنا اليه والرجوع
اي اجعل مصيرنا ومآلنا اليه والمحبوب مفعول من حبه يحبه من باب ضرب والاكثر احبه بالالف والتوبة لغة الرجوع واصطلاحا
فقد اختلفوا فيها فقيل الندم على الذنب لقبحه مخرج الندم على شرب الخمر مثلا لاضراره بالجسم وقيل هي ترمة القلب من الذنب والرجوع
من البعد الى القرب وقيل انها ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في الاستقبال والتدارك لما سبق من التفريط وقيل انها حتى
ينتظم من العلم بضرر الذنوب وكونها حجابا بين العبد والمحبوب والندم اي الم القلب بغرابة الحاصل منه والعزم على الترك حالا
واستقبالا مع التلافي لما مضى فيما يقبله بالجبر والقضاء فالعلم مطلعها اذ المراد منه الايمان اي التصديق واليقين بان
الذنوب سموم مهلكة فاذا استولى القلب ابصر نور الايمان كونه محجوبا عن مطلوبه معبوده المحبوب اشرق عليه نار الندم
وتالم به كمن اشرق عليه نور الشمس بعد ما كان في ظلمة سحاب وحجاب فراى محبوبه مشرفا على الهلاك حيث يشتعل نيران الحب في
قلبه وينبعث منه ارادة النهوض للتدارك وقد يطلق على الندم وحده ويجعل الاول مقدمة سابقة والاخيرة ثمرة لاحقة و
لذا قال عم الندم توبة واليه نظر من حدها بانها ذوبان الحشا لما سبق من الخطاء ومن قال انها نار تلتهب وصدع في الكبد لا
ينشعب وباعتبار معنى الترك قيل انها خلع لباس الجفاء ونشر بساط الوفاء وما يقال من ان الندم غير مقدور واذ كثيرا ما يقع
على امور في القلب لا يريد ان يكون كذلك والمقدور اسبابها اعني العلم المزبور فلا يكون داخلا في حقيقتها لانها مقدورة
حيث امر بها ضعيف لان ما له سبب مقدور يكون مقدورا كما تبين في محله ثم التوبة لا يكون الا عن ذنب سابق والا كانت نقوى

دوعا ولذا لا يصح ان يقال النبي تائب عن الترك ولا اشكال في توبة من لا يقدر على الاتيان بها في المستقبل ان فسرناها بالندم خاصة كما هو
الظاهر فان عدم ترتب بعض الثمرات لا ينافي ثبوت الحقيقة مع ترتب بعض اخر عليها كالتلافي بالتضرع والطاعة وكذا ان فسرت بالمجموع لان
جزئها العزم على الترك مطلقا فان علم كونه اختياريا بجامع كون العزم عليه اختياريا اي لو كان قادرا على الفعل فلا حاجة الى تقييده بترك
ما سبق مثله وتعميم المثل بالنسبة الى الصورة والمرتبة كما قيل لعدم تبادره من اللفظ بل بخالفته لظواهر بعض الاخبار ومن ظهر
فسادا وما قيل من عدم قبول توبة العنين من الزنا الذي قارفه قبل طريان العنة لانها عبارة عن ندم ينبعث منه العزم على الترك
فيما يقدر على فعله وما لا يقدر عليه فقد انعدم بنفسه لا بتركه اياه فيقال لو انكشف عليه بعد ما ضره وقادمه احتراق وندم
بحيث لو بعثت فيه شهوة الوقاع ثم لها وغلبها فضوعا يرجى تكفيره اذ لا خلاف في قبول توبته قبلها وان لم يطرا عليه تهييج
الشهوة وتيسير اسباب قضائها وليس الا البلوغ ندما صار في قصده عنه فلا يستحيل ان يبلغه في العنين ايضا كل من
لا يشتهي شيئا يقدر بنفسه قادرا على تركه بادي خوف والله مطلع على نيته ومقدار ندمه وحسرته والحاصل محو ظلمة الذنب يكون
بحرقة الندم وشدة المجاهدة في الترك في المستقبل معا فاذا امتنعت الثانية لم يبلغ بلوغ الندم حدا يقوى على محوها
بدونها ولولاه لزم عدم قبولها ممن لا يعيش بعدها مدة يتمكن من المجاهدة مرارا متعددة وليس في ظاهر الشرع اشتراطه
الحق ان حقيقة التوبة هي الرجوع من الكثرة الى الوحدة والندم من الذنوب الوجودية كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به
ذنب قال المحققون التوبة لفظ مشترك بين الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص هو في حكم
الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه فقال تائب الى ربه والرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيسه فينقطع
الرئيس معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيقول فلان عاد الامير والامير عاد عليه باحسانه ومعروفه انتهى كلامه فالحقيقة رجوع
العبد الى الحق عبارة عن الرجوع من قبل النفس بترك المعاصي والتعلقات وتصفية القلب عن درن الشهوات ليستعد
للقاء الله والجنة ورجوع الحق الى العبد عبارة من كشف الحقيقة له بافاضة الخيرات عليه وانزال البركات اليه وبالجملة
ان بعد العبد عن الحق هو عبارة عن احتجابه عنه بالصفات الظلمانية والملكات الرذيلة فهو يستلزم بعد الحق عنه مع انه
كل شيء وهو اقرب من كل قريب كذلك قرب العبد من الحق برفع الحجب الظلمانية يستلزم قرب الحق عنه بتجلي ذاته له بنور وجهه لا بمعنى
ان يحصل له تغير وانتقال تع عن ذالك علوا كبيرا وهذا كما يقول الفلاسفة في صيرورة الجوهر المفارق العقل خزانة لمعلومات
النفس بعد ان لم يكن من غير لزوم تغير في تلك الخزانة قال بعضهم للتوبة شروط واوصاف اما شروطها فاربعة الندم على ما
سلف وترك مثل ذالك في الحال والعزم على ان لا يعود في الاستقبال وغضب الذنب امامه بحيث لا ينبذ الندم وراء ظهره ولا
ينسى ما ساءه طول عمره واما اوصافها المتممة فاربعة ايضا انتباه القلب عن رقدة الغفلة والاصغاء الى ما يهجس في الخاطر من
الصوارف والزواجر وهجران اخوان السوء واصحاب الشر وملازمة اخوان الخير واستفادة انوارهم واستنشاق ظلالهم وعن امير
المؤمنين عم ان التوبة يجمعها ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم
على ان لا تعود وان تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي قال بعضهم
انه لا يكفي في جلاء المرآة قطع الانفاس والابخرة كل لا يكفي في جلاء القلب من ظلمات المعاصي وكدورتها ترك المعاصي وعدم العود اليها

بل يجب محو آثار تلك الظلمات بانوار الطاعات فانه كما يرتفع الى القلب من كل معصية ظلمة وكدورة كذلك يرتفع اليه من كل طاعة نور و
ضياء والاولى محو ظلمة كل معصية بنور طاعة يضادها بان ينظر التائب الى سيئاته مفصلة ويطلب لكل سيئة منها حسنة يقابلها فيأتي
بتلك الحسنة على قدر ما اتى بتلك السيئة فيكفر استماع الملاهي مثلا باستماع القران والحديث ومس خط المصحف جنبا باكرامه
وكثرة تقبيله وتلاوته والمكث في المسجد جنبا بالاعتكاف فيه وامثال ذالك وكذا في حقوق الناس كما يعالج الطبيب الامراض
باضدادها واعلم ان التوبة على ثلثة اقسام اولها التوبة واخرها الاوبة واوسطها الانابة فمن تاب خوف العقوبة فهو صاحب
توبة ومن تاب رجاء ثوبة فهو صاحب انابة والتوبة بالتاء المثلثة الثواب ومن تاب عبودية لا رغبة في الثواب ولا رهبة من العقاب
فهو صاحب اوبة فالتوبة صفة المؤمنين قال الله تع وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وفي هذه الاية اشارة خاصة وبشارة
عامة اما البشارة فانه تعم العصاة والطائعين لئلا يتمزق قلوبهم من خوف الفضيحة واما الاشارة الخاصة فانه امرهم مع طاعتهم
بالتوبة لئلا يعجبوا بطاعتهم فتصير عجبهم حجبهم انتهى اعلم ان وجوب التوبة ثابت بالايات والاخبار واجماع الامة و
الاعتبار فان وجوب الافعال وحرمتها على اختلاف مراتبها لاجل كونها وسائل الى السعادة الابدية والشقاوة السرمدية
سيما على طريقة العدلية من عقلية الحسن والقبح وكون التكليف لطفا ثم اختلفوا في فوريته فقال بعضهم بالفورية و
اخر بعدمها والحق الفورية بالادلة العقلية والنقلية قال الشيخ البهائي ره لا ريب في وجوب التوبة على الفور فان الذنوب بمنزلة
السموم المضرة بالبدن وكما يجب على شارب السم المبادرة الى الاستفراغ تلافيا للبدن المشرف على الهلاك كذلك يجب على صاحب الذنوب
المبادرة الى تركها والتوبة منها تلافيا للدين المشرف على الاضمحلال ولا خلاف في اصل وجوبها سمعا للامر الصحيح بها في القران
والوعيد الحتم على تركها فيه قال تع يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقال ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وانما
الخلاف في وجوبها عقلا فاثبتها المعتزلة لدفعها ضرر العقاب وهذا كما لا يخفى لا يدل على وجوب التوبة عن الصغائر ممن يجتنب
الكبائر لانها تكفر ولهذا ذهب البهشمية الى وجوبها عن الصغائر سمعا لا عقلا نعم الاستدلال بان الندم على القبيح من مقتضيات
العقل الصحيح يعم القسمين واما فورية الوجوب فقد صرح به المعتزلة وقالوا يلزم بتاخيرها ساعة اثم اخر يجب التوبة منه ايضا
حتى ان من اخر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة فقد فعل كبيرتين وساعتين اربع كبائر الاولتان وترك التوبة عن كل منهما
وثلث ساعات ثمان كبائر وهكذا واصحابنا يوافقونهم على وجوب الفورية لكنهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رايته من كتبهم
الكلامية انتهى كلامه واما ما ذهب اليه بعضهم من عدم فوريتها استنادا الى بعض الاخبار كقول الصادق عم في خبر زرارة ان
العبد اذا اذنب ذنبا اجل من غدوه الى الليل فان استغفر الله لم يكتب عليه وامثاله مما هو مذكور في محاله فهو ضعيف لعدم
مقاومتها المعارضة ولما عرفت من الادلة العقلية الدالة على فوريتها والاخبار المذكورة لا ينافيها ولعل ذالك تفضل منه تع
بتاخير العذاب لا لانتفاء استحقاق ما لم يدل عليه قوله تع في دعاء التوبة ان كان جزائي في اول ما عصيتك النار ايه يقتضي الاولى
الشرعية ايضا على هذا لو تركها المكلف كان ذالك الترك ايضا ذنبا يجب التوبة عنه وتاخير التوبة عن هذا ايضا ذنب اخر وهكذا
الى ان يحصل اعداد لا يحصى من الذنوب في زمان متناه ثم اعلم ان العبد لو تاب ثم عصى ثم تاب مرارا فيتوب الله عليه ويرحمه مرارا
كما وردت الايات والاخبار والاثار وقام عليه الدليل العقلي اما الايات فقال توبوا الى الله توبة نصوحا ومعنى النصوح الخالص لله

لدفعها الضرر الذي هو العقاب او الخوف منه ووقع الضرر واجب فيما يدفع به الضرر ايضا واجب

الخالي عن الشوائب وقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وليس فيها تخصيص بوقت دون وقت اما الاخبار فكثيرة فمنها قولهم
التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ومنها ما روى ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني في الكافي مسندا عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن اذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة اما والله انها ليست
الا لاهل الايمان قلت فان عاد بعد التوبة والاستغفار في الذنوب وعاد في التوبة فقال يا محمد بن مسلم اترى العبد المؤمن يندم على
ذنبه ويستغفر الله منه ويتوب ثم لا يقبل الله توبته قلت فانه فعل ذلك مرارا يذنب ثم يتوب ويستغفر فقال كلما عاد المؤمن بالاستغفار
والتوبة عاد الله عليه بالمغفرة وان الله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيئات فاياك ان تقنط المؤمنين من رحمة الله
وروى ايضا فيه مسندا عن ابي جعفر ع قال ان الله تعالى اوحى الى داود ان ائت عبدي دانيال فقل له انك عصيتني فغفرت لك وعصيتني
فغفرت لك وعصيتني فغفرت لك فان انت عصيتني الرابعة لم اغفر لك فاتاه داود فقال يا دانيال اني رسول الله اليك وهو يقول لك
يا دانيال انك عصيتني فغفرت لك وعصيتني فغفرت لك وعصيتني فغفرت لك فان انت عصيتني الرابعة لم اغفر لك فقال له دانيال
قد بلغت يا نبي الله فلما كان في السحر قام دانيال فناجى ربه فقال يا رب ان داود نبيك اخبرني عنك اني قد عصيتك فغفرت لي
وعصيتك فغفرت لي واخبرني عنك ان عصيتك الرابعة لم تغفر لي وعزتك وجلالك لئن لم تعصمني لاعصينك ثم لاعصينك
ثم لاعصينك وروى ان رجلا سأل امير المؤمنين ع عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال ع يستغفر ابدا حتى يكون
الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي معه وقال ع كلما قدرتم ان تتراحموا في حظه وتتخلصوا فافعلوا وعن رسول الله ص انه ليغان
على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وفي رواية ليران بدل ليغان وسبعين مرة بدل مائة مرة واعلم ان الغين شيء يغشى
القلب فيغطيه [بعض التغطية] وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس لكن يمنع ضوءها وقال القاضي البيضاوي في
شرح المصابيح الغين لغة في الغيم وغان كذا اي غطا عليه وقال ابو عبيدة في معنى الحديث اي يتغشى قلبي ما يلبسه وقد بلغنا عن الاصمعي
انه سئل عن هذا الحديث فقال للسائل عن قلب من تروي هذا فقال عن قلب النبي ص فقال لو كان غير قلب النبي ص لكنت افسره
لك والعلماء ذكروا في تأويل هذا الحديث وجوها الاول ان الله اطلع نبيه ص على ما يكون في امته بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان
اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته الثاني ان رسول الله ص كان ينتقل من حالة الى حالة ارفع من الاولى فكان
الاستغفار لذلك الثالث وهو تأويل ارباب الحقيقة ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة الالهية حتى
يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو عد ما كان الاستغفار من ذلك الفتور الرابع هو تأويل اهل الظاهر انه لا
ينفك عن الخطرات والشهوات وانواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب عن تلك الخطرات الخواطر قال القاضي في
الشرح ولله در الاصمعي في انتهاجه منهج الادب واجلاله القلب الذي جعله الله موقع وحيه ومنزل تنزيله فانه شيء سئل عن اهل
اللسان موارده وفتح لاهل السلوك مسالكه واحق من يعرب ويعبر عنه مشايخ الصوفية الذين بارك الله اسرارهم ووضع الذكر
عنهم اوزارهم ونحن بالنور المقتبس من مشكوتهم نذهب ونقول لما كان قلب النبي ص اتم القلوب صفاء واكثرها ضياء واعرفها
عرفانا وكان ص معينا لتشريع الملة وتأسيس السنة ميسرا غير معسر لم يكن له بد من النزول الى الرخص والالتفات الى حظوظ النفس مع
ما كان ممتحنا به من احكام البشرية فكان اذا تعاطى شيئا من ذلك اسرعت كدورة ما الى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته فان النبي ص كما

كان

كان ارق واصفى كان وقع الكدورات عليه ابين واهدى وكان ص اذا احس بشيء من ذلك عده على النفس ذنبا فاستغفر منه انتهى كلامه
ولا يخفى ان التأويل الثاني والثالث اولى بان ينسب الى اهل الحقيقة مما ذكره وجعله منسوبا اليهم فان النبي ص من فرط الجامعية وكمال
المرتبة كان بحيث يسع قلبه الحق والخلق جميعا ويفي قوته بضبط الجانبين ولم يكن بحيث اذا تعاطى شيئا من امور البشرية اسرع الى
قلبه كدورة لان ذلك شأن ضعفاء العقول من الافراد البشرية والتحقيق في حل هذا الحديث على ما الهمني الله تعالى هو انه ص
كلما التفت الى هويته وحقيقته الامكانية التي هي الفرق بينه وبين الحضرة الاحدية واستشعر نقصه وقصوره عدها ذنبا واستغفر
كما قيل ان بيني وبينك انيّ ينازعني فارفع بلطفك انيّ من البين ثم اعلم انهم رحمهم الله باجمعهم لم يتوجهوا التوجيه الصحيح
الذي وقع في الحديث وهذا ايضا مما الهمني الله تعالى وخصني بتوجيهه وهو انا قررنا سابقا ان الانسان الكامل ذو اجزاء ثلثة عقل
ونفس وطبيعة والمرتبة العقلية لا يتصور عنها الذنب والخطيئة هو قوتها الخمسة الظاهرة مع الخيال والواهمة من القوى الباطنية
فاذا وقع السبعة في مرتبة العشرات بلغ سبعين فلذا استغفر النبي ص من الذنب في كل يوم سبعين مرة في سبعين فرق واما الدليل
العقلي على ان الانسان متى تاب عن ذنب فقد قبل الله منه وغفر له فهو ما ذكرناه لك من ان التوبة هي الرجوع من الكثرة الى الوحدة
ومتى حصل ذلك فهو عين القبول كما لا يخفى على ذوي البصيرة واما على طريقة اهل الظ فنقول كل توبة اذا اجتمعت شرايطها [والعفو كرم]
فهي مقبولة لا محالة فان الناظرين بنور البصائر والواقفين على الضمائر علموا ان كل قلب سليم مقبول عند الله ومتنعم في الاخرة
في جوار الله ومستعد لان ينظر بعينه الباقية الى وجه الله وعلموا ان القلب الانساني خلق في اصل الفطرة سليما فكل مولود يولد على
الفطرة وانما يفوته الاسلام بكدورة ترهق وجهه من غبرة الذنوب وظلمتها وعلموا ان نار الندم يحرق تلك الغبرة وان نور الحسنة
يمحو عن وجه القلب ظلمة السيئة وانه لا طاقة لظلام المعاصي الموبقات مع نور الحسنات كما لا طاقة لظلام الليل مع نور النهار وبل
لا يقبل الملك اللباس المكدرة بالوسخ فكذلك القلب المظلم لا يقبله الله تعالى لان يكون في جواره وكما ان استعمال الثوب في الاعمال الخسيسة
يوسخ الثوب وغسله بالصابون والماء الحار ينظفه لا محالة فكذلك استعمال القلب بالشهوات يوسخ القلب وغسله بماء الدموع وحرقة
الندم ينظفه ويطهره ويزكيه وكل قلب زكي طاهر فهو مقبول كما ان كل ثوب نظيف فهو مقبول وانما عليك التزكية والتطهير واما
القبول فمبذول وقد سبق به القضاء الازلي الذي لا مرد له وهو المسمى فلاحا في قوله تعالى قد افلح المؤمنون وقوله سبحانه قد افلح
من زكيها ومن لم يعرف على سبيل التحقيق معرفة اجلى واقوى من المشاهدة بالبصر ان القلب يتأثر بالمعاصي والطاعات تأثرا متضادا
يستعار لاحدهما لفظ الظلمة كما يستعار للجهل ويستعار للاخر لفظ النور كما يستعار للعلم وان بين النور والظلمة تضادا
ضروريا لا يتصور الجمع بينهما فكانه لم يعرف من الدين الا اسمائه وقلبه في غطاء كثيف عن حقيقة الدين بل عن حقيقة نفسه ومن جهل
بنفسه فهو بغيره اجهل واعني به قلبه اذ بقلبه يعرف غير قلبه فكيف يعرف غيره وهو لا يعرف قلبه فمن يتوهم ان التوبة تصح ولا تقبل فهو
كمن يتوهم ان الشمس تطلع والظلام لا يزول والثوب يغسل بالصابون والوسخ لا يزول الا ان يطول ويغوص الوسخ في تجاويف
الثوب وخلله فلا يقوى الصابون على قلعه فمثال ذلك ان يتراكم الذنوب حتى يصير طبعا ورينا على القلب فمثل هذا القلب لا يرجع
ولا يتوب نعم قد يقول باللسان تبت فيكون ذلك كقول القصار قد غسلت الثوب وذلك لا ينظف الثوب اصلا ما لم يغير صفة
الثوب باستعمال ما يضاد الوصف المتمكن منه فهذا حال امتناع التوبة وهو غير بعيد بل هو الغالب على كافة الخلق المقبلين على الدنيا [الخلايق]

المعرضين عن الله بالكلية فهذا البيان كان عند ذوي البصائر في قبول التوبة ولكنا نعضد جناحه بنقل الآيات والاخبار كما ذكر بعضهم فكل
استبصار لا يشهد له الكتاب والسنة لا يوثق به فقال الله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده وقال غافر الذنب وقابل التوب الى غير ذلك من
الآيات وقال ص لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم وقال ع ان العبد ليذنب الذنب فيدخل به الجنة وقيل وكيف
ذلك يا رسول الله ص قال يكون نصب عينيه تائبا فارا منه حتى يدخل الجنة وقال ع لله افرح بتوبة العبد الحديث والفرح وراء القبول
فهو دليل على القبول وزيادة وقال ع ان الله عز وجل يبسط يده بالتوبة لمسيء الليل الى النهار ولمسيء النهار الى الليل حتى تطلع الشمس من
مغربها فبسط اليد كناية عن طلب التوبة والطالب وراء القابل فرب قابل ليس بطالب وقال ع ان الحسنات يذهبن السيئات
كما يذهب الماء الوسخ وروي ان الله لما لعن ابليس سأله النظرة فانظره الى يوم القيامة قال وعزتك لا خرجت من قلب ابن آدم ما دام فيه
روح فقال وعزتي لا منعته التوبة ما دام فيه الروح روى ابو سعيد الخدري قال النبي ص كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا
فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال له هل للقاتل توبة فقال لا فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على
رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها اناسا يعبدون
الله فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملئكة الرحمة
وملئكة العذاب فقالت ملئكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملئكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة
آدمي فتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد
اليها فقبضته ملئكة الرحمة وعن رسول الله ص انه قال ان عبدا اذا اصاب ذنبا قال يا رب اذنبت ذنبا فاغفر لي فقال
ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فقال له ربه غفرت لعبدي فليعمل ما شاء اخرجه في الصحيحين ابو ايوب
قال كنت كتمتكم شيئا سمعت من رسول الله ص يقول لولا انكم تذنبون لخلق الله خلقا يذنبون ثم يغفر لهم رواه مسلم
وعن ابي مسلم الخولاني عن ابي ذر عن رسول الله ص عن جبرئيل عن الله عز وجل يا عبادي اني حرمت على نفسي الظلم وجعلته
محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادي الذين يخطئون بالليل والنهار وانا اغفر الذنوب ولا ابالي فاستغفروني اغفر
لكم يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني اكسكم
يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب اتقى رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي
لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني واعطيت كل انسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي
شيئا الا كما ينقص البحر ان يغمس فيه المخيط غمسة واحدة يا عبادي انما هي اعمالكم احفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن
وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وكان ابو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثى على ركبتيه اعظاما له وعن النبي ص من
استفتح اول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى للملئكة لا تكتبوا على عبدي ما بين ذلك من الذنوب وروى ان
جبرئيل سمع ابراهيم عليهما السلام يقول يا كريم العفو فقال جبرئيل وتدري ما كريم العفو فقال لا يا جبرئيل قال ان يعفو
عن السيئة ويكتبها حسنة وفي الكافي مسندا عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع يقول قال الله ان العبد من عبيدي
المؤمنين ليذنب العظيم مما يستوجب به عقوبتي في الدنيا والاخرة فانظر له فيما فيه صلاحه في اخرته فاعجل له العقوبة عليه في الدنيا

لاجازيه

لاجازيه بذلك الذنب قال واذا اراد عقوبته بذلك الذنب في اخرته قضيته واتركه عليه موقوفا غير ممضى ولي في امضائه المشية وما يعلم عبدي به
فاتردد لذلك مرارا على امضائه ثم امسك عليه فلا امضيه كراهية لمساءته وحيدا عن ادخال المكروه عليه فاتطول عليه بالعفو عنه
والصفح محبة لمكافاته لكثير نوافله التي يتقرب بها الي في ليله ونهاره فاصرف ذلك البلاء عنه وقد قدرته وقضيته وتركته موقوفا ولي في
امضائه المشية ثم اكتب له عظيم اجر نزول ذلك البلاء واذخره واوفر له اجره ولم يشعر به ولم يصل اليه اذاه وانا الله
الكريم الرؤف الرحيم وفي الكافي ايضا عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته ثم قال ان
السنة لكثير فمن تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته ثم قال ان الشهر لكثير من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ثم قال ان الجمعة
لكثير فمن تاب قبل موته بيوم قبل الله توبته ثم قال ان يوما لكثير من تاب قبل ان يعاين قبل الله توبته وفي الفقيه من تاب
وقد بلغت نفسه هذه وقال واهوى بيده الى الحلقة تاب الله عليه وفي رواية العامة من تاب قبل ان يغرغر بها تاب الله عليه وفي رواية ع
ان ابليس لما هبط قال وعزتك وعظمتك لا افارق ابن ادم حتى تفارق روحه جسده فقال الله تعالى سبحانه وعزتي وعظمتي
لا احجب التوبة عن عبدي حتى يغرغر بها وفي الكافي عن الصادق ع اذا بلغت النفس ههنا واشار بيده الى حلقه لم يكن
للعالم توبة ثم قرأ انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب وفيه والعياشي عن الباقر ع
مثله وزاد وكانت للجاهل توبة اقول لعل السبب في عدم قبول توبة العالم في ذلك الوقت حصول يأسه من الحيوة
بامارات الموت بخلاف الجاهل فانه لا ييأس الا عند معاينة الغيب ثم اعلم ان المراد بقبول التوبة هو ما اشرنا اليه و
المراد به عند الجمهور اسقاط العقاب المترتب على الذنب وهو في الحقيقة من لوازم ما وقعت اليه الاشارة وسقوط
العقاب بالتوبة الصحيحة مما اجمع عليه الامة وانما الخلاف في انه هل يجب على الله حتى لو عاقب بعد التوبة كان ظلما او
هو تفضل يفعله سبحانه كرما منه بعباده فالمعتزلة على الاول والاشاعرة على الثاني واليه ذهب الشيخ ابو جعفر الطوسي ره
في كتاب الاقتصاد والعلامة الحلي في بعض كتبه الكلامية وتوقف المحقق الطوسي طاب ثراه في التجريد وقال المحقق
البهائي ره في اربعينه ان مختار الشيخين هو الظ ودليل الوجوب مدخول اقول الوجوب بالمعنى الذي ذكرناه قطعي لا ريب فيه
وهو وجوب زوال الوسخ اذا غسل الثوب بالصابون ووجوب زوال العطش اذا شرب العطشان ووجوب الموت اذا
دام العطش وليس في شيء من ذلك ما يريده الاشاعرة اذ لا علاقة ولا سببية بين الاشياء عندهم بل يقولون خلق
الله تعالى الطاعة مكفرة للمعصية والمعصية ماحية للسيئة كما خلق الماء مزيلا للعطش قال النبي ص في قوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات كما يذهب الماء فعليك يا حبيبي بالتوبة المزكية للقلوب عن اوساخ المعاصي والذنوب والا فما
القبول مما سبق به القضاء قد افلح من زكيها وهو الذي يقبل التوبة عن عباده غافر الذنب وقابل التوب قال بعض العرفاء
ان لله عبادا نصبوا اشجار الخطايا نصب روامق قلوبهم وسقوها بماء التوبة فاثمرت ندما وحزنا فجنوا من غير جنون
وتبلدوا من غير عي ولا بكم وانهم هم البلغاء الفصحاء العارفون بالله ورسوله ثم شربوا بكاس الصفاء فورثوا
الصبر على طول البلاء ثم تولهت قلوبهم في الملكوت وجالت فكرهم بين سرادقات حجب الجبروت واستظلوا تحت رواق
الندم وقرأوا صحيفة الخطايا فاورثوا انفسهم الجزع حتى وصلوا الى علو الزهد بسلم الورع ارواحهم في العلى حتى اناخوا برياض

النعيم وخاضوا في بحر النجوة ووردوا خنادق الجزع وعبروا جسور الهوى حتى نزلوا بفناء العلم واستقوا من غدير الحكمة وركبوا
سفينة الفطنة واقلعوا بريح النجوة في بحر السلامة حتى وصلوا الى رياض الراحة ومعدن العز والكرامة تبصرة ومن المسائل في باب التوبة
انه هل يصح عن بعض الذنوب ام لا يصح الا عن الجميع واعلم ان هذا مما اختلف اقوال العلماء فيه فقال كثير من العلماء منهم المحقق
الطوسي في التجريد ان هذه التوبة غير صحيحة وقال الاخرون انها صحيحة وقال صاحب الاحياء ان المقام لا بد فيه من تفصيل ولا
يجوز اطلاق الصحة مجملة في شيء من الطرفين بل نقول من قال لا يصح ان عنيت به ان ترك بعض الذنوب لا يفيد اصلا بل وجوده كعدمه
فهذا خطأ بلا شبهة فانا نعلم ان كثرة الذنوب سبب لكثرة العقاب وقلتها سبب لقلته ونقول لمن قال انما يصح ان التوبة عن بعض
الذنوب يوجب قبولا يوصل الى النجاة او الفوز فهذا ايضا خطا بل استحقاق النجوة والفوز يكون بترك الجميع هذا حكم الظاهر ولنكشف
عن خبايا الاسرار فنقول اعلم ان القائل بان التوبة عن البعض غير صحيحة يحتج بان التوبة عبارة عن الندم عن المعصية لقبحها لا
لشيء اخر والقبح مشترك بين جميع المعاصي فمن ترجح ندم عن السرقة لكونها معصية لا لخصوص كونها سرقة
فاستحال ان يندم عليها دون الزنا لان العلة شاملة لكليهما وكذا المعاصي توجب للعبد فوات محبوبه والندم انما يكون على فعل ما
يوجب فوات محبوبه لانه قبيح فلا معنى للتندم على بعض المعاصي دون بعض لاشتراكها في كونها حجابا بين العبد ومقصوده هذا
ما ذكروه وهو بظاهره موجه الا ان فيه تفصيلا ينكشف به الغطاء فنقول ان الاشياء قد تشترك في معنى واحد يتحقق في الكل
فيها على وجه الكمال والنقص والقوة والضعف فيكون في بعضها اعظم واشد وفي بعضها اصغر واضعف ومن هذا القبيل المعاصي
والذنوب فان الجميع مشتركة في معنى واحد هو القبح او الظلمة او الحجاب لكن بعضها اكبر قبحا او ظلمة وحجابا وبعضها اصغر فاذا تقرر
هذا فنقول التوبة عن بعض الذنوب اما ان تكون عن الكبائر دون الصغائر او عن الصغائر دون الكبائر او عن كبيرة دون
كبيرة اما الاول فممكن لانا نعلم ان الكبائر اعظم عند الله واجلب لسخط الله ومقته والصغائر اقرب الى العفو عنها فلا يستحيل ان
يتوب عن الاعظم ويندم عليه بحسب استعظامه وكونه مبعدا عن الله وهذا مما ثبت وجوده في الشرع فقد كثر التائبون في
الاعصار ولم يكن واحد منهم معصوما فلا يستدعي العصمة والطبيب قد يحذر المريض العسل ولا يحذره من السكر فهذا يشعر
وجوده الثاني ان يتوب عن بعض الكبائر دون بعض وهذا ايضا ممكن لاعتقاده ان بعض الكبائر اشد واغلظ عند الله كالذي
يتوب عن القتل والنهب والظلم لعلمه بان حقوق الناس لا يترك وما بين الله وبينه يسارع العفو اليه الثالث ان يتوب عن صغيرة او
صغائر وهو مصر على كبيرة فيعلم انها كبيرة كالتي يتوب عن الغيبة وعن النظر الى غير المحرم وما يجري مجراه وهو مصر على شرب الخمر فهذا ايضا
ممكن ووجه امكانه انه ما من مؤمن الا وهو خائف على معاصيه ونادم على فعله ندما اما قويا او ضعيفا ولكن لذة نفسه في تلك المعصية
اقوى من الم الخوف عنها لاسباب توجب ضعف الخوف من الجهل والغفلة واسباب توجب قوة الشهوة فيكون الندم موجودا ولكن لا يكون
مهيجا لتحريك العزم ولا قويا عليه فان سلم عن شهوة اقوى منه او لم يعارضه الا ما هو اضعف فهذا الخوف عليها او وجب ترك المعصية وقد لا يطيق
ضراوة الفاسق بالخمر فلا يقدر على الصبر عنه لعدم مقاومة خوفه ضراوته لضعف الخوف وشدة الضراوة ويكون له ضراوة بالغيبة
واستماع الملاهي والنظر الى غير المحرم وخوفه من الله قد بلغ مبلغا يقاوم هذه الضعيفة ويقمعها ولا يقاوم شهوة اقوى من هذه
الشهوة كشهوة شرب الخمر فربما تبلغ الشهوة في بعض المعاصي مبلغا لا يقوى عليها الخوف المزبور وربما تضعف بحيث يقوى عليها

ولا

الخامس ع

بالرقة سلام ع

لها اذ من يتوب عن ... قد ... / بالسيف يتوب عن قتله / بالتسكين ... / بفوات محبوبه سواء / كان بالسيف او التسكين
صح

يبكي / العسل تحذيرا شديدا ويحذره / تحذيرا اخف منه على وجه يشعر / بانه لا يظهر ضرر السكر اصلا / المريض صح

ولولا ذلك لما تصور من الفاسق القيام والصلوة مثلا والنبي ص قال التائب من الذنب كمن لا ذنب له ولم يقل من الذنوب كلها
ومنه يظهر فساد التشبيه بالمتماثلات لاتحاد نوع الشهوة فيها فلا معنى لقهر احدها دون مثلها بخلاف المختلفات لاختلاف قدرها
فيها وكذا الكثير دون القليل لكثرة العقوبة التي يخاف منها فيكثر الخوف بحيث يقاوم الشهوة بخلاف الثاني فلا يقاومها ثم تذنيب
ثم اعلم ان في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم حثا على التوبة وتنبيها على ان العبد لا بد وان
يكون دائم الرجوع والانابة الى الحضرة الاحدية كما انه دائم المغفرة والرحمة وانه ما من درجة في الخير والسعادة تحصل للعبد
الا وينبغي له ان يتوب عنها بتحصيل درجة فوقها اذ الترقيات الانسان جوهر متجدد الذات له في كل وقت حجاب من هويته وقد
قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فيجب له في كل وقت توبة عن ذنب وجوده واستغفار عن غشاوة هويته قال بعض الحكماء
ان لك منك غطاء فعلا عن لباسك من البدن فاجهد ان ترفع الحجاب وتتجرد فحينئذ تلحق بالاحد وقال ايضا انفذ الى الاحد
تدهش الى الابد واذا سئلت عنها فهي قريب وذلك لان مراتب القرب الى الله غير متناهية لعدم تناهي التجليات الاسمائية
والصفاتية والشئونات الالهية والكونية وراء ما لا يتناهى شدة وقوة وهو مع ذلك العلو والرفعة رجاع الى عبده
تواب رحيم عليه قريب اليه يسمع ندائه ويجيب دعائه ويقضي حاجاته ويقول واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان وينزل كل ليلة في الثلث الاخير منها الى سماء الدنيا فيقول هل من داع هل من مستغفر ويروى ان في بني اسرائيل
شابا عبد الله عشرين سنة ثم عصاه عشرين سنة ثم نظر في المرآة فراى الشيب في لحيته فساءه ذلك وقال الهي اطعتك
عشرين سنة ثم عصيتك عشرين سنة فان رجعت اليك اتقبلني فسمع قائلا يقول وهو لا يرى شخصا احببتنا فاحببناك
وتركتنا فتركناك وعصيتنا فامهلناك فان رجعت الينا قبلناك وقال بعض الفضلاء في وصف السالكين الى
الله الراجعين الى حضرة الجبروت كلمات مسجعة يشير الى مقاماتهم واحوالهم وهي هذه لما جائتهم عناية
الفضل تركوا الفضول وسافروا الى منازل الوصول وركبوا الشادات على جبل السعادات واستعانوا في سيرهم
على سلوك الطريق بزاد التقوى المحفوف بماء التوفيق وراضوا خيلهم في رياض الرياضة وضمروها والجموها بلجام
منع الالتفات الى غير مولاها وزجروها وضربوها بسوط الخوف وحركوها باعمال الشوق وركضوها
الى الغاية القصوى في ميدان الشوق وذبحوا نفوس الهوى بسيوف المخالفة وطعنوا فرسان الطبع برماح ترك
العادات المالوفة وطهروها بماء الدموع والطهور من نجاسات الذنوب والعيوب وسائر الشرور حتى صحت لهم العبادة
المفتقرة الى الطهارة كالصلوة وداووا قلوبهم من امراض حب الدنيا والجاه واحرقوا اشجار حبها بنار حزن القلب
الاواه واحيوا ميتها بذكر الله واعجبا منا كيف نعرف تلك المواهب والاحوال ولا نتداوى من الداء العضال الذي
بيننا وبينهم اما العذر عجزنا وميلنا الى الهوى والف العادة لم نخرج عن الرعونات والطباع التي خرجت عنها السادة و
لم نتعظ بوعظ السنة حظا لم تساعدنا السعادة انتهى كلامه اقول بقي في هذا الزمان من هذه المعاني حكاياتها ومن
حقايق العلم واليقين الفاظها وعباراتها بقي لنا ايلا اعمال واشخاص كالتماثيل بلا روح العلوم ولا احوال وسئل عن عابد
حين يبكي من سبب بكائه فقال مالي لا ابكي وقد توعرت الطريق وقل السالكون فيها وهجرت الاعمال وقل الراغبون فيها واهل الحق ودرس

هذا الامر ولا اراه الا في لسان كل بطال ينطق بالحكمة ويفارق الاعمال وقد افترش الرخصة وتمهد التاويل واشتمل بذيل الاماني
ثم جعل يقول واغماه من فتنة العلماء واكرباه من حيرة الادلاء اين الابرار من العلماء بل اين الاخيار من الزهاد والعباد تنبيه
الى تحصيل التوبة وعلاج حل العقدة في المعاصي السابقة ان تذكر ما دل على الحث عليها وذم المعصية والتامل في احوال الانبياء وحكايات
اكابر الاولياء السالفة وما جرى عليهم من المتاعب والمصائب بسبب تركهم الاولى والعلم بان كل عقوبة تصل الى العبد في الدنيا
فهو بسبب المعصية كما ورد في الاخبار المعصومية والتذكر بعجزه وضعفه عن قليل مكاره الدنيا وعقوباتها فكيف بالاخرة وبلاها
ما تطول مدته ويدوم بقاؤه ثم خساسة الدنيا وشرف الاخرة وقرب الموت ولذة المناجات مع الله سبحانه مع ترك الذنوب
فمن تامل فيما ذكر انبعث منه خاطر التوبة والا فهو احمق ومعكوس الفطرة ومن اعظم اسبابها قلع حب الدنيا من القلب فان المعاصي
باسرها ناشئة عنه ويعالج تسويفه وطول امله بالتفكر في ان بناء الموت على الرئيس اليه وهو البقاء الى تلك المدة فلعله يموت
قبلها الا لا يقدر على الترك بعدها كما لا يقدر عليه الان فعجزه الان ليس الا من غلبة الشهوة وهي ان تتضاعف بعد العادة فلا تنقص
قطعا ويعالج رجاء الكاذب بفضل الله وعفوه ايضا بالتفكر في ان امكان العفو من الذنب ليس اقوى من امكان ان يعطيه الله
مالا بغتة من غير كد فان انفق ماله وضيع عياله اعتمادا على ذلك فليعقل هنا ايضا كل فان الكريم في الحالين واحد والرب
المتكفل في ذلك عليه الى الحق والغرور فهنا اولى بذلك واحرى ويعالج ضعف خوفه بسبب تاخر العقاب في الاخرة و
الاهمال في الدنيا بالحياة بالفكر في ان حصوله مجزوم به بعد ثبوت الايمان بالله ورسوله وبما اتى به الرسول من الوعد
الوعيد غاية ما في الباب فرض تاخره وهو فرض باطل اذ لعل اجله قريب فان الموت اقرب الى كل احد من شراك نعله ولو اخره
ففرا في بحر الغذاء الفلاني ويسمعه اباه الى المرض والممات لتركه وان كان الذي منه مع ان الم الموت لحظة لا خوف
بعده اصلا وهو الا بدية فكيف يطمئن بقول كافر يدعي الطب من غير معجزة او تجربة لقوله بحرية شهادة العوام ميزله
ما يامره بتركه ولا يثق بقول الانبياء المؤيدين بالمعجزات القاهرة والبراهين الظاهرة ولا يستعوذ ان النار اعظم
واشد من المرض وان كل يوم منها يعد مقدار الف سنة مما تعدون ويسلم يعالج الصبر على ترك اللذة التي يعتقدها في
فعل المعصية فانه اذا لم يقدر على الصبر عن هذه اللذة الضعيفة في المدة القليلة فكيف يقدر على الم النار ابد الاباد ويعلم
بما يحرك المعصية والاستحقاق بعدو الله على قساوة القلب واظلامه بحيث يشك في التهديدات الواردة من الشرع
الشريف والمواعيد المختلفة المشافهة الى اهل التكليف ويعود كونه في الاعتقاد يخلد به في النار مع الكفار نعوذ بالله من ذلك
ويمكن علاجه بالتفكر في ان ما قالوه وان لم يجزم به فلا اقل من عدم الجزم بكذبه اذ لا برهان عقليا على استحالته والعاقل لا يفر
الضرر المحتمل عن نفسه اذ لا ضرر بالحقيقة في الطاعة ولعل ضررا بالحقيقة في العصيان وهذا نظير مناظرة الصادق عم ابن
ابي العوجاء قال ابو العلاء المعري قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاموات قلت اليكما ان صح قولكما فلست بخاسر او صح
قولي فالخسار عليكما وانما طولنا الكلام في هذا المقام لانه عزيز المرام وازلنا عن مكروه هل من الامراض اللهم ومتى
وقفنا بين نقصين في دين او دنيا فاوقع النقص في اسرعهما فناء واجعل التوبة في اطولهما بقاء ...
نولا تحول وانتقل ولا اصرار الا قامة على الشيء وفي الذنب الاقامة عليه من غير استغفار وعلامة النقص لم من الكاتبين ذلك

وفي بعض

المحتمل

وفي بعض النسخ بين نقصين لكن لا يساعده فقرات الترجمة واوهنا للتفصيل كقوله وقالوا الناس شتان لا بد منهما اصدر وورد
او سهل السهل والدنيا على وزن فعلى تانيث لادنى افعل التفضيل من الدناوة بمعنى الخساسة والحقارة او من الدنو وهو القرب
لقربها بالنسبة الى الاخرة وهي غير منصرف لالف التانيث والعامة تصرفها وتنونها قال الدماميني في شرح التسهيل حكى ابن الاعرابي
صرف دنيا على وجه الشذوذ ولا يمكن ان يكون الالف للتانيث مع الصرف فتجعل ذلك للالحاق انتهى والمعنى متى قدرت لنا الوقوف
بين نقصين في دين او دنيا ولا بد من وقوع احدهما فاختر لنا نقص الدنيا السريعة زوالها وعدم ثباتها وقرارها واجعل الرجوع
لنا في اخرتنا بسوء الرجوع النقص فيها لان المتردد في امرين بعد ما اختار احدهما يصغو ويركن الى الاخر وذلك لقوله تعالى يمحو
الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب او نقول متى حصل لنا الوقوف بين نقصين في نشاتنا التفصيلية الفرقانية ونشاتنا
الاجمالية الجمعية القرانية المعبر عنهما بالدنيا والاخرة عند اهل المعرفة فاوقع النقص في نشاتنا التفصيلية الفرقانية لفراغنا
للرجوع الى النشاة الجمعية القرانية والعروج من الكثرة الى الوحدة ولذا قال عم واجعل التوبة لنا في اطولهما بقاء وهو الاخرة و
بالجملة فكانه عم طلب سبق الوقوع النقص في هذه النشاة الدنياوية التمامية والكمال للنشاة الاخروية لئلا يبقى في عالم الطبيعة
ولم يكن الرجوع الى الحضرة الاحدية وقال بعضهم ان المعنى انه متى توجه الينا نقصان في دين او في دنيا فاجعل النقصان في دنيانا
لا اخرتنا ووفقنا للتوبة قبل ان يصل الينا النقصان الاخروي قال الفاضل الشارح المراد بالتوبة المنسوبة الى الرب وهي
رجوعه تعالى عن العقوبة الى اللطف والتفضل اي اجعل رجوعك عن العقوبة لنا بالخسران الى اللطف بنا والتفضل علينا
في الدين المشار اليه باطول بقاء والحاصل انه لما كان من الذنوب والمعاصي ما يستلزم اما خسراننا في الدنيا كما قال تعالى وما
اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وكما روي عن امير المؤمنين ع انه قال وايم الله ما كان قوم قط في خفض عيش فزال
عنهم الا بذنوب اجترحوها او خسراننا في الدين كما روي عن النبي ص انه قال ان العبد ليذنب الذنب فينسى به العلم الذي كان قد علمه
وان العبد ليذنب الذنب فيمتنع به من قيام الليل وعن ابي عبد الله ع ان الرجل ليذنب الذنب فيحرم صلوة الليل سئل عن ربه
ان يوقع الخسران في الدنيا ويتوب عليه من الخسران في الدين وفي رواية بين تضييع دين او دنيا والحل والمعنى متى وقفنا
بين تضييع دين وتضييع دنيا تستوجب به النقص في احدهما فاوقع النقص في اسرعهما فناء الى اخره انتهى كلامه وهو
كما ترى يضحك الثكلى ويتحكك منه ما يحكى عن بعض فضلاء ما ليس ينبغي تضييع الكتاب بذكره وقيل المراد بالتوبة هنا لازمها وهو
الرحمة والمغفرة واذا همنا بهمين يرضيك احدهما عنا ويسخطك الاخر علينا فمل بنا الى ما يرضيك عنا واوهن قوتنا عما
يسخطك علينا الهم العقد والعزم على الامر وقيل هو اول العزم وقيل هو العزم القوي قال في مجمع البيان الهم في اللغة على وجوه
منها العزم على الفعل كقوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم اي ارادوا ذلك وعزموا عليه ومنها خطور الشيء
بالبال وان لم يقع العزم عليه كقوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما يعني ان الفشل خطر ببالهما ولو كان
الهم هنا عزما لما كان الله وليهما لان العزم على المعصية معصية ولا يجوز ان يكون الله سبحانه وليا لمن عزم على الفرار عن نصرة
نبيه ومنها ان يكون بمعنى المقاربة قالوا هم فلان ان يفعل كذا اي كاد يفعله ومنها الشهوة وميل الطبع يقول القائل
فيما يشتهيه ويميل اليه طبعه هذا اهم الاشياء الي وفي ضده ليس هذا من همي انتهى ملخصا والمراد منه هنا القصد والعزم على الفعل

الترك لانه الذي يترتب عليه رضى الله تع في الطاعة وسخطه في المعصية واما الهم بمعنى حديث النفس والخطور فان كان طاعة فلا مانع من
ان يترتب عليه رضاه كما جرت عليه عادته في عموم الفضل والرحمة وان كان معصية فقد انعقد الاجماع من الامة على ان لا مؤاخذة
به وعلى هذا المعنى حمل ما رواه في الكافي عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال ان الله تع جعل لادم في ذريته من هم بحسنة ولم
يعملها كتبت له حسنة ومن هم بحسنة وعملها كتبت له عشرا ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه ومن عملها كتبت عليه سيئة وعن
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان المؤمن ليهم بالحسنة ولا يعمل بها فتكتب له حسنة فان هو عملها كتبت له عشر حسنات وان
المؤمن ليهم بالسيئة ان يعملها فلا يعملها فلا تكتب عليه واكثر المحدثين والمتكلمين وجمهور العامة وجماعة من اصحابنا منهم امين
الاسلام الطبرسي في مجمع البيان والمرتضى في تنزيه الانبياء قالوا ان الهم في هذا الخبر وساير الاخبار محمول على معنى الخطور وحديث
النفس واما العزم والتصميم على المعصية معصية وان عملها كان معصية ثانية وقد تجاوز ذلك قوم وقالوا ان العزم على
الكبيرة كبيرة وعلى الكفر كفر واستدلوا على ذلك بقوله تع ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم
وقوله تع اجتنبوا كثيرا من الظن وبالاخبار المستفيضة الدالة على حرمة الحسد واحتقار الناس وارادة المكروه بهم وبما
ذهبوا اليه ظاهر عبارة الدعاء وقال كثير من الاصحاب انه غير مؤاخذ به للاخبار الكثيرة واجابوا عن الايتين بانهما مخصصتان
باظهار الفاحشة والمظنون كما هو الظاهر من سياقهما وعن الثالث بان الوزر المختلف فيه ما له صورة في الخارج كالزنا وشرب الخمر
واما ما لا صورة له في الخارج كالاعتقادات وخبائث النفس مثل الحسد وغيره فليس من صور محل الخلاف فلا حجة فيه على
محل النزاع فيه قال بعض المحققين والحق ان المسئلة محل اشكال والحق كما يستنبط من الاخبار الكثيرة ان الاعمال القبيحة لا تكتب
على العبد الا بالفعل لا بالاضمار بخلاف الافعال الحسنة فانها تكتب بمجرد النية وقد حققنا ذلك فيما سبق ان الاعمال على نوعين
بدنية وقلبية وان الاولى كالزنا ونحوه لا تكتب على العبد الا بفعلها بخلاف الحسنة والثانية كالنفاق والحقد والحسد ونحوها
يعاقب عليها فاعلها بمجرد الخطور القلبي فانها من اعمال القلب ويؤيده قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت من شرها ان الذي رفعه الله تع عنهم … هو اعمال الجوارح بمجرد الخطور لعدم الطاقة عليه واما
الاعمال القلبية فلا ريب انها داخلة تحت الطاقة اذ مصدرها هو القلب والله اعلم فحل بنا الى ما يرضيك عنا او هو
عما يسخطك علينا اي صيرنا مائلين الى ما يرضيك عنا قال الفاضل الشارح … والباء للتعدية بمعنى تعدية
معنى الفعل الى الشيء بواسطة حرف الجر … في حروف الجر كلها … العصر …
عنا والوهن الضعف … هو هنا … اصطلاحا اي ضعف … عما يسخطك علينا ولا
تخل في ذلك بين نفوسنا واختيارها فانها مختارة للباطل الا ما وفقت امارة بالسوء الا ما رحمت ولا تخل بفتح التاء و
الخاء وكسر اللام المشددة من باب التفعيل وفي نسخة ابن ادريس بفتح التاء والخاء من التفعل باسقاط احدى التائين فان
اصله تتخلى وكلاهما بمعنى واحد وفي نسخة ابن ادريس بفتح التاء المشددة وكسر اللام … وهذا الاصل الا ان … من
الخلاء اي لا تخرج نفسك عن ان تكون حائلا بين انفسنا ومرادها … في رواية وحل من حال يحول وكلاهما بمعنى الثاني
اعلم ان النفس الناطقة لها شأنان مدنية الاول ان تكون في مقام الغفلة وتابعة لقوتي الغضب والشهوة واقتراف

الذنب

اي جعل الفعل متعديا مغيرا له باحداث معنى التصيير في مفهومه من اللزوم الى التعدي وهذا المعنى مما انفردت به الباء من ساير حروف الجر واما التعدية بمعنى …

قوله بلا … تخل

الذنب والمعصية فتسمى حينئذ امارة والثاني ان تكون متيقظة من سنة الغفلة لانه من مقتضيات قوتي الغضب والشهوة فتندم عن
اثر الذنب والسيئة فتسمى في هذا المقام لوامة والثالث هو ان تترقى بسبب اللوم والندم الى الهام ما يقربها ويبعدها من الله تع فتسمى
في ملهمة كما قال الله تع فالهمها فجورها وتقويها انها في هذه المرتبة عالمة والرابع هو انها اذا انقطعت العلائق الدنيوية ورفعت الموانع بالمرة
واتصفت بالصفات الحسنة وتوغلت في الاعمال الصالحة افيض عليها من المبادي العالية اليقين والصبر على المصيبة فتتوارد عليها
النوائب الدهرية وهي مطمئنة عالمة بان ما وقع عليها هو في كتاب من قبل ان نبراها فتسمى في هذا المقام المطمئنة والراضية والمرضية
واليها توجه الخطاب بقوله تع يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والمعنى وانح اللهم وانك من الضعف خلقتنا
وعلى الوهن بنيتنا ومن ماء مهين ابتدأتنا فيه اشارة الى قوله تع الله الذي خلقكم من ضعف اي ضعيف للمبالغة وهو عبارة
اما عن المهينة او النطفة او ضعف القوتين البدنية والروحانية في مبدء الامر فيتدرج شيئا فشيئا الى ان يبلغ منتهى كمالها قال
بعض الوزراء في تفسير قوله تع وبدء خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين هو الماء والذي ينبع من الارض
البدنية واستقر في دم المرأة اولا ويحتمل ان يكون المراد من الماء هو الفيض …
الضعف وعلى الوهن متعلق ببنيتنا … والمهين فعيل من مهن بضم العين مهانة حقر فهو مهين ومن ماء مهين متعلق
بابتدأتنا وهذه الفقرة موضحة للفقرتين الاوليين قال بعض العلماء وفي خلق الانسان ضعيفا حكمة بالغة وذلك ان الخلقة لو
لم تكن ذات وهن وقصور في البنية لما انبعث الانسان في احتياجه في الحالات كلها الى خالقه ولم يتيسر احتياجه اليه ما احتاجه
ولما خشيه ولما استعان به واستغاث به والتجأ اليه ولضاقت ابواب المعاونات ولوجه المواساة منقطعة بين الخليقة ولما
تدرج الانسان بمساعيه الحميدة الى اكتساب الفضايل ولما استحق به المحمدة فسبحان من جعل الانسان بقصور بنيته فايزا بالثواب في
غبطته واذا كان منشأنا ومبنانا ومبدأنا من الضعف فلا حول لنا الا بقوتك ولا قوة لنا الا بعونك الحول اسم من حال يحول حولا
بمعنى احتال والقدرة على التصرف اي لا قدرة لنا على التصرف الا بقوتك ويحتمل ان يكون من الحول بمعنى الحركة اي لا حركة لنا في تحصيل
خير الا بقوتك والقوة خلاف الضعف وهو اشارة الى الكلام ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل حول وكل قوة
مع علوه وعظمته موضوع علوه وعظمته بين منازل الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع تجرده وتقدسه عن جميع الاكوان لا يخلو منه
مكان كما قال امام الموحدين على مع كل شيء لا بمقارنة وليس مع كل شيء لا بمزايلة فاذا تحقق هذا المقام ظهر ان نسبة الفعل و
الايجاد الى العبد … نسبة الوجود والتشخص اليه من الوجه الذي نسب اليهم وكما ان وجود زيد بعينه امر متحقق في الواقع وهو
شأن من شؤون الحق الاول ولمعة من لمعات وجهه كذا هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك ففعله فعل الحق
الاول بلا شوب قصور وتشبيه تعالى الواحد القيوم عن نسبة النقص والشين اليه فالتنزيه والتقديس بحاله لان التنزيه
والتقديس يرجع الى مقام الاحدية التي يستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار الذي ليس احد غيره في الدار والتشبيه راجع الى مقام
الكثرة والمعلولية والمحامد كلها راجعة الى وجه الاحد وله عواقب الثناء والتقديس وذلك لان شأنه افاضة الوجود على الكل
والوجود كله خير محض وهو المجعول والاعدام للشرور اعدام والاعدام غير مجعولة وكذا الماهيات ما شمت رائحة الوجود فعين
الكلب نجس ووجود الفايض عنه تع عليه طاهر والكافر نجس العين من حيث ماهيته وعينه الثابتة لا من حيث وجوده لانه الطاهر المحل

عالمة ح

الوجود الهيولاني الذي يحصل به كل شيء مادي ح

كنور الشمس الواقع على القاذورات والاوساخ فانه لا يخرج عن نورانيته وضيائه بوقوعه عليها ولا يتصف بصفاتها من الرايحة الكريهة و
الشناعة فكذا كل موجود وكل اثر وجودي من حيث كونه وجودا ومن حيث كونه اثرا فالوجود خير محض وحسن ليس بشر ولا قبيح ولكن من حيث
عدم التمام شر ومن حيث منافاته لخير اخر قبيح وكل من ذلك راجع الى نحو عدم والعدم غير مجعول … وايدنا بتوفيقك
وسددنا بتسديدك التأييد التقوية من الايد بمعنى القوة اي قونا بالتوفيق … وسدده تسديدا قومه ووفقه للسداد
اي الصواب من القول والعمل بتحبيك وتوفيقك واعم ابصار قلوبنا عما خالف محبتك ولا تجعل لشيء من جوارحنا نفوذا في معصيتك
مثل … القلوب بشخص ذي بصر … الابصار له والاعماء وهو تخييل … ذهاب بصر العين …
جميعا قال في المحكم عمي ذهب بصره كله والعمى ايضا ذهاب بصر القلب انتهى والابصار جمع بصر محركة وهو من العين التي تدرك به
المبصرات ومن القلب النور الذي يرى به حقايق الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للجارحة يرى به صور الاشياء وظواهرها كـ
اللون في الجسم … والنفوذ … والغرض سؤال حفظه تع عن المعاصي الظاهرية والباطنية قال السيد السند …
… الكلام من باب القلب اي … لا تجعل لمعصيتك نفوذا في شيء من جوارحنا وقال الفاضل الشارح لا قلب هنا لان
المعصية لا فعل لها في الجوارح حتى تكون هي النافذة فيها وانما الفعل للجارحة لاكتسابها المعصية فهي النافذة في المعصية باكتسابها
لها وما ادري ما الحامل لهذا القائل على حمله من باب القلب مع … من الضرورات التي لا ينبغي حمل الكلام الفصيح عليها …
كلا اقول الحق مع السيد الشارح لان مقصوده ع ان لا يكون للمعصية ملكة واضحة لشيء من جوارحنا وهي لا تكون الا بالنفوذ
للعرض النفوذ في المعروض لا بالعكس فتامل اللهم صل على محمد واله واجعل همسات قلوبنا وحركات اعضائنا ولمحات اعيننا ولهجات
السنتنا في موجبات ثوابك الهمس في اللغة الصوت الخفي ومنه سمي الاسد هموسا لانه لا يسمع صوت مشيه والمراد هنا دقايق
افكار النفس الناطقة وانبعاثات ميولها لانه شبه خطرات القلوب بالهمسات في الخفاء والاعضاء جمع عضو وهو كل عظم وافر
ولمح البصر … ولمح اليه لمحا نظر اليه باختلاس البصر واللهجات جمع لهجة بفتح الهاء وسكونها اللغة يقال فلان فصيح اللهجة
اللغة وقال الزمخشري في الفايق وقيل لهجة اللسان ما ينطق به من الكلام وانها من لهج بالشيء وموجبات الثواب اي ما يكون سببا
للثواب من الاعمال الصالحة والافعال الحسنة حتى لا تفوتنا حسنة نستحق بها جزاءك ولا تبقى لنا سيئة نستوجب بها عقابك
هنا التعليل بمعنى كي اي كي لا تفوتنا حسنة والفوت بمعنى الذهاب يقال فاته الامر فوتا وفواتا ذهب عنه والجزاء المكافات على الشيء
والغرض سؤال التوفيق لصرف العبد جميع ما خلق الله له في جميع ما خلق الله لاجله حتى حصل له الحسنات كلها ويحترز عن جميع السيئات ولا
يكون ذلك الا بتوفيق وامداد من الحضرة البارية جعلنا الله من الفايزين بهذه النعمة العظمى بحق نبيه المصطفى والامام المرتضى عليهما الصلاة
والسلام وقد وقع الفراغ من تاليف هذه اللمعة في ليلة السبت لخمس عشرة خلون من شهر رجب المرجب سنة الف ومائتين … من
الهجرة والحمد لله على هذه النعمة
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين يا من انت الملجأ لمن سوالك …
لمن سوالك … نحمدك على ما عرفت لنا ان لا نعبد الا اياك ونشكرك على ما انعمت علينا ان لا نطلب سواك ونصلي على محمد …
… وعلى اله الذين لاجلهم … وبعد فهذه اللمعة العاشرة من الشرح الموسوم بلوامع الانوار العرشية …
الحضرة الاحدية من ذنوبه الوجودية محمد باقر … غفر الله ذنوبهما بمحمد واله … في الجنان الالهية

وقد مر الكلام في … فتذكر صح

… اللهم ان تشا تعف عنا بفضلك وان تشا تعذبنا بعدلك … جزاء الشرط وقيل الجزاء تعف وتعذبنا
بعدلك … وبفضلك … والفاء فصيحة بمعنى المفصحة … الشرط
الشرط المحذوف ومفعول تشا في الفقرتين محذوف لغرض البيان بعد الابهام والتقدير ان تشا العفو عنا تعف عنا وان تشا تعذيبنا
تعذبنا وحذف المفعول بعد فعل المشية والارادة كثير لدلالة الجواب عليه ومنه قوله تع فلو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء
هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط
صار مبينا وهذا اوقع في النفس وفي تقديم المغفرة على التعذيب اشعار بسبق رحمته غضبه وفي رواية ابن ادريس تعذبنا
بالرفع نظير قوله تع افغير الله تامروني اعبد برفع اعبد فان اصله تامروني ان اعبد فحذفت ان الناصبة وارتفع المضارع وكذا
فيما نحن فيه ان تشا ان تعذبنا وهذا بناء على القاعدة النحوية التي اذا حذفت ان الناصبة من الفعل المضارع يضم اخره كما اذا
حذف الجار من لفظ … هذه الرواية تكون الفاء رابطة للجواب في الفقرتين واذا كان ذلك مشية في العفو والعذاب فسهل
لنا عفوك بمنك واجرنا من عذابك بتجاوزك فانه لا طاقة لنا بعدلك ولا نجاة لاحد منا دون عفوك التسهيل التيسير
يقال سهل الله الشيء تسهيلا اي يسره وتسهيل العفو عبارة عن عدم المناقشة والمداقة في الحساب والمن مصدر من يمن
من باب قتل بمعنى الانعام والاسم المنة واجاره من السوء حفظه منه واجاره مما يخاف امنه وتجاوز عنه عفا وصفح والفاء في
قوله فانه لا طاقة لنا بعدلك للتعليل … والطاقة من اطقت الشيء اطاقة قدرت عليه فانا مطيق مثل الطاقة
اسم من الطاعة والنجاة مصدر نجا من الهلاك ينجو اي خلص قال الفاضل الشارح ودون بالضم نقيض الفوق واتسع فيه فا
ستعمل في كل تجاوز حد الى حد كقوله يا نفس مالك دون الله من واق اي اذا تجاوزت وقايته ولم تنالك لم يحلك غيره وهو هنا
بهذا المعنى اي لا نجاة لاحد منا اذا تجاوزنا عفوك ويجوز ان يكون المعنى قبل الوصول الى عفوك ومنه ان دون غد الليلة
اي قبله وفي نحو هذا الدعاء قول امير المؤمنين ع اللهم احملني على عفوك ولا تحملني على عدلك سأله ان يحمله على عفوه فيما
عصاه وصدر عنه من ذنب ولا يحمله على عدله فيجزيه بما فعل جزاء تاما وعقوبة انتهى اقول هذا كما ترى … عن الغير
هنا والمعنى فسهل لنا عفوك بمنك اي بفضلك لانه لا استحقاق لنا لمقام العفو على المعنى الذي قد تقدم ذكره فيما سبق لانه
مقام لا يصل اليه قدم احد الا … واجرنا من عذابك بتجاوزك عن تقصيرنا … فانه لا طاقة لنا بعدلك ان
مقتضى العدل ان يجزي المسيء بالسوء والسر في ذلك ان الفضل بالفيض الاقدس والعدل بالفيض المقدس وان الفضل
للاعيان الثابتة في الصور العلمية للحق والعدل للاعيان الثابتة بحسب الوجودات الخارجية فتدبر تفهم ان كنت من اهله
يا غني الاغنياء ها نحن عبادك بين يديك وانا افقر الفقراء اليك الغنا هو استقلال الشيء بذاته في كل ما له من غير تعلق له بالغير
اصلا ويرجع الى ضرورة الوجود الذاتية المسماة بالوجوب الذاتي وهو كون الشيء بحيث ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجودية
ويحكم بها عليه مع قطع النظر عن جميع ما عداه ويسمى صاحبها الغني بالذات والواجب بالذات واضافته الى الاغنياء كعظيم
العظماء وها للتنبيه والشاهد عليه الدخول على الجملة الاسمية الخالية من اسم الاشارة قال الرضي لم اعثر لذلك على شاهد الا قول
… وقول المعصوم شاهدا وقد حكى الزمخشري في المفصل دخولها على الاسمية والفعلية الخاليتين من اسم الاشارة فقال …

ولا نجاة لاحد منا دون عفوك ح

فهاانه زيد انطلق وها انا ذا افعل كذا او نحن مبتدء وعبادك خبره وبين يديك اما في محل النصب على الحال اي متمثلين بين يديك والعامل فيها
التنبيه او في محل الرفع على انه خبر بعد خبر وقيل الهاء للتقريب كما اذا قيل لك اين انت فتقول ها انا ذا فالكلام استيناف كان الله يقول اين انت
واين انت ولم تحجب عنك فقال ها نحن عبادك بين يديك صفة للعباد اي عبادك الكائنون بين يديك وبين اليدين عبارة
عن الامام لان ما بين يدي الانسان امامه قال بعض الاعلام وقد ادرج تم لطايف في طي هذه الفقرة احدها جعل اداة التنبيه
الموضوعة للبعيد مع انه تع اقرب الينا من حبل الوريد وذلك اشارة الى بعدنا منه لما قد ابعدتنا من ساحة جلاله بمراحل فلذا احتاج
الى النداء ومنها انه ناداه تع بهذا الاسم لانه يعوه رعاية لبراعة الاستهلال التي هي من اداب الدعاء كما ستقف عليه من ان
من الدعاء ان كان رفع الفقر والفاقة فالمتم فينبغي ان يذكر في ذلك المقام الغني والمنعم ونحوه وان كان المقصود غفران الذنب
فينبغي ان يذكر فيه العفو والغفور واشباههما وكذا ساير المناسبات و الفقر مقابل الغنى وهو عدم استقلال الشيء بذاته
وتعلقه بالغير ولو في شيء ما ويرجع الى الاضرورة الوجود ولا العدم بالذات المسماة بالامكان الذاتي وهو كون الشيء بحيث
لا ينتزع عن نفس ذاته الموجودية بذاته بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة ذلك الغير
ويسمى صاحبها المستغني بالغير والواجب بالغير ولذا انحصر الغنى بالذات في الواجب لاحتياج ما سواه من الممكنات في الوجود
والوجود اليه كما نبه الله عليه والله هو الغني وانتم الفقراء ثم اعلم ان الغنى معنى واحد بسيط وانما يكثر افراده ويختلف باختلاف
ما به يتحقق فان ما به الغنى قد يكون ذات الشيء كالواجب تع فانه الغني بذاته وقد يكون غيره كالممكنات وهي وان كانت مشتركة
باسرها في احتياجها وغناها الى الخارج عن حقايقها فيكون ذلك نقصا وفقرا وفي كون غناها مستفادة من الغني المطلق
المفيض على كافة الموجودات بقدر قابليتها واستعدادها فيكون لها ذلك شرفا وكمالا الا انها مختلفة في وجوه
الاستفادة منه اختلافا فاحشا من لدن العقل الاول الى الهيولى الاولى وكذا النوع الانساني الذي هو اشرف الممكنات ذو
مراتب عديدة واختلافات شديدة فان منها ما يكون غناه من جميع الاشياء به تع فيتساوي وجود كل شيء وعدمه بالنسبة
الى ذاته لعدم احتياجه اليه معه وان احب فقدانه او وجدانه بحسب ما قدر الله له فان هذا التخصص لعله بانه تع لا يفعل
الا ما هو الاصلح في مقام الرضا بما يقدر له ومن احتياجه احب كلما بعد عنه من الافعال لكنه بالعرض لا بالذات وهو
مبلغ الصديقين المقربين والشايع عند القوم اطلاق الفقر على مثله ولعله لكون الباعث على غناه كمال معرفته بالله تعالى
وكونه غنيا بالذات ومغنيا لكافة الموجودات ومفيضا عليها بقدر ما اعدت لها وكون ما سواه تع مماثلا له في الفقر
والحاجة اليه سبحانه فكيف يسأل محتاج محتاجا وانى يرغب معدم الى معدم ويستتبع المعرفة التامة بما ذكر وصل او رغبة
والانقطاع اليه تع والاعراض عما سواه باسرها فكانه المحتاج لوجود خواص ومنه من معرفة معناه ثم العمل بمقتضاه واما ساير الممكنات
فكانهم ليسوا بمحتاجين لفقد خواص الاحتياج واما ان تنم فهو من قبيل اختصاص العبدية بنبينا ص ومن يلاذه
في العبودية مع كونها عامة لجميع البرية واطلاق الغنى على هذا الفرد احق واولى منه على ساير الافراد لكون غناه اشرف غناه
ما به غناه وهو ارفع استفاد قدس الله نفسه من […] وتنبيه المبد في حقيقة ما به الغنى وكونه دائما الايزول […] لا يغني ومنها
ما كان غناه عن بعض الممكنات ببعض اخر منها كالغني بالمال الحاضر عن الكسب وبالعكس او عن الرجال بالمال او ببعض الاحوال

الى اخره ماذكره تركناه
خوفا للاطالة

عن بعض

عن بعض غير ذلك مما يختلف باختلاف الحاجات بالنظر الى اختلاف الاشخاص والاحوال ولما كان الفقر والغنى متقابلين فكل مرتبة
من الغنى يقابلها مرتبة من الفقر الا ان المرتبة الاولى لعدم صدق الفقر عليها اصلا تقابلها مطلق الحاجة الشاملة ايضا لساير مراتب
الغنى وساير افرادها الاضافية مصداق على كل منها الغني والفقير باعتبارين فكما ان لحصول الغنى قد يترتب خيرات لا يتناهى فكذا لحصول
الفقر قد يترتب غلبات شرور لا يحصى كالحرص والجزع والشكوى من الله تع بل الكفر في بعض الاشخاص لقوله ص كاد الفقر ان يكون
كفرا ولذا قال الله تع في خبر المعراج يا محمد ان من عبادي من لا يصلحه الا الغنى ولو صرفته الى غير ذلك لهلك وان من عبادي من
لا يصلحه الا الفقر ولو صرفته الى غير ذلك لهلك فاذن يظهر ان لكل احد بملاحظة حاله فان كان استطاعة الفقر الاولى على سلوك
طريق الاخرة اكثر كان هو الاولى له والا فالغنى ارجح فما تراه في كلام الائمة عليهم السلام والعلماء الاعلام من الاختلاف في
مدحهما وذمهما مبني على ذلك فالمناط قلة الصد عن سلوك طريق الاخرة وكثرة القصد وهو متفرع على حب الدنيا الدنية
وعدمه فانه الصاد عن الاخرة والسعادة الابدية فكم من فقير يشغله الفقر عن المقصد وكم من غني لا يشغل غناه ولا
يعتل بل يعينه على تقويته وعمل فلا ينافيه وجوه الاموال الكثيرة كما كانت لكثير من الانبياء والاولياء الماضين بل السلطنة
الظاهرة كما كانت لداود وسليمن وذي القرنين ارشاد ينبغي لمن قدر له الفقر ان لا يكرهه ولا يجزع عليه فان العالم صلح
قدر له ذلك فلا يشكو الا اليه لو لم يمكنه الرضا بما اتى عليه وان يتوكل عليه تع ويثق في دفع ضرورته بما لديه قانعا بالكفاف
ايسا مما في ايدي الناس فلا يتملق للاغنياء ولا يتحبب تواضعا فان تواضع مثلهم هو التكبر عليهم من حيث انهم اغنياء كما ورد
في الاخبار ولا يداهنهم في الخوض في الباطل طمعا لما عندهم من الحطام العاجل ولا يفتر بسبب فقره عن العبادة لكونه
اسهل وصول الى السعادة وان يبذل قليلا مما يزيد عن قوته فانه افضل من انفاق الاغنياء كما ورد في الاخبار ثم
ان علم ان ما يعطيه غيره من المال الحرام وجب عليه الامتناع عنه وان علم انه شبهة او حلال فيه منة استحب له رده وان علم انه
هدية حلال بغير منة استحب قبوله تاسيا بالنبي والائمة عليهم السلام وان كان من الصدقات مطلقا نظر في استحقاقه
لها وان كان رياء وسمعة حرم عليه اخذه لانه اعانة على اثمه ثم بعد سلامته من هذه الافات ان كان سالكا مسلك الاخرة
اقتصر على قدر الحاجة لكونه رفقا من الله سبحانه والزايد ابتلاء وفتنة واختبارا ومحنة لينظر ما يفعل به فان عصاه
عذبه والا حاسبه الا ان ينوي انفاقه على المستحقين اذا اطمئن من نفسه بعدم الافتتان بعد الاخذ لعدم خشيته اعلم انه
ع في هذه الفقرة نسب الافقرية الى نفسه المقدسة وحده وعم الفقراء فهو يفيد العموم فكانه قال انا افقر من كل فقير في
عالم الامكان وذلك لانه ع الانسان الكامل الجامع لجهتي الربوبية والعبودية الفاني من نفسه القدسية بالكلية المنطمس
في سطوات الالهية وقد عرفت ان الفقراء انتم فهو الله فانهم […] كل ممكن مفتقر الى الله تع لكن الانسان افقر اليه لانه
وجامعيته وتطوره بالطواره سيما الكامل منه لانه المكلف بالوصول اليه سبحانه لا غير فهو افقر فتدبر وقيل لان كل يخص اعلم
بعيوب نفسه من عيوب غيره فعيوبه عنده معلوم وعيوب الغير عنده مظنون […] مرهوم فافتقاره الى تفضله تع معلوم و
افتقار الغير اليه ليس بمقطوع عنده فكل يخص عند نفسه افقر الفقراء اليه واذا كنت كما ذكرنا من الصفات وكنا كما بينا من الاوصاف
فاجبر فاقتنا بوسعك ولا تقطع رجاءنا بمنعك […] الجبر في الاصل هو اصلاح العظم الكسير ثم استعمل في اصلاح كل شيء نوع

جبر الله الفقير اي اغناه من فضله وجبر مصيبته اي رد عليه ما ذهب منه والفاقة الحاجة والفقر والوسع بالضم الغنى والجدة والقطع هنا
الاياس والرجاء الامل والمنع الحرمان والمعنى فتكون قد اشقيت من استسعد بك وحرمت من استرفد فضلك الفاء السببية والفعل
الذي بعدها منصوب بان مضمرة لسبقها بالطلب وهو قوله لا تقطع واستسعد طلب السعادة والباء من بك للاستعانة او السببية
وحرمت كذا حرما وحرمانا من باب ضرب يتعدى الى مفعولين وانما حذف احدهما لان الغرض الاخبار بوقوع الحرمان لا حرمان شيء
مخصوص والرفد بالكسر العطاء والصلة والاسترفاد الاعانة والاعطاء والاستسقاء الاستعانة والفضل الخير والاحسان فالى من حينئذ
منقلبنا عنك والى اين مذهبنا عن بابك اي حين […] ومن اتاك […] طلبا احسان حذفت الجملة كلها للعلم بها وعوض عنها التنوين
قوله تع وانتم حينئذ تنظرون اي حين اذ بلغت الروح الحلقوم قال ابو حيان والذي يظهر من القواعد العربية ان هذا الحذف جائز لا
واجب وبكسر ذالها حينئذ لالتقاء الساكنين على الاصل والمنقلب بفتح اللام مصدر ميمي بمعنى الانقلاب وهو الرجوع عطا اي رجوعا
عنك وقيل اسم مكان اي موضع انقلابنا عنك وقال الفاضل الشارح وذهب ذهابا او ذهوبا ومذهبا اي الى اين مضينا
بابك والاستفهام في ذلك للانكار الابطالي والمعنى منه على النفي وما بعده […] كقوله تع من يهدي من اضل الله اي لا يهدي اي
لا منقلب لنا عنك ولا مذهب لنا عن بابك انتهى وقيل في هذا القضاء اي موضع ذهابنا من بابك اقول منقلبنا ومذهبنا يمكن
ان يكونا مصدرين او اسمي مكان او زمان […] عنك الى من يكون حينئذ سبحانك نحن المضطرون الذين اوجبت اجابتهم و
اهل السوء الذين وعدت الكشف عنهم سبحانك اي تنزهك عما لا يليق بساحة جنابك […] تنزهك عن قطع الرجاء والاضطرار
افتعال من الضرورة والمضطر هو الواقع في ضرورة وبلية لا حيلة له فيه والمضطر الى الشيء قد يكون اضطراره بسبب خارج كمن يجبر
او يهدد حتى يفعل منقادا او يوخذ قهرا او يوقع في العذاب كقوله تع ثم اضطره الى عذاب النار وقوله تع ثم نضطرهم الى عذاب غليظ
وقد يكون بسبب داخل كمن اشتد به الجوع فاضطره الى اكل الميتة قال تع فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقد يطلق المضطر من اوقع في
الضر بضم الضاد وقد يطلق في الضر الذي يقابل النفع والفرق بينهما محل تامل قال الجوهري الضر بالضم الهزال وسوء الحال وقال
غيره الضر سوء الحال اما في نفسه لقلة العلم والفضل واما في بدنه لعدم جارحة ونقص واما في حالة ظاهرة من قلة مال و
انتهى وعن ابن عباس المضطر هو المجهود وعن السدي من لا حول ولا قوة هذا وما ابدع ما نظر الى قوله تع ادعوني استجب لكم
وقوله تع امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء والسوء اسم من قولك ساء في هذا خلاف سرني وكل شر وضرر سوء
الا ان المعنى فاعظم انواع السوء وافظعها عند التحقيق قال بعضهم انما عبر في الاول بالايجاب وفي الثاني بالوعد من حيث
ان الله تع اخبر باجابة دعاء المضطر وكشف السوء ووقع الوعد به بعد ذلك فناسب للاول الايجاب والثاني الوعد
فليعلم انتهى وقال بعض المفسرين من قوله تع ويكشف السوء كالبيان لقوله يجيب المضطر حكى ان امراة جاءت الى الجنيد فقالت
ادع الله لي فان ابني ضاع فقال اذهبي واصبري ففعلت ذلك مرارا والجنيد يقول اصبري فقالت عيل صبري وما لي صبر بقي
فتقول لي فقال الجنيد اذهبي فعلت رجع ابنك فمضت فوجدته فعادت تشكر وتدعو له فقيل للجنيد بم عرفت ذلك فقال بقوله تع امن
يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء الى غير ذلك من الحكايات الكثيرة الواردة في هذا الباب لكل احد من اولى الالباب
واشبه الاشياء بمشيتك واولى الامور بك في عظمتك رحمة من استرحمك وغوث من استغاث بك قال الفاضل الشارح

اذ كان شقيا من استسعد بك وحرم من استرفد فضلك ع

النفع م

الاشبه

والاشبه افعل تفضيل من قولهم اشبه الولد اباه اذا شاركه في صفة من صفاته وبناؤه من باب افعل قياس عند سيبويه مع كونه
ذا زيادة قال الرضي ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف وانت اكرم لي من فلان وهو كثير ويجوزه
قلة التغيير لانك تحذف منه الهمزة وترده الى الثلاثي ثم تبني منه افعل التفضيل فتخلف همزة التفضيل همزة الافعال و
هو عند غيره سماعي مع كثرته انتهى كلامه والمشبه قد ترجع هنا الى الجهة الاولى واولى الامور اي احريها واجدرها وفي الفقرة
المجازية اي تمكنا في عظمتك وهو حال من ضمير المخاطب في بك وقيل النشر على ترتيب اللف كانه قال رحمة من استرحمك اشبه
الاشياء بمشيتك وارادتك لقوله سبقت رحمتي غضبي […] وسعت رحمتي كل شيء وغوث من استغاث بك احرى
الامور بك في عظمتك فان عظمتك يابى ان لا تغيث من استغاث بك فانه فعل من كان حقيرا اقول ويحتمل ان يكون كلا
التشبيه علة لكلا الوصفين يعني رحمة المسترحم وغوث المستغيث اشبه وانسب شيء بمشيتك واليق الامور بك في
عظمتك اذ كنت فاعلا لما شئت وبانيا كما اردت من غير عجز وحاجة وضرورة فالانسب بمشيتك ان ترحم عبادك وتغيثهم
وكذا عظمتك وجلالك واستغناؤك عن كل شيء اقتضى الرحمة والاغاثة لان الكل معلول لك مقهور تحت عظمتك فارحم
تضرعنا اليك واغثنا اذ طرحنا انفسنا بين يديك ضرع له ضرع بفتحتين ضراعة ذل وخضع وتضرع الى الله ابتهل اي
تذلل وبالغ في السؤال ولا يخفى ان التضرع يعم العطري والاختياري والاغاثة الاعانة ومن الله تع كشف الشدة وطرح
من باب نفع رمى به والقاه وطرح الانفس بين يدي الله عبارة عن تفويض الامر كلية اليه واخذها كالميت بين يدي
الغسال يقلبه كيف يشاء مبالغة في التذلل والخضوع والخشوع فما ذكر في الحديث ان التضرع ان تشير باصبعك وتحركها
والابتهال ان ترفع اليدين وتمدهما وذلك عند الدمعة لا ينافي ما ذكر لانه محمول على اقل مراتبهما اللهم ان الشيطان
قد شمت بنا اذ شايعناه على معصيتك الشماتة فرح العدو بمصيبة تنزل بمن يعاديه ان كان المراد من بنا غير المعصوم فظاهر
[…] وان كان المراد المعصوم فوجه صدور امثال ذلك عنهم عليهم السلام ان الانبياء والائمة عليهم السلام لما كانت
اوقاتهم مستغرقة في ذكر الله وقلوبهم مشغولة به جل جلاله وخواطرهم متعلقة بالملا الاعلى وهم ابدا في المراقبة فكانوا
اذا اشتغلوا بلوازم البشرية من الاكل والشرب والنكاح وساير المباحات عدوا ذلك ذنبا وتقصيرا ومتابعة
للشيطان كان الذين يجالسون الملك لو اشتغلوا وقت مجالسته وملاحظته بالالتفات الى غيره لعدوا ذلك تقصيرا
واعتذروا منه فصل على محمد واله ولا تشمته بنا بعد تركنا اياه لك ورغبتنا عنه اليك رغب عن الشيء اذا اعرض عنه
ولم يرده اي لا تشمته بنا بعد تركنا اياه لطلب رضاك وبعد اعراضنا وعدم ارادتنا اياه متوجها اليك وقد وقع الفراغ
من تحرير هذه اللمعة في ليلة الخميس لتسع خلون من شهر رجب المرجب سنة ثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهم امنن علينا بخواتم الخير وحسن العاقبة وجد علينا بالنجاة من النار وسوء الخاتمة ونحمدك على ما انعمتنا من نعمك
الظاهرة والباطنة ونشكرك على ما وفقتنا لعبادتك بالسر والعلانية والصلوة والسلام على مكمل نفوسنا الناقصة محمد
سيد الرسل خاتم انبيائك الماضية وعلى اهل بيته واوصيائه اشرف الاوصياء السالفة وبعد فهذه اللمعة الحادية عشر من لوامع الانوار العرشية

في شرح الصحيفة السجادية م

لملا المحتاج الى رحمة الحق الاحدية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية رزقهما الله سعادة الدنيا والاخرة وحفظهما من سوء الخاتمة بمحمد
واهل بيته الطاهرة وكان من دعائه عم بخواتم الخير الخواتم جمع خاتمة وهي العاقبة واضافتها الى الخير بيانية واعلم ان عبارات العلماء
الزهاد في الخوف من سوء السابقة والخاتمة مختلفة فبعضها يدل على ان سوء الخاتمة من اعظم المخاوف المهلكة للنفس الناطقة
الانسانية قال بعض العلماء ان الخوف من سوء الخاتمة هو الذي قرح قلوب العارفين ووقع من سوءها جنايات كثيرة وزل فيها
اقدام جماعة من اهل العرفان ولذلك كان اهل الحق والسعادة يطلبون حسن الخاتمة بالدعاء والرغبة الى الله تع وبعضها يدل
على ان الخوف من سوء السابقة اعظم والحتم لكون الخاتمة تبعا لها ومظهرة لما سبق في اللوح المحفوظ وكلاهما صحيح بالاعتبار
والحيثية على ما لا يخفى على ذوي البصيرة ويدل على الثاني احاديث كثيرة منها احاديث الطينة وقوله ص السعيد سعيد في بطن امه والشقي
شقي في بطن امه وما روي عن رسول الله ص حيث كان على المنبر فقبض كفه اليمنى ثم قال هذا كتاب الله كتب فيه اهل الجنة
باسمائهم واسماء ابائهم لا يزاد فيه ولا ينقص وليعملن اهل السعادة بعمل اهل الشقاوة حتى يقال كانهم منهم بل هم هم ثم يستنقذهم
الله تع قبل الموت ولو بفواق ناقة وليعملن اهل الشقاوة بعمل اهل السعادة حتى يقال كانهم منهم بل هم هم ثم يستخرجهم الله قبل
الموت ولو بفواق ناقة السعيد من سعد بقضاء الله والشقي من شقي بقضاء الله والاعمال بالخواتيم وما رواه في الكافي
عن ابي عبد الله ع قال ان الله ليسلك بالسعيد في طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه
السعادة وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء ان من كتبه
الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة وقال النبي ص واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان
ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعت على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء كتبه الله عليك رفعت الاقلام
وجفت الصحف وقال امير المؤمنين اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت
طلبته اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم اي اللوح المحفوظ فان قلت اذا كانت الاسباب والمقدمات وبالجملة الفضائل والرذائل
والطاعات والمعاصي والشرور والخيرات كلها مكتوبة علينا قبل صدورها منا ومربوطة باوقاتها فما بال الانسان
في الفضيلة والنقص ولا نسقاد الى الخيرات والشرور وكيف يحترز عما يجب الاحتراز عنها فينجو من وبالها
ويأتي بشيء يفضل السعيد على الشقي وقد نسأ وما نهاه لهما وابن من الله فينا وقد قال الله تع وما انا بظلام للعبيد
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون قلت ذلك لاجل اختلاف نوع الاعيان والماهيات والصفات و
الاستعدادات والقرب والبعد من الله تع ومظهرية الموجودات لصفاته العليا واسمائه الحسنى وهي مع القدم
المفهوم متباعدة في المعنى مع احدية ذاته المقدسة وبساطة حقيقته الفرقة كما مر غير مرة فكل واحد من الممكنات مبدؤه
ومعاده الى اسم من الاسماء الالهية محكوم بحكم مناسب لما يبدء منه وكل ميسر لما خلق له سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
ما لنا من محيص فالارواح الانسية بحسب الفطرة مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوة والقرب والبعد
من الحضرة الاحدية فاشرفها واعظمها واقربها من الله تع هو الحقيقة المحمدية التي هي القطب الحقيقي لا القطب الاضافي
بحسب كل وقت وزمان وبعده علي امير المؤمنين واولاده المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فلهم المرتبة العظمى والسعادة

الكبرى

الكبرى في الاخرة والاولى واما من ذكره شرف الذاكرين ان الذكر افضل الاعمال واعمال الروحية والقلبية والنفسية والبدنية
الحث والترغيب عليه كثير في الكتاب والسنة اما الاول فلقوله تعالى واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وقوله سبحانه واذكر ربك كثيرا
وسبح بالعشي والابكار واما الثاني فلقول النبي ص الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم
من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا وما ذلك يا رسول الله قال ذكر الله عز وجل وقوله ايضا ص سبق المفردون
المفردون قيل ومن هم يا رسول الله قال المستهترون بذكر الله وضع الذكر عنهم اوزارهم فوردوا القيمة خفافا وقوله تعالى قال الله
عز وجل انا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه وقوله ص من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقوله ص من اكثر ذكر الله احبه الله ومن ذكر الله
كثيرا كتبت له برائتان براءة من النار وبراءة من النفاق وقوله ص اذا علمت ان الغالب على عبدي الاشتغال بي نقلت شهوته في مسئلتي
ومناجاتي فاذا كان عبدي كذلك … قال بعض العرفاء حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر كما قال تعالى واذكر ربك اذا نسيت
الذكر فيكون المذكور صفتك وقال بعض اخر حقيقة الذكر ان ينسى ما سوى المذكور في الذكر ويليه قوله تعالى اذا نسيت فاذا
الله فقد ذكرت الله قال الواسطي اي اذا نسيت ذكري فاذكرني وقال بعضهم اذا نسيت الاغيار فتقرب الي بالاذكار وقال ابن عطا
اذا نسيت نفسك والخلق فاذكرني فان الاذكار لا يتم ذكري قيل له كيف ينسى نفسه وخلقه قال اولهم هو وترى
هو وترى انهم بلاءهم حتى يكون ناسيا للخلق من ذكرهم اياه سئل سهل ما الذكر قال الطاعة قلت ما الطاعة قال الاخلاص قلت ما
الاخلاص قال المشاهدة قلت وما المشاهدة قال العبودية قلت ما العبودية قال الرضا قلت ما الرضا قال الافتقار قلت ما الافتقار
قال التضرع والالتجاء سلم سلم تسلم الى الممات اعلم ان الذكر مراتب كما للذاكر ايضا مراتب بحسبه ولكل ذكر نتيجة فان نتيجة ذكر
العبد لله ذكر الله له كما قال تع فاذكروني اذكركم وقيل في هذه العبارة تقديم وتاخير اي ان الله اذكركم بالكرم فان التعقيب
كقوله يحبهم ويحبونه وقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه وذلك لان ذكر العبد لله تع نتيجة ذكر الله له كما ان محبتهم له
ورضاهم عنه نتيجة محبته اياهم ورضائه عنهم وقد حققنا ذلك في بحث المحبة وبالجملة مقام المجمع مع الحبيب
لا يمكن ادراكه الا بالمحبة قال ابن عطا مقام المجمع مع الحبيب ان طال فانه قصير عنده اذ لا يقضي من حبيبه وطرا ولو مكث
معه دوام الدهر فانه اسهل شوقه كما في الابتداء فانه اعاده فيه ابتداء ولذا قال بعضهم سنة الوصال سنة وسنة الهجر سنة
هذا ولنرجع الى ما كنا فيه من مراتب الذكر والذاكر ونتيجة كل مرتبة منهما اما مراتب الذكر والذاكر فذكر اللسان وذكر
الجوارح والاركان وذكر النفس وذكر القلب وذكر السر واما تعيينها وتبيين نتايجها فذكر اللسان الاقرار بما جاء به محمد ص
ونتيجته حقن الدم والمال بالايمان فاذكروني بالايمان اذكركم بالامان وذكر الاركان باستعمال الطاعات والعبادات
الموصلة الى المثوبات فاذكروني بالطاعات اذكركم بالمثوبات وذكر النفس بالاستسلام للاوامر والنواهي المتوجب بنور الاسلام
فاذكروني بالاستسلام اذكركم بنور الاسلام وذكر القلب بتبديل الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الكريمة للتشبه بالحق
والانخراط في سلك احبابه والاتصال بجنابه فاذكروني بالاخلاق اذكركم بالاستغراق وذكر الروح بالتفريد والمحبة لحصول
المعرفة والحكمة فاذكروني بالتفريد والمحبة اذكركم بالتوحيد والقربة وذكر السر ببذل الوجود لوجدان المعبود فاذكروني ببذل الوجود
والفناء اذكركم بنيل الشهود والبقاء وهذا حقيقة قوله في الحديث القدسي وان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وهذا هو

لب الالباب وهو الذكر الحقيقي والغاية الاخيرة لما في الخطاب وهو يجعل الذاكر مذكورا والمذكور ذاكرا بل الذكر والذاكر والمذكور
واحدا كما قال بعضهم لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكما قال قائلهم رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانه
خمر ولا قدح وكانه قدح ولا خمر فافهم ثم اعلم ان هذه المرتبة الاخيرة انما تتصور بان يتمكن المذكور في القلب تمكنا شديدا
مشتعلا نورا بحيث يمحى الذكر ويخفى ولا يلتفت القلب الى الذكر اصلا ولا الى الذاكر وذلك بان يغيب عن نفسه حتى لا يحس
بشيء من ظواهر جوارحه ولا من العوارض الباطنة فيه بل يغيب عن جميع ذلك ويغيب عنه جميع ذلك ذاهبا الى ربه اولا كما قال
الخليل على نبينا وعليه السلام فيما حكى الله عنه اني ذاهب الى ربي ثم ذاهبا فيه كما يرشد اليه قوله سيهدين فان خطر له في اثنائه
انه ذاهب الى ربه وفني عن نفسه وغاب عن ذاته فذلك سكون عن الذهاب في الجملة ووقوف مع النفس فهو شوب وكدورة
بل الكمال في ان يفنى عن نفسه ويفنى عن الفناء ايضا فالفناء عن الفناء غاية الفناء ونتيجته البقاء والغيبة عن الغيبة كمال الغيبة
وغاية الحضور ويا من شكره فوز للشاكرين ويا من طاعته نجاة للمطيعين الفوز النجاة والظفر بالخير اما كونه نجاة فلان
النفوس مرتهنة بالنعم وانما يفكها الشكر واما كونه ظفرا بالخير فلقوله تع وان شكرتم لازيدنكم فالظفر بزيادة النعم ظفر بالخير
وفي بعض الخطب الشكر مجرح يرد التوفيق من انواعها والزيادة في النعم من نوادرها تشبيها باسماء الهداية بنجابها
ارض الولاية بسائل شعابها وتجنيها بالبركة منبتا لها وبحرزها حرز السعادة في مكانها ومعجم هذين المعنيين للفوز
المجرد من الشكر قوله تع ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فهو ظفر بالمزيد ونجاة من العذاب الشديد
والطاعة الانقياد وكمال الانقياد يحصل اذا فني عن نفسه وغاب عن ذاته كما قرره ذلك يوجب النجاة السرمدية كما مر غير مرة
صل على محمد وآله واشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنتنا بشكرك عن كل شكر وجوارحنا بطاعتك عن كل طاعة فان قدرت لنا
لك … هذه الفقرات … فان قدرت لنا فراغا من شغل فاجعله فراغ سلامة لا تدركنا فيه تبعة ولا تلحقنا فيه سامة
فان قدرت اي قدرت في الفرقان والتفصيل او قضيت وحكمت والفراغ الخلاص عن الاشغال والمهام والشغل
من شغله شغلا من باب نفع والسلامة الخلاص من الافات الظاهرية والباطنية والتبعة على وزن كلمة ما يتبع الانسان
من الثواب الدنيوية او الاخروية وقيل التبعة هي الاثم والفاسح يتبعه لمتابعته قال ابن الاثير في النهاية وفي حديث
قيس بن عاصم يا رسول الله ما المال قال الذي ليس فيه تبعة من طالب ولا ربق يريد بالتبعة ما يتبع المال من نوائب الحقوق
والسامة الملالة والمعنى فان قدرت لنا فراغا من شغل من الاشغال فاجعله فراغ سلامة لا تدركنا فيه اثم ولا تلحقنا فيه ملالة
بسبب فعل شيء من السيئات او المعنى ان قضيت وحكمت لنا فراغا من شغل من الاشغال المذكورة من الذكر والشكر والطاعة
فاجعله فراغا مقرونا بالسلامة من الافات الدينية او الدنيوية فلا يكون عدم اشتغالنا به لتهاون في القيام به او لعلة في
المقصود منه كمرض ونحوه ولا تدركنا بسبب ذلك الفراغ او في اثنائه ثم تتبع به ولا تلحقنا ملل وضجر بل يكون فراغا لحق
من انفسنا طلبا للمعاودة فان الذنوب والاثام والملال تحجب عن الطاعات والعبادات وقد ورد في ذم الفراغ و
الزجر اخبار كثيرة منها ما رواه في الكافي بسنده عن بشير الدهان قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول ان الله عز وجل
يبغض العبد النوام الفارغ وبسنده ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل يبغض كثرة النوم وكثرة الفراغ

بسنده

بسنده عن سعد بن ابي خلف عن ابي الحسن موسى ع قال قال ابي لبعض ولده اياك والكسل والضجر فانهما يمنعانك من حظك من الدنيا
والاخرة وعنه ع اياك والكسل والضجر فانك ان كسلت لم تعمل وان ضجرت لم تعط الحق قال بعض العلماء ان الفراغ يبطل الهيئات
الانسانية فكل هيئة بل كل عضو ترك استعماله بطل كالعين اذا غمضت واليد اذا عطلت ولذلك وضعت الرياضة في كل فن
اقول وذلك يرجع الى عدم الغيرة والحمية وهي من الرذائل الغضبية وهو من نتايج ضعف النفس وهي من المهلكات العظيمة وربما يؤدي
الى الذلة والقيادة اعاذنا الله تع وجميع المسلمين وعلاجه بعد التذكر لما دل على قبحه عقلا ونقلا وما دل على مدح الحمية والغيرة
في الامور الدنيوية او الدينية من العقل والنقل تهييج القوة الغضبية لئلا يخمد بالمرة كما تلتهب وتنور النار الضعيف بالحر
المتواتر وقد نقل عن بعض الحكماء انهم كانوا يخوضون في الاخطار العظيمة دفعا لهذه الرذيلة وعن علي ع اذا خفت
ان تقع فيه وما يجري الى ذكر الموت وانه عاقبة كل حي وان الله تع يجزي ويعاقب حتى ينصرف عنا كتاب السيئات بصحيفة
خالية من ذكر سيئاتنا ويتولى كتاب الحسنات مسرورين بما كتبوا من حسناتنا حتى للتعليل او كي وهو تعليل
للامور المذكورة وكتاب على وزن رمان جمع كاتب وفي بعض النسخ على وزن فعال … الانصراف اليه على طريق المجاز
وقيل هو تعليله من باب التجريد نحو لقيت من زيد اسدا وتولى وبرء والمراد بكتاب الحسنات والسيئات هم المشار اليهم بقوله تع وان
عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وعلم تحقيق ذلك مستوفا فتذكر واذا انقضت ايام حياتنا وتصرمت
مدد اعمارنا واستحضرتنا دعوتك التي لا بد منها ومن اجابتها فصل على محمد وآله واجعل ختام ما تحصي علينا كتبة اعمالنا
توبة مقبولة انقضت فنيت وتصرمت انقطعت وذهبت من الصرم بمعنى القطع والمدد
من الزمان اي البرهة منه واستحضرتنا اي طلبت حضورنا والدعوة اسم من دعوته اذا طلبت اقباله والمراد بها الموت ولا بد
منها اي لا محيد من تلك الدعوة وختام الشيء اخره والطين الذي يختم به على الشيء ومنه قوله تع ختامه مسك بالمعنيين
اي اخر طعمه كالمسك او الطين الذي يختم به عليه مسك واحصاه عده وحفظه وعلمه والمعنى اجعل ختام الاعمال توبة
مقبولة لما تقرر من ان كل من مات على حالة حكم له بها من خير او شر قال الفاضل الشارح المراد باستحضار الدعوة
واجابتها الحالة التي قبل حضور الموت ويتعين الفوت وهو المعبر عنه بالمعاينة في حديث من تاب قبل ان يعاين
قبل الله توبته واما عند المعاينة فقد انعقد الاجماع على عدم صحتها ونطق بذلك القرآن العزيز قال تع وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم
عذابا اليما وفي الحديث عن النبي ص ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر والغرغرة تردد الماء وغيره من الاجسام المائعة في
الحلق والمراد هنا تردد الروح وقت النزع وقد روى عدة من الامامية عن ائمة اهل البيت عليهم السلام احاديث متكثرة في
انه لا يقبل التوبة عند حضور الموت وحضور علاماته ومشاهدة اهواله وربما علل ذلك بان الايمان برهاني
تلك العلامات والاهوال في ذلك يصير الامر عيانا فيسقط التكليف عنهم انتهى كلامه اقول هذا الذي ذكره بنا في الاخبار
التي ذكرناها من الصحيح والكافي وغيرهما والتوفيق بين الاخبار والاقوال ان المراد قبل ان يعاين بمعاينة ملك الموت
او النبي والوصي كما قاله شيخنا البهائي في شرح الاربعين وفسر قوله ع قبل ان يعاين بمعاينة ملك الموت وقال الهروي عن ابن عباس

ولا توقفنا بعد ما على ذنب اجترحناه ولا معصية اقترفناه قال الفاضل الشارح توقفنا ضائع او وقف بلا الف عند اكثر اهل اللغة على انكار او وقف هنا المجنى وروده في كلام المعصوم ع دال على صحته وفصاحته على ان بعض ائمة العربية ذكر ان وقفت معنى يناسب هذا المقام وهو ما في كتاب الاصطلاح لابن السكيت قال ابن سعيد قال ابو عبيدة اوقفت فلانا على ذنبه اذا بكته بها او وقفت الرجل ذا اسوء فعلته سامه ثم اقترفها لا يكون الا هكذا انتهى ولا يخفى ان المجنى الاقل له تمام المناسبة هنا فيكون معنى لا توقفنا بعد ما على ذنب لا تبكتنا عليهم اى لا توبخنا ولا توبخنا ولا تستقبلنا بما نكره بسببه انتهى اقول لا يجوز ان يكون من الايقاف اى لا تطلعنا من بعد هذه التوبة على اعمالنا القبيحة بل اجعل هذه التوبة سائرة لها اولا توقفنا بين يديك للحساب على هذه الاعمال ولا توجهنا الى ذلك الذنب الذي تبنا منه فتوقفنا عليه مرة اخرى وفي نسخة ابن ادريس ولا تقفنا من الوقف لا اجتراح ومن الاقتراف لا كتساب ولا تكشف عنا سترا ستره على رؤوس الاشهاد يوم تبلو اخبار عبادك انك رحيم بمن دعاك ومستجيب لمن ناداك قوله ستر اقيل اى ذنبا مستورا بل الستر بمعنى المستور وقوله سترته لا يناسبه لان الستر يوصف بالمستور وان كان مضطربه قال العم حجابا مستورا وفي بعض الخطب من فرجحاب محجوب وستر مستور ويظهر من ذلك ان قول من قال ان المحجوب المستور في هذه المقام بمعنى الساتر والحاجب محل تامل والجار ان متعلقان بتكشف والاشهاد قيل جمع شاهد كصاحب واصحاب وقيل جمع شهيد كشريف واشراف وقيل جمع شهد فيكون الجمع وهو جمع شاهد كصحب جمع صاحب والمراد برؤوس الاشهاد هو الواضح لكل احد يقى فعلت ذلك على رؤوس الاشهاد اى بمرأى ومنظر من الحاضرين بحيث هو نصب اعينهم في مكان مرتفع لا يخفى على احد وتعدد المعنى الاشهاد في الحقيقة والظرف اعني قوله يوم اما ان يكون ظرفا للستر فح فالمراد بالاشهاد الملئكة المقربون والانبياء والمرسلون يعني ان ذلك الستر الذي عظمت به رؤوسهم ومنعتهم به عن النظر الى مساوينا في يوم الاخبار عبادك لا تكشفه عنا اذا التيوم ولما ان يتعلق بقوله تكشف والمعنى لا اول واخر ويكون المراد من الاشهاد الجماعة الحاضرين معنا في الدنيا اى ذلك الستر الذي سترته علينا في الدنيا وحجبته على رؤوس الحاضرين فغضيت اعينهم عن الاطلاع علينا لا تكشفه عنا يوم القيمة وروى في الكافي بسنده عن ابن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا تاب العبد توبة نصوحا احبه الله فستر عليه فقلت وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما كانا يكتبان عليه ويوحي الله الى جوارحه والى بقاع الارض ان اكتمي عليه ذنوبه فيلقى الله تع حين يلقاه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب والبلاء الاخبار يوم تبلو اى تختبرات اخبار عبادك اى تفعل بها شأن فعل المختبر بها والمراد بالاخبار عالمهم التي يخبرها الملئكة او صحائف اعمالهم والمراد باختبارها امتحانها في ميزان الحساب هل تزيد الحسنات على السيئات او بالعكس او يكونان متساويين ثم اعلم انه قد كتب الالف بعد واو تبلو وكانه تبع لرسم خط القران وفرق بعض محققي اهل العربية بين المفرد الذي هو في معنى الجمع من حيث اشتماله على افراد متعلقة كما في تبلوا واستباح لتعدد الافراد الابتلاء بالنسبة الى كل جزء من احاد العباد وبين المفرد الذي لم يكن كذلك فيجوز كتابة الالف بعد الواو في الاول لمشابهته الواو الجمع دون الثاني قوله ع رحيم بمن دعاك عدى الرحمة بالباء لتضمنها معنى الرأفة كما قال تع ان الله كان بكم رحيما تمت اللمعة الحادية عشر في ليلة الاثنين من

الاول من شهر شعبان المعظم سنة ثلثين وثمانين والف من الهجرة بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين يا من اعترافنا بالذنوب لديه سبب لمغفرته وطلب التوبة منه موجب لشمول رحمته نحمدك على ما عرفتنا سبيل ربوبيتك الا نشكرك على ما الهمتنا طريق عبوديتك والصلوة والسلام على نبيك محمد الذي هو شفيع الامم وعلى اله الذين هم اسنا المجد وخلقا من جد وبعد فيقول العبد المعترف بالمعصية طول عمره والمعترف بالسيئة عند ربه محمد باقر بن سيد محمد غفر الله ذنوبهما محمد واله هذه اللمعة الثانية عشر من الشرح المسمى باللوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات غير متناهية وكان من دعائه ع في الاعتراف وطلب التوبة الاعتراف الاقرار وروى في الكافي بسنده عن ابي عبد الله ع قال والله ما خرج عبد من ذنب باصرار وما خرج من ذنب الا باقرار وعن ابي جعفر ع قال لا والله ما اراد الله من الناس الا خصلتين ان يعترفوا له بالنعم فيزيدهم وبالذنوب فيغفرها لهم وعنه ع قال والله ما ينجو من الذنوب الا من اقر بها قال اللهم انه يحجبني عن مسئلتك خلال ثلث وتحدوني عليها خلة واحدة الضمير في انه للشأن ويحجبني اي يمنعني من حجبه حجبا من باب قتل منعه والمسئلة هنا مصدر بمعنى سالت الله العافية سؤالا ومسئلة اي طلبتها والخلال بالكسر جمع خلة بمعنى الخصلة وهي الحالة اي خصال ثلث وتحدوني اي تبعثني من حدوته على كذا اي بعثته عليه واصله من حدوت الابل اذا حثثتها على السير بالحداء وهو الغناء لها الا انها من اكبر الاشياء على سوقها وبعثها يحجبني امر امرت به فابطات عنه ونهي نهيتني عنه فاسرعت اليه ونعمة انعمت بها علي فقصرت في شكرها يحجبني استيناف كان قائلا يقول اي الخصال يحجبك وانها تحدوك اجاب بانه يحجبني امر موصوف بانك امرتني به الخ والجملة في محل الرفع بدل من الجملة الاولى وهي قوله يحجبني عن مسئلتك لكونها اوفى منها بتادية المعنى المراد لدلالتها على الخلال الحاجبة مفصلة دون الاولى مثل قوله تع واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان دلالة الثانية على نعم الله تع مفصلة بخلاف الاولى والابطاء خلاف الاسراع والتقصير في الامر التواني فيه وهو ان لا يبادر الى القيام به ولا يهتم بشأنه ويحدوني على مسئلتك تفضلك على من اقبل بوجهه اليك ووفد بحسن ظنه عليك ويحدوني اي يبعثني ويسوقني والتفضل التطول على من اتي على كل شيء اقبل بوجهه الينا اعلم ان الممكن كما عرفت سابقا انه تركيبي من الوجود والمهية وقد يعبر عن الوجود بالوجه لان وجه الشيء هو ما يعرف منه ويشاهد ويواجه ولا شك ان ما يواجه من الممكن هو وجوده لانه مبدء الاثار فوجه كل شيء هو موجب بقائه ودوامه ولذا قال الله تع كل شيء هالك الا وجهه وقال بعض العرفاء ان كل معلول فهو مركب في طبعه من جهتين جهة بها يشابه الفاعل ويحاكيه وجهة بها يباينه وينافيه اذ لو كان بكله من نحو الفاعل كان نفس الفاعل لا صادرا منه فكان نورا محضا ولو كان بكله من نحو يباين نحو الفاعل استحال ايضا ان يكون صادرا منه لان نقيض الشيء لا يكون صادرا عنه فكان ظلمة محضة فالجهة الاولى النورانية يسمى وجودا والجهة الاخرى الظلمانية هي المسماة ماهية وهي غير صادرة عن الفاعل لانها الجهة التي بها المباينة مع الفاعل فهي جهة مسلوب نحوها عن الفاعل ولا ينبعث من الشيء ما ليس حقه ولو كانت منبعثة عن الفاعل كانت هي جهة الموافقة فاحتاجت الى جهة اخرى للمباينة فالمعلول من العلة كالظل من النور يشابهه من حيث انه من النور

ويباينه من حيث ان فيه من شوب الظلمة فكان الجهة الظلمانية في الظل ليست فائضة من النور ولا هي من النور لانها نقيضا والنور ومع ذلك توقع المباينة فكيف يكون منه فكذا الجهة المسماة مهية في المعلول فثبت صحة قول من قال المهية غير مجعولة ولا فائضة من العلة فان المهية ليست الا نفسها التي شيئا بها هو ممتاز عن غيره من الفاعل ومن كل شيء وهو الجهة الظلمانية المشار اليها التي تنزل في البسائط منزلة المادة في الاجسام ثم لا يختلجن في وهمك انهم لما اخرجوا المهية عن حيز الجعل فقد الحقوها بواجب الوجود وجعلوها الية الاستغناء من العلة لان المهية انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل لان الجعل يقتضي تحصلا ما وهي في انها مهية لا تحصل لها اصلا الا انها متى تحصلت بوجه من الوجوه ولو بانها غير متحصلة كانت مربوطة الى العلة ح لان الممكن متعلق بالعلة وجودا وعدما والواجب الوجود انما كان غير مجعول لانه فوق الجعل من فرط التحصل والصمدية وكيف يلحق ما هو غير مجعول لان الجعل فوقه بما يكون غير مجعول لانه فوق الجعل فانهم ولقد اصاب الامام الرازي حيث قال ان القول بكون المهيات غير مجعولة من فروع المسئلة الماهية المطلقة انها في انفسها غير موجودة ولا معدومة فوجه كل شيء هو الذي يتوجه به الى الله وقد عرفت سابقا انه تع هو الاول والاخر والمبدء والغاية لكل شيء فالاشياء كلها مخلوقة لان يتقربوا الى الله ويتوجهوا نحوه فهم مسافرون اليه سائرون في سبيله متوجهون نحوه ولكل هو موليها فاستبقوا الخيرات وقال الفاضل الشارح يعني اقبل بوجهه اليك اطاعك وانابا اليك واخلص نيته لك لان من كان مطيعا لغيره منقادا له مخلصا سريرته له فانه يقبل بوجهه اليه فجعل الاقبال بالوجه كناية عن الطاعة والانابة او معناه اقبل بوجه قلبه وعقله بالمحبة والعبادة والتوبة والانابة لك انتهى اقول تمام ذلك ان كمال الانسان منوط بمعرفة الرحمن وعبادته وطاعته وهي التي لاجلها خلق كما في قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهي جهة الذي يوجب بقائه الاخروي وسعادته السرمدية وترك الطاعة والجهل بربه يوجب هلاكه السرمدي وتحصيل ذلك الكمال لا يمكن لغير الانبياء عليهم السلام الا بمتابعتهم والانقياد لهم غير النفوس القدسية لا يمكنهم الاخذ من الله بلا واسطة معلم بشري بل لا بد لهم من متابعة الرسول وطاعته فطاعتهم للرسول هي بالحقيقة طاعة الله فلذلك الاتيان بالطاعة هو وجه الذي يخرج عن الهلاك الابدية ويصل الى مقام الحيوة السرمدية قوله ع وفد اي قدم وفد يفد وفدا اليه وعليه وفدا ووفودا ووفادة قدم وورد وقوله ع بحسن ظنه قيد يفيد كمال حسن الرجاء وجاء في الحديث النبوي والذي لا اله الا هو لا يحسن ظن عبد مؤمن بالله الا كان الله عند ظن عبده المؤمن لان الله كريم بيده الخيرات يستحيي ان يكون عبده المؤمن قد احسن به الظن ثم يخلف ظنه ورجائه فاحسنوا بالله الظن وارغبوا اليه اذ جميع احسانك تفضل واذ كل نعمك ابتداء اذ للتعليل متعلق بتفضلك كانه قال ان تفضلك من غير استحقاق ثابت متحقق لان جميع احسانك تفضل من غير استحقاق وكان ابتداء بما لا يلزم لان الممكن ليس صرف باطل الذات وليس له شيء الا النقص والقصور والتقصير والفتور ولذا قال ع يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها وقال السيد السند الداماد في بيان هذه الفقرة اذ فاطبة ما سواك مستندة اليك بالذات ابد الاباد في مرتبة واحدة دهرية خارجة عن ادراك الاوهام لا حلى شاكلة المراتب الزمانية المالوفة للقرايح الوهمية وطباع الامكان الذاتي ملاك الافتقار الى جاعلك ومناط الاستناد الى جنابك فكان النعم والمواهب فيوض جودك ورحمات كذلك الاستحقاقات والاستعدادات المترتبة في سلسلة الاسباب والمسببات مستندة جميعا اليك وغاية بعضها باسرها من تلقاء فياضيتك انتهى وقال بعض الفضلاء الحكم بان الاحسان والنعم كلها تفضل ابتداء مبني على ان المراد منهما ما يكون في الدنيا لان بعض النعم

النعم الاخروية بالاستحقاق واما بناء على ان استحقاق بعض النعم لما كان متوقفا على الاعمال الحسنة وهي متوقفة على الوجود والقدرة وسائر الالات وهي منه تع فكان النعم والاحسان كله تفضل انتهى والظاهر من ممارسة الاخبار والادعية الماثورة عن الائمة الاطهار ان الكل الدنيوي والاخروي وسائر المثوبات كلها تفضل منه تع ثم قد تفضل سبحانه بان جعل شيئا من الثواب في مقابلة الاعمال وكان حقيقة لذهبت اعمالنا بالصغرى من اياديه فها انا ذا يا الهي واقف بباب عزك وقوف المستسلم الذليل وسائلك على الحياء مني سؤال البائس المعيل الفاء للسببية وها حرف تنبيه وذا اسم اشارة وقد يخفف ها النداء بحذف الهمزة واسقاط الالف في الكتابة والعز خلاف الذل والوقوف بباب عزه تع كناية عن الالتجاء به والانقياد له واستسلم اي انقاد ويقال اسلم لله وسلم واستسلم اي انقاد لامره ونهيه كانه سلم انه لا قدرة له على جلب نفع او دفع ضرر على من قواه على الحياء يعني مع كونه تم وانه رتب لذي صغره للناس على ظلمهم والحياء ملكة نفسانية توجب انقباض النفس وانزجارها من ارتكاب القبيح العرفي او العقلي او الشرعي وهو من جودة الطبع وكرمه ومن فضائل الملكات وشرايف الصفات وما بعث الله نبيا الا حييا وقال الزمخشري هو تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم قال التفتازاني وهو تفسير للفظ الحياء ونوع تنبيه على معناه الوجداني الغني عن التعريف وتحوف ما يعاب به ليس يلزم ان يكون بصدور ذلك منه بل يحزن توهمه كما يستحيي الارقاء وضعفاء القلوب في حضور اهل الاحتشام انتهى والتعريف الجامع ما ذكرناه ثم اعلم ان الحياء ما ليس بقبيح من ضعف النفس المذموم فهو على اقسام بعض منه من فضائل القوة الشهوية وهو الممدوح فيه وبعض اخر من رذائل الغضبية من طرف التفريط والاصحاب اطلقوا الكلام في عده من انواع العفة ولعل مرادهم القسم الاول خاصة كما يظهر من تفسيرهم فالاستحياء من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تحقق الشرايط وعن امثال ذلك من ذمايم الصفات فمنه ما هو محرم شرعا مثل ذلك ويدل عليه ما يدل على حرمة التهاون فيهما الا هو مقرر في محله ومنه ما هو مكروه مثل الاستحياء عن بعض المستحبات كالامامة والوعظ فيما لا يشتمل على خطر وشبهه بل هو مباح الا انه لترتبه على ضعف النفس المذموم يستحسن تركه وان لم يكن بخصوصه مرجوحا فانهم قال بعض العلماء الحياء على وجوه حياء الجناية كحياء ادم حين نودي افرارا منا قال بل حياء منك وحياء التقصير كالملئكة يقولون سبحانك ما عبدناك حق عبادتك قيل عندي رواية الالاء والتقصير يتولد بينهما حال للعبد يسمى الحياء وحياء الاجلال وذلك كحياء اسرافيل والبائس من باس يباس بوسا من علم اشتد به الحاجة وهو من البؤس بمعنى الفقر عن الشارح ع الفقير الذي لا يسال الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم والمعيل اسم فاعل اما بمعنى كثير العيال وفي الحديث ان قلة العيال احد اليسارين كما ان كثرة العيال احد الفقرين واما بمعنى افتقر نقل حكى صاحب القاموس عال يعال الا لف بمعنى افتقر فشبه سؤاله بسؤال البائس المعيل في كمال الاحتياج والاضطرار او في الالحاح مقر لك باني لم استسلم وقت احسانك الا بالاقلاع عن عصيانك الاقلاع الكف يقال اقلع عما كان عليه اذا كف عنه عدت هذه الفقرة من المشكلات لان ما بدء الاعتراف بالمعصية والجرايم وما يلوح بما وجد في نسخة ابن ادريس والكفعمي وغيرها هذه الكلمات هكذا مقر لك باني لم اخل في الحالات كلها من احسانك ولم اسلم ومن احسانك من عصيانك فصرفوا ما هنا عن ظاهره باحتمالات الاول كون معناه اني مقر بان الاستسلام وقت الاحسان لا يكون مني الا بالاقلاع عن المعاصي الكف عنها وما لم يحصل الكف لم يحصل الانقياد ايضا مني الحالة الثاني ان الاقلاع لا يكون الا مما يكون متلبسا والمعنى عليه اني لم استسلم لك الا باقلاعك لي عن المعاصي وكفي عنها منك الثالث ان المستثنى منه محذوف والمعنى اني مقر لك

باني لم استسلم لك في شكر نعمة من نعمك الا في شكرامثلا عن المعاصي الرابع ان المراد بالعصيان بعض افراده التي اخرجها
وقت الاحسان الخامس ان الا عاطفة مثلها في قوله تعالى لكيلا يكون للناس حجة الا الذين اسود الوجوه السادس ما هو الظاهر
لما قيل هو ان يقول يا رب اقرلك باني لم استسلم لك وقت الاحسان الا كفي عن معاصيك مع الترتيب حتى استغرق
ذلك الوقت بالشكر والحمد السابع ان المراد اني مقر باني لم ات فيما مضى بطاعة تدل على استسلامي لك الا اقلاعي
عن المعاصي والندم عليها ويؤيده ما قرأت في بعض كلامهم لست اعتذر اليك من الذنب الا باقلاعي عنه واقلاعي في
سابق الزمان عن المآثم اولم ارع حق طاعتك وعبادتك والسعي في رضائك الا اني تركت المعاصي اي الفواحش والقبائح
اولم اصر عليها وهو العصيان الحقيقي بل كلما عرض معصية رجعت اليك بالتوبة والاستغفار ولا يخفى ما في هذه
الوجوه من التكلف والظاهر ان المراد اني مقر باني لا اعد مستسلما ومطيعا الا اذا تم مني الانقياد والخضوع لا احالك
الا بالكف عن المعصية اصلا مع اني لم اخل في حال عن نعمة منك علي فالواجب علي ان لا اعصيك ابدا فلم اخل في ان لا
كما من امتنانك فهل ينفعني يا الهي اقراري عندك بسوء ما اكتسبت وهل ينجيني منك اعترافي لك بقبيح ما ارتكبت
الخلاء الفراغ والحالات جمع حالة بمعنى الحال وهي ما يكون عليه الانسان من الصفة والامتنان افتعال من المنة بمعنى الانعام
والاحسان والسوء القبيح من ساء الشيء يسوء سوءا قبح وقيل السوء ما يظهر مكروهه لصاحبه وكسب الاثم واكتسبه
تحمله وقال الواحدي ان الكسب والاكتساب واحد وقيل الاكتساب اخص لان الكسب لنفسه ولغيره والاكتساب ما يكتسب
لنفسه خاصة وقيل في الاكتساب مزيد اعتمال وتصرف ولهذا خص بجانب الشر في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
دلالة على ان العبد لا يؤاخذ من السيئات الا بما عقد الهمة عليه وربط القلب به بخلاف الخير فانه يثاب عليه كيفما
صدر عنه قال الزمخشري فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب قلت في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما
تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في
باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال انتهى والقبيح ما ليس للقادر عليه ان يفعله وقيل القبيح ما يكون متعلق
الذم في العاجل والعقاب في الآجل والاصل في الركوب ان يكون في الدابة ثم استعير في الاثم والذنب فقيل ركب
الاثم وارتكبه اذا اكثر من فعله او تحمله والاستفهام من باب تجاهل العارف وسوق المعلوم مساق غيره ام اوجبت
لي في مقامي هذا سخطك ام لزمني في وقت دعائي مقتك سبحانك لا ايأس منك وقد فتحت لي باب التوبة اليك
الوجوب اللزوم والثبوت واوجبه الزمه واثبته والمقام بالفتح موضع القيام ويحتمل ان يكون المقام الحسي والمعنوي
والسخط بالفتح والتحريك بمعنى الغضب بالضم والسكون كقفل اسم مصدر وسبحانك يجوز تعلقه بما قبله وبما بعده ومعناه
انزهك تنزيها عما لا يليق بجناب قدسك وعز جلالك وهو مضاف الى المفعول وجوز كونه مضافا الى الفاعل بمعنى التنزه
وقال البعض الاعلام التنزيه المستفاد من سبحان الله ثلثة انواع تنزيه الذات عن نقص الامكان الذي هو منبع الشرور
وتنزيه الصفات عن وصمة الحدوث بل عن كونها مغايرة للذات المقدسة وزائدة عليها وتنزيه الافعال عن القبح
العبث وعن كونها جالبة اليه تعالى نفعا او دافعة عنه سبحانه ضرا كافعال العباد وايئس من الشيء ييأس من باب تعب قنط فهو يائس

اليئس

الشيء ما يوس منه على فاعل ومفعول والمصدر اليأس مثل فلس ويجوز قلب الفعل دون المصدر فيقال ايس ياسا وفي القاموس ايس منه
كسمع اياسا قنط فجعل اياسا مصدر ايس لكن قال ابن سيده في محكم اللغة انما يئس وايس فالاخيرة مقلوبة عن الاولى لانه لا
مصدر لايس ولا يحتج باياس اسم رجل فانه فعال من الاوس هو العطاء كاسم الرجل عطية وهبة الله انتهى وفقرات الدعاء
وردت على الوجهين لا ايأس منك على انه مستقبل ايس والاصل أأيس بهمزتين الاولى للمضارعة والثانية فاء الكلمة على ما هو في
النسخة المشهورة ولا اياس منك على انه مستقبل يئس على ما هو في نسخة ابن ادريس ولما كان في استفهام السابق بهما يشم
رائحة اليأس والقنوط لاظهار كمال الخوف والخشية الذي غلب على الامام ع في هذه الحالة نزهه عن ان ييأس منه ويقنط من
رحمته والحال انه قد فتح له باب التوبة فجمع ع بين الخوف والطمع كما امر الله سبحانه به حيث قال ادعوه خوفا وطمعا روى حرث بن
المغيرة او ابوه عن الصادق ع قال قلت له ما كان في وصية لقمن قال فيها الاعاجيب وكان اعجب ما فيها ان قال لابنه خف الله
عز وجل خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك وارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك ثم قال ابو عبد الله ع كان
ابي يقول انه ليس من عبد مؤمن الا وفي قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ثم ترقى ع عن ايراث اليأس
فقال بل اقول مقال العبد الذليل الظالم لنفسه المستخف بحرمة ربه الذي عظمت ذنوبه فجلت وادبرت ايامه فولت وقال
الفاضل الشارح بل حرف اضراب فان تلاها جملة كان معنى الاضراب اما الابطال لما قبلها نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
بل عباد مكرمون اي بل هم عباد ونحو ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واما الانتقال من غرض الى غرض آخر
نحو قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا ونحوه عبارة الدعاء اذ ليس الغرض من الاضراب فيها الا
الانتقال من الكلام الاول الى معنى آخر وهي في ذلك كله حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة انتهى
كلامه وهو كما ترى بل الظاهر ما ذكرناه من ان التركيب للاضراب والظلم النقص قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم
منه شيئا اي لم تنقص وقيل وضع الشيء في غير موضعه واستخف بحقه استهان به كانه عده خفيفا فلم يعبأ به والحرمة بالضم
ما يجب القيام به ويحرم التفريط فيه ولم يحمل انها كما قال البعض الاعلام قوله ع بحرمة ربه ينبغي الوقف عليه حتى يكون ما بعده
كلاما مستأنفا ولذا يوجد في بعض النسخ رقم الوقف مطلق او لازم والفاء في قوله ع فجلت للتعقيب والعطف بها يدل على ان
بين العظم والجلالة فرقا لانهما لو كانا مترادفين كما يظهر من كتب اللغة لما جاز العطف بها لان عطف الشيء على مرادفه مما
تختص به الواو ولا يشاركها فيه غيرها من حروف العطف ويمكن ان يعتبر العظم بحسب الكمية كما في جيش عظيم اذا كان كثير العدد
والجلالة بحسب الكيفية فان الذنوب اذا كثرت وترادفت عظم خطرها فصارت جليلة وعن ابي عبد الله ع ان رسول
الله ص نزل بارض قرعاء فقال لاصحابه ائتوا بحطب فقالوا يا رسول الله نحن بارض قرعاء ما بها من حطب قال فليأت كل انسان
بما قدر عليه فجاؤا به حتى رموا بين يديه بعضه على بعض فقال رسول الله ص هكذا تجتمع الذنوب والادبار خلاف الاقبال
وفعل وتولى اي ذهب واعرض فالتولي بعد الادبار وفي العطف بالفاء التعقيبية ما حتى اذا رأى مدة العمل قد انقضت
وغاية العمر قد انتهت وايقن انه لا محيص له منك ولا مهرب له عنك حتى عند الجمهور هي الابتدائية دخلت على الجملة الشرطية
ومع ذلك غاية لما قبلها وهو الظلم لنفسه واستشكل بعضهم هذا وقال كيف تكون غاية لما قبلها وبعدها جملة الشرط

واجيب بان الغاية في الحقيقة هو ما ينسبك من الجواب مرتبا على فعل الشرط فالتقدير الاعرابي المعنوي فيما نحن فيه بل اقول مقال من لم يزل
ظالما لنفسه مستخفا بحرمة ربه الى ان تلقاك بالانابة واخلص لك التوبة وقت رؤيته مدة العمل قد انقضت وغاية العمر قد انتهت الى آخره
وقيل هي في مثل ذلك غاية لجواب الشرط على معنى انه لما رأى مدة العمل قد انقضت وغاية العمر قد انتهت تلقاك بالانابة ونحوه وزعم الاخفش
وابن مالك انها الجارة وان اذا في موضع الجر بها وعلى هذا فيكون تقدير الغاية لم يزل ظالما لنفسه مستخفا بحرمة ربه الى وقت رؤيته
مدة العمل قد انقضت وهي مع هذا الاعراب لها الا انها معمولة لما قبلها فيكون قوله تلقاك بالانابة استئنافا وجواب سؤال كانه سئل
فما كان منه اذ ذاك فقال تلقاك بالانابة والعمل فعل الانسان العامد من فعل علم والمراد به هنا ما يستحق به الثواب وينجي من
العقاب قوله ع وغاية العمر الغاية النهاية والعمر الحيوة وقوله انقضت وانتهت من باب التعبير بالفعل عن مشارفته اي رأى مدة
العمل قد شارفت الانقضاء وغاية العمر قد شارفت الانتهاء كقوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن اي فشارفن
انقضاء العدة وجملة هذا ما الحالتان مفعولان لرأى بمعنى علم كما تقول رأيت زيدا قد استغنى وطغى وقوله وايقن انه اليقين مثل ايقن
فاعل يقي يقين الاربعين يقينا من باب تعب اذا ثبت ووضح فهو يقين ويستعمل متعديا بنفسه وبالباء وبالهمزة والباء فيقال يقنته
يقنت به وايقنت به وتيقنته واستيقنته اذا علمته والاصل وايقن بانه فحذف الباء لان حذف حرف الجر مطرد مع ان وان
غير الشارح ولليقين معنيان احدهما وهو الشائع الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع الذي لا يتصور فيه شك ولا
يزول بشبهة سواء كان بديهيا او نظريا فيخرج الجهل المركب والبسيط والشك فان اعتبر الاخير في العلم كانا مترادفين والا
كان نوعا منه وعلى هذا التفسير لا يوصف بالضعف والقوة اذ لا تفاوت في نفي الشك وثانيهما للعرفاء والصوفية وهو ميل
النفس الى التصديق بشيء واستيلاؤه على القلب بحيث يصير هو الحاكم المتصرف فيه بالامر والنهي والمنع والترخيص ولا شك في
ان الناس يشتركون في القطع بالموت وعدم الشك فيه لكن اكثرهم لا يلتفتون اليه فكانهم لم يوقنوا به ومنهم من استغرق همه
فيه بالاستعداد له وهو بهذا التفسير يوصف بالقوة والضعف ومراتبه لا تتناهى بحسب استعداد الناس للوصول اليه بحسب
استعداد المدرك وصفائه ونقائه عن الحجب الحسية وكدورة الظلمات الطبيعية وهو منقسم الى اقسام ثلثة علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين والاول هو الانتقال من الملزوم الى اللازم او بالعكس كالعلم بوجود النار من مشاهدة الدخان
ولا يترتب عليه كثير اثر من استيلائها على القلب وتصرفها فيه بالامر والنهي والقبض والبسط كما لا يترتب على العلم بالنار
كون الانسان في الطريق من الدهشة والاضطراب وتغير اللون ورجف الاعضاء الا قليلا لا يكاد به المطلوب وقال صدر
الحكماء والمحققين فالاول هو التصديق بالامور النظرية الكلية مستفادا من البرهان كالعلم بوجود الشمس للعمي والثاني
مشاهدة المطلوب بالبصيرة الباطنة الحاصلة من التصفية وتجرد النفس وصفائها من عالم الطبيعة كاليقين الحاصل بوجود
النار من مشاهدتها بحاسة البصر الحسي وقد اشار سبحانه اليه بقوله ثم لترونها عين اليقين وقال امير المؤمنين ع لما سأله
ذعلب اليماني هل رأيت ربك قال لم اعبد ربا لم اره والثالث هو مشاهدة الآثار والانوار بسبب الدخول في النار وقال صدر
المحققين والثالث صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلي الذي هو كل المعقولات ولا يوجد له مثال في عالم الحس لعدم امكان
الاتحاد بين الشيئين في الجسمانيات وهذان القسمان الاخيران لا يحصلان للانسان الا بعد طالعة ما هدانا عطية بهجر الرسوم والعادات

وترك العلايق

وترك العلايق والشهوات وقطع الوساوس النفسانية وقلع الهواجس الشيطانية وقصر النظر في ملاحظة انوار الجمالية ومشاهدة تجليات
الجلالية والاستغراق في بحر معرفته والسير والفناء في الحضرة الاحدية حتى يحصل للنفس صفاء وتجرد تام معه وتحاذيه المبادي العالية
فانها كمرآة محاذية ينعكس اليها صور الموجودات المرتسمة فيها لكن للحاسن خمسة اشياء عدم نقصان جوهرها فلا يكون كالصبي الغير القابل
لتجلي المعلومات وصفاؤها عن اخباث الشهوات ونقاؤها عن الرسوم والعادات كما يعتبر في المرآة صقالتها عن الخبث والصدأ ومن
التوجه التام الى المطلوب فلا يكون لما يشوش الخاطر من اسباب التعيش والعلائق الدنيوية كما يعتبر في المرآة محاذاتها للصورة ومن تخليتها
من التعصب والتقليد كما يعتبر فيها ارتفاع الحاجب بينها وبين ذات الصورة ومن استحصال المطلوب من ترتيب مخصوص المقدمات
المناسبة له بشرائطها كما يعتبر فيها العثور على الجهة التي فيها الصورة فبعد حصول الشرائط المذكورة ينتقش فيها عالم الملك والشهادة
لتناهيه فيمكن الاحاطة به وعالم الملكوت والجبروت بقدر ما يمكنه بحسب مرتبته لكونهما من الاسرار التي لا تدرك بالابصار بل
بعين البصيرة والاعتبار فما يلوح منها للنفس غير متناه وان كانت في نفسها او بالاضافة الى علمه تعالى غير متناهية ومجموع ما
ذكر من العوالم هو العالم الربوبي لانتساب الموجودات باسرها اليه تعالى وهو العالم المحيط بكلها فلا يحيط به النفس لعدم تناهيه بل
يحصل لها السعادة واللذة بقدر استعدادها وقوتها بما يحصل لها من التصفية والتزكية وتجلي الحقايق والاسرار ومعرفة
صفاته وعظمته وسعة ملكه بقدر المعرفة الحاصلة لها بذلك ولعدم تناهيه لا يستقر النفس في مقام يكون غاية لطلبها من الكمال
والمعرفة ابدا واعلم ان العرفاء قد رتبوا فوق الاقسام الثلثة لليقين مقاما رابعا وسموها بحقيقة حق اليقين ومرتبة الفناء وهو ان
يرى العارف ذاته مضمحلة في انوار الله تعالى محترقا من سبحات وجهه بحيث لا يرى لها تحصلا اصلا كالداخل في النار واحراقه
بها قال البعض العارفين رحمهم الله ان هذه المراتب من اقسام السعادة فالاولى يتوقف على البدنية فما لم يكن الانسان ملابسا
بالمادة الهيولانية مقارنا للجواهر الظلمانية متوغلا في المعارف الالهية والثانية غير متوقفة عليها وهي عند التجرد عن الملابس
الحسية والمفارقة عن الكدورات الانسية مخاطبا بالملأ الاعلى القدسية قال الله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم
لترونها عين اليقين وكذا الثالثة والرابعة لكنهما عند انقطاع العارف عن ذاته وصفاته وانغماسه في بحار الالوهية وغراته
واستغراقه انيته ونفسه واهل المرتبة الاولى هم الحكماء والعلماء المحققون واهل المرتبة الثانية صنفان صنف غلبت عليهم الروحانية و
استولت السلطنة العقلية فهم غافلون عن عالم الحس متوجهون الى عالم القدس فلم يتفرغوا لتدبير المعاش وحفظ النظام وهم صنف
من المتصوفة والحكماء ومنهم المجانين العقلاء كلقمن السرخسي وغيرهم فهم ناقصون عن رتبة الهداية وان كانوا واصلين الى مطلوبهم
الاصلي وقسم تمكنوا في هذا المقام من استعمال القوة البشرية واستقاموا الى الله في جميع الاحوال النظرية والعملية ووثقت قوتهم
لفرط طمأنينتهم وسكينتهم لضبط الامور الكلية والجزئية فشرعوا في تكميل الناقصين المستعدين وتنكيل الطاغين المتمردين
وتنظيم قواعد العدالة وحفظ البقاء نوع الانسان فهم الانبياء والمرسلون والاوصياء المعصومون واهل المرتبة الثالثة و
الرابعة هم اهل الوحدة واهل الله الذين تصفوا من شوائب التعدد والاثنينية وتخلوا من عوائق التحيز والاينية فهم
اكانوا من الواصلين واهل القرب والتمكين الا انهم ناقصون ايضا عن مرتبة اهل الصفوة من الانبياء والمرسلين لانهم
محجوبون عن رؤية جمال الوحدة وكمالها في النشأتين بل مرتبتهم مرتبة الجمع لا مرتبة جمع الجمع التي هي اكمل مراتب الانسان وبالجملة فهم

السعادة

اشرف الفضائل والكمالات والكبريت الاحمر الذي لا يظفر به الا الخلص من ذوي السعادات ولا يحصل الا شرذمة من الوزراء وقليل
كمل الاولياء وقال النبي صلعم اليقين كل الايمان وقال من اقل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن اوتي حظه منهما لم يبال بما فاته من صيام
النهار وقيام الليل هذا ثم اعلم ان من علامات اليقين ان يعلم صاحبه ان لا موثر في الوجود الا هو ولا اثر الا وهو اثره ولا
الا اليه ولا يتكل الا عليه ويستوي عنده حالتا الفقر والغنى والصحة والمرض لديه لانه يرى جميع الاشياء بعين واحدة والوسائط مسخرة
تحت حكمه قال الصادق ع من ضعف يقينه تعلق بالاسباب ورخص لنفسه بذلك واتبع العادات واقاويل الناس بغير حقيقة
والسعي في امور الدنيا وجمعها وامساكها مقرا باللسان انه لا مانع ولا معطي الا الله وان العبد لا يصيب الا ما رزق وقسم له
والجهد لا يزيد في الرزق وينكر ذلك بفعله وقلبه قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون
ومن صفات اهل اليقين ان لا يخاف مع الله شيئا ومن علاماته ايضا خضوع صاحبه لله تعالى وقيامه بوظائف العبادات مع
على استثقال الطاعات فارغا قلبه عما سواه منصرفا فكره فيما يوجب رضاه لانه يرى قدرته وعظمته واطلاعه على خفايا
ضميره وعلمه بافعاله واعماله فيكون في مقام الشهود ابدا والاشتغال بوظائف الادب دائما كيف لا وقد ترى ان كل من يحضر عند
ذوي الشوكة والاقتدار من الملوك وارباب الدول والاعتبار مع خساستهم ورذالتهم ومجازية دولتهم ونعمتهم يبالغ في
انقص بوظائف الادب والخدمة ويحصل له اعلى مراتب الخوف والدهشة سيما اذا علم اطلاعه على افعاله بحال الفتة لامره ورضاه
وهو ملك الملوك وجبار الجبابرة والمنعم الحقيقي العالم بما تخفيه الصدور ومن تيقن بانه يشاهد اعماله يجتهد دائما في اعماله
والاطاعة والدعاء والاستكانة ومن ايقن باحسانه وحقوقه المتواترة يكون دائما في مقام الشكر والحياء ومن ايقن بما
هياه لمحبيه ومخلصيه في دار الجزاء يكون دائما في مقام الاخلاص والرجاء ومن ايقن باستناد كل الاشياء اليه على نظام
يقتضيه الحكمة والمصلحة يكون دائما في مقام التسليم والرضا ومن ايقن بالموت وما بعده من العقبات الهائلة يكون دائما
في مقام الحزن والبكاء ومن ايقن بخساسة الدنيا وفنائها لم يركن اليها لما يشاهد منها عدم الوفاء وفي الخبر ان الكنز الذي
حكى الله لليتيمين كان مكتوبا فيه عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن ايقن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يرى
الدنيا وتقلبها باهلها كيف يركن اليها ومن ايقن بعظمته وكمال قدرته كان في مقام الخوف والدهشة والخشوع كما كان
رسول الله ص من شدة خضوعه لله تعالى اذا مشى يظن انه يسقط على الارض ومن ايقن بكمالاته الغير المتناهية وكونه فوق
التمام بما لا يتناهى يكون دائما في مقام الشوق والوله والاستغراق والغشيات في الخلوات وغيرها ومن اثاره ايضا القدرة
على انحاء التصرفات في الكائنات على حسب شدته فكلما ازدادت ملكة اليقين زادت القدرة المزبورة لزيادة تجرد النفس
وتشبهها بالمبادي العالية في تصرفها في مواد الموجودات وفي الخبر عن الصادق ع ان اليقين يوصل العبد الى كل حال سني
ومقام عجيب كذلك اخبر رسول الله ص من عظم شان اليقين حين ذكر عنده ان عيسى بن مريم كان يمشي على الماء فقال لو زاد
يقينه لمشى على الهواء كما مشى على الماء ومنه يظهر ان اختلاف مراتبه حتى في الانبياء وقوله ع لا يحيص له منك المحيص الملجأ والمعنى
من حاص يحيص حيصا اذا عدل او حاد وقيل هو من حاص الحمار اذا عدل ابالفرار وهو اما اسم مكان كالمبيت والمضيف او مصدر
كالمغيب والمشيب اي لا مفر ولا مخلص له منك لان الكل مقهور تحت سطوته وقيل منك اي من عذابك وقيل اي من امرك وسل المحيص

كما روي عن امير المؤمنين ع

وقيل المراد

وقيل منك اي من سخطك وقيل من امرك اي الموت تلقاك بالانابة واخلص لك التوبة فقام اليك بقلب طاهر نقي ثم دعاك بصوت حايل
خفي تلقاك الجزاء الشرط اي استقبلك متلبسا بالانابة اي الاقبال عليك من اناب اذا اقبل ورجع واخلص لله العمل اي جعله من خلص
الماء من الكدر اذا صفا واخلاص التوبة ان ياتي بها على طريقها التصفو وتسلم مما ينافيها عن امير المؤمنين ع ان التوبة يجمعها ستة
اشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم ان لا تعود وان تذيب نفسك
في طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعاصي وفرق بعضهم بين الانابة والتوبة فقال
الانابة ان يتوب العبد خوفا من عقوبته والتوبة ان يتوب حياء من كرمه فالاولى توبة انابة والثانية توبة استجابة وقيل الحلق على
على تلقاك اي جعل نفسه العاصي الذنوب بسبب التوبة لطلب رضاك فالاسناد والتعلق مجازي كما قيل في قوله تعالى توبة نصوحا
النصوح صفة التايب جعلها صفة للتوبة اذ كان داعي الى ذلك كما ذكرناه لك وكقوله تعالى مخلصين له الدين فما اخلص دينه
لله فقد اخلص توبته فليس الاسناد مجازيا اولى ثم قام اليك الفاء للتبيين اي بسبب الانابة والاخلاص في التوبة قام ذلك
العبد متوجها اليك متلبسا القيام بالى لتضمنه معنى التوجه والباء في بقلب للملابسة اي متلبسا والطهر بالضم اسم من طهر الشيء طهرا
من باب قتل وهو لغة النقاء من الدنس والنجس ويخص شرعا بالثاني والنقاوة النظافة من الوسخ والدنس والمراد بطهارة
القلب ونقاوته نقاؤه من الانجاس والادناس الروحانية كالشرك والجهل وساير الاعتقادات الرديئة والاخلاق الذميمة والصفات
الطبيعية الظلمانية بل من الارجاس والانجاس الانانية التي تنبع عن الجميع ثم دعاك اي بعد القيام انما عطفه بثم
لتراخي الدعاء عن القيام والدعاء الابتهال الى الله تعالى بالسؤال والرغبة فيما عنده من الخير بصوت حايل اي ضعيف والصوت
كيفية قائمة بالهواء يحملها الى الصماخ وحال اللون يحول حولا اذا تغير عن طبعه ووصفه وفي نسخة ابن ادريس حامل اي
خفي وانما وصف الصوت بالضعف والخفاء لما اعتراه من الخوف والحياء كما هو شان الخائف والمستحيي وربما بلغ الى
انقطاع الصوت والكلام قد تطاطاك فانحنى ونكس راسه فانثنى قد ارعشت خشيتك رجليه وغرقت دموعه خديه
تطاطا خفض راسه وتواضع وانحنى اي انعطف ونكس راسه من باب قتل ونكسه بالتثقيل خفضه وطاطاه وانثنى اي
انعطف وانحنى من ثناه يثنيه ثنيا من باب رمى اذا عطفه والجملة في محل النصب على الحال اي حال كونه قد تطاطا و
يحتمل الاستيناف كانه سئل ثم ماذا كان منه بعد ذلك فقال قد تطاطا والرعشة الاضطراب يقال رعش رعشا ورعشا
من باب تعب منع اخذته الرعدة ويتعدى بالهمزة فيقال ارعشه الله وارتعش ارتعد والخشية الخوف قال المحقق الطوسي
قدس سره القدوسي في بعض مؤلفاته ما حاصله ان الخوف والخشية وان كانا في اللغة بمعنى واحد الا ان بين خوف الله تعالى و
خشيته في عرف ارباب القلوب فرقا هو ان الخوف تالم النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتكاب المنهيات والتقصير في الطاعات
هو يحصل لاكثر الخلق وان كانت مراتبه متفاوتة جدا والمرتبة العليا منه لا تحصل الا للقليل والخشية حالة تحصل عند الشعور
بعظمة الحق وهيبته وخوف الحجب عنه وهذه الحالة لا تحصل الا لمن اطلع على جلال الكبرياء وذاق حلاوة القرب ولذا
قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء فالخشية خوف خاص وقد يطلقون عليها الخوف ايضا انتهى كلامه قال بعض العارفين
اذا احترقت جميع الشهوات بنار الخوف ظهر في القلب الذبول والخشوع والانكسار وزال عنه الحقد والكبر والحسد وصار كالهم

النظر في خطر العاقبة فلا يتفرغ لغيره ولا يصير له شغل الا المراقبة والمحاسبة والمجاهدة والاحتراز من تضييع الانفاس والاوقات
ومؤاخذة النفس في الخطوات والخطرات واما الخوف الذي لا يترتب عليه شيء من هذه الاثار فلا يستحق ان يطلق عليه اسم الخوف
وانما هو حديث النفس ولهذا قال بعض ارباب القلوب اذا قيل لك هل تخاف الله فاسكت عن الجواب فانك ان قلت لا كفرت
وان قلت نعم كذبت انتهى والخشية فاعل ارعشت وفي رجليه مفعوله اي جعل خوفه وخشيته رجليه مرتعشتين وتخصيص
الرجلين بالذكر للاشعار بشدة الخشية وفرط حالة الرعشة فيهما لا تحدث الا من سبب قوي كانه لا يمكنه ان يستوي على
وجه الارض وذلك لان احتياج اسافل البدن الى الرفع والحركة اشد من اعاليه لبعدها عن ينبوع الحيوة فلا ينفعل الا
بسبب قوي وغرق الشيء في الماء من باب تعب رسب فيه وفي هذا اشارة الى كثرة الدموع بحيث تغطي وتستر الخدين كما ان
الماء الكثير يستر الغريق والجملة في محل النصب على الحال من فاعل دعاك او من الضمير في تطاطا عند من منع تعدد الحال ويحتمل
الاستيناف كما مر يدعوك يا ارحم الراحمين قال الفاضل الشارح يدعوك اي يناديك من دعوت زيدا اي ناديته و
طلبت اقباله ويدخل الباء محذوف والتقدير يدعوك بقوله يا ارحم الراحمين ويا حرف موضوع لنداء البعيد حقيقة او
حكما وقد ينادى بها القريب توكيدا وقيل مشترك بين البعيد والقريب وقيل بينهما وبين المتوسط قال ابن هشام
وقال ابن المنير واصله صوت يهتف به لمن كان بعيدا منك ثم استعمل في كل نداء وان قرب المنادى كانك تقدر المخاطب
عنك وكونه بالغفلة بعيدا فتوقظه بذلك الصوت من سنة السهو ثم تؤذنه بخطابك وان كان مصغيا بان الامر الذي
يعلمه مهم عندك وكانك في غفلة عنه فتنزله منزلة الى اليقظة بالتصويت فان قلت فقد استعمل هذا الحرف في الدعاء
وقد علم ان الله تعالى لا يجوز عليه السهو ولا الغفلة ولا البعد فانه اقرب الى الداعي من حبل الوريد قلت قد استقر الشائع
بالاتساع صارت مؤذنة باهتمام المتكلم بالمقصود والذي يليق بعدها اعم من كون الشاهي غافلا او حاضرا او
اظهار الاهتمام بالحاجة من قبيل الضراعة والالحاح المطلوب في الدعاء وقال الزمخشري وقول الداعي في جواره يا رب
ويا الله مع كونه اقرب اليه من حبل الوريد استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفى وهو اما على لانه
يقول ليه وغاية يا قريبا يا بعيد وربما قال يا من هو اقرب الي من حبل الوريد الا يا من هذا من الانتصاب في مقام
البعد انتهى كلام ابن المنير واجيب عن تعقبه كلام الزمخشري بان هذا الكلام من الداعي غير مناف لانتصابه في مقام
البعد ولا يعد لان المراد استقصار نفسه واستبعادها عما يقربه الى رضوان الله تعالى انتهى والجملة في محل النصب على الحال
من الضمير في قوله فقام اليك كانه قال فقام اليك ثم دعاك مناديا لك بقوله يا ارحم الراحمين وتقديمه النداء بهذا الوصف
لانه الاهم بالمقام لاشتماله على صفة الرحمة التي لا تشاديها رحمة ولا تكون توبة ولا عفو ولا غفران ولا فضل ومن احسان
الا بعدها وفي الحديث ان لله ملكا موكلا بمن يقول يا ارحم الراحمين فمن قالها ثلثا قال له الملك ان ارحم الراحمين قد اقبل
عليك فسل ومر رسول الله ص برجل وهو يقول يا ارحم الراحمين فقال سل فقد نظر الله اليك انتهى كلام شارح الفاضل اقول التحقيق
تحقيق بالمقام نافر من ان الممكن له جهة الى ربه وجهة الى نفسه فاذا التفت الى جهة نفسه واستشعر لا شيئيته وبطلانه وفقره استولى
عليه الخوف والخشية فيقول يا ارحم الراحمين فكانه لا مناسبة بينه وبين خالقه كما قيل ما للتراب ورب الارباب چه نسبت خاك را با عالم

واستبعادها

پاك

پاك فهو من هذه الحيثية في نهاية البعد فيصح ان يستعمل حرف موضوع لنداء البعيد ويا ارحم من انتابه المسترحمون ويا اعطف
من اطاف به المستغفرون انتابه افتعال من النوبة بالنون اي قصده على التناوب مرة بعد اخرى قال ابن الاثير في النهاية
انتابه اذا قصده مرة بعد اخرى ومنه حديث الدعاء يا ارحم من انتابه المسترحمون انتهى وقال في القاموس النوبة الفرصة و
الدولة والجماعة من الناس واحدة النوب وناب عنه نوبا ومنابا قام مقامه قال السيد السند الداماد ومن اعاجيب الاغلاط
ما وقع هنا لغير واحد من القاصرين وهو حسبان ان ذلك افتعال من التوبة اي الرجوع من الذنب والندم عليها واعطف
اي اشفق وتحنن واطاف اي استدار بجوانبه اي ارادتين ودار حوله مسرا وتكرارا بان طالبوا المغفرة يعني كما من يطوف حوله
المستغفرون انت اراف من ذلك المطاف عليه ويا من عفوه اكثر من نقمته ويا من رضاه اوفر من سخطه وفر المال من باب
كرم وعد وفرا وفورا كثر واتسع فهو وفر يا من رضاه اكثر واوسع من سخطه لانه يشكر بالقليل ويجازي بالجليل كما وقع
في ادعية يوم الجمعة وزيادة العفو من النقمة في الفقرة السابقة لانه سبقت رحمته غضبه وتقديم العفو على الرضا من باب
الترقي من الادنى الى الاعلى فلا يحتاج الى التطويل الذي ذكره بعض في هذا المقام والتقديم في محله كما تحقيق ذلك في
اللمعة الاولى في شرح قوله ع وتسبق به من سبق الى رضاه وعفوه فان العفو في بعض المراتب مقدم على الرضا ويا من تحمد
الى خلقه بحسن التجاوز ويا من عود عباده قبول الانابة قال الفاضل الشارح تحمد هنا بمعنى استحمد يدل على ذلك قول الزمخشري
في الاساس استحمد الله الى خلقه باحسانه اليهم وانعامه عليهم انتهى وتفعل ترد بمعنى استفعل في معنى الطلب نحو تعجزته اي
استعجزته اذا طلبت عجازه فتحمد الى خلقه واستحمد بمعنى طلب اليهم ان يحمدوه كما قال تعالى فقل الحمد لله واشكروا لي ولا تكفرون
وانما عداه بالى ولا اصل ان يتعدى بنفسه لتضمنه معنى طلب اي يحمدهم طالبا اليهم حمده وانما تفسيره بمعنى امتن كما فعله
كثير من المحشين والمترجمين اخذا من قول الجوهري في الصحاح فلان يتحمد علي اي يمتن علي ويقال من انفق ماله على نفسه فلا
يتحمد به على الناس انتهى فليس بصواب وذلك لوجهين احدهما ان التحمد بمعنى الامتنان انما يعدى بعلى كما هو صريح عبارة
الجوهري والتحمد في الدعاء معدى بالى فاختلفا المعنى يدل على ذلك قول الامام ابي الفضل الميداني في مجمع الامثال
قولهم من انفق ماله على نفسه فلا يتحمد به على الناس ويروى الى الناس فمن وصله بعلى اراد فلا يمتن به على الناس
ومن وصله بالى اراد فلا يطلبن اليهم حمده انتهى والثاني انه قد ورد في دعائهم عليهم السلام تنزيهه تعالى عن الامتنان
كما سياتي في دعاء وداع شهر رمضان ولم تشب عطائك بمن فلا يصح حمل التحمد هنا على معنى الامتنان ولا حاجة الى
التكلف في الجواب ان معنى امتنانه كون نعمه جديرة بان يمتن بها والا فهو مبرء عن ذلك فان قلت فقد ورد الامتنان
في القران المجيد كثيرا كقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليل مستضعفون في
الارض الاية الى غير ذلك قلت هذا ونحوه من قبيل التنبيه على شكر النعمة والنهي عن كفرها وليس الغرض منه اعتداد النعمة كما
يفعله المعتدون والمتطاولون بها على المنعم عليه انتهى كلام فاضل الشارح اقول هذا تطويل بلا طايل والتحقيق ان كلا من المن
والامتنان يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العطاء يقال من وامتن عليه بالعتق والعفو وغيرهما اي انعم عليه بها وثانيهما ان يعدد
من المعطي ما يكسر به قلب المعطى من تعييره به وتعديد نعمه عليه او استخفاف بحرمته وشبه ذلك مما يكدر العطاء ويكسر قلب المعطى وربما

يكون بامر اضمره في باطنه بان يرى ما اعطاه كثيرا ويرى له في نفسه على المعطى فضلا وتفوقا والمن بهذا المعنى هو الذي نهاه الله عنه لانه ليس من خصال الكريم فهو اولى بان يتنزه عنه قال ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولكن اطلق الله تعالى هذا الاسم على نفسه
اختص به كاسم الجبار والمتكبر مثل قوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم وفي دعاء الجوشن الكبير يا
منان وبالجملة الامتنان الذي يكدر العطاء ويكسر قلب المعطى لا يليق بالعبد الذي هذب نفسه واصلح دينه فكيف بالله
وممكن ان لا حظ لبسيط الممكن ولا شئ تصور بطلانه تحقق عند ما قلناه من ان المنة مختصة بحضرة الاحدية واسعد ماذكره في الاسماء
ماذكره من ان محمدا بمعنى استحق فمعنى تحمد حمدة تخلق وتخلق وجوه اولا في مرتبة الالوهية وثانيا في العلومات الامرية والخلقية
اللغة الاولى وقد ورد في دعاء الجوشن ايضا يا خالقنا ثلثا لبقهم بالاستغفار والتوبة عاد الله اليه بالمغفرة وان الله غفور
رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيئة والاجابة في هذا المعنى لا تكاد تحصى لمن استصلح فاسدهم بالتوبة ويأس رضى من خلام
باليسير ويأس كان في قليلهم بالكثير استصلح الشئ اي طلب صلاحه ورضى بالشئ اي قنع به ولم يطلب مزيده واليسير القليل وكان في
لمقصوده والجمع من الكافات اي المجازات لان عطاء العظيم عظيم والاحاديث التي وقعت في الجزاء الجليل والاجر الجزيل
للفعل الكثير اكثر من ان تحصى ويأس ممن لهم اجابة الدعاء ويأس وعدهم على نفسه بتفضله حسن الجزاء وضمن من باب علم
وضمنت الماء اي التزمت والاجابة القبول وذلك لقوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب
اجيب دعوة الداع اذا دعان والوعد هو الخبر عن ايصال النفع الى الغير او دفع ضرر في المستقبل سواء كان النفع
مستحقا او لا وعداه بعلى لتضمنه معنى الايجاب اي وعدهم موجبا على ذاته المقدسة التفضل بحسن الجزاء والمراد بحسن
الجزاء هو حسن الثواب كما قال تعالى والله عنده حسن الثواب قيل هو ما لا يبلغه وصف واصف ولا يدركه نعت ناعت
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقيل حسنه في دوامه وسلامته من كل شوب ومن النقصان
الاترى الى قوله تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة كيف وصف ثواب الآخرة بالحسن ولم يصف به ثواب
الدنيا لامتزاجه بالمضار وكدورته بالانقطاع والزوال بخلاف ثواب الآخرة وقيل حسن الجزاء مفعول مطلق اي
الجزاء الحسن وهو غريب الاستلال الاقل ما انا باعصى من عصاك فغفرت له وما انا بالوم من اعتذر اليك فقبلته
منه وما انا باظلم من تاب اليك فعدت عليه الجملة الاولى هي منادى المحذوف يا ارحم الراحمين اي يقول في دعائه
يا ارحم الراحمين ما انا باعصى من عصاك وما بعدها معطوف عليها والفاء من قوله فغفرت له عاطفة مفيدة للتعقيب
وقيل هذه الفقرة من باب ما انا قلت وكذا الفقرتان بعدها يعني لا بد ان من كان اكثر عصيانا مني فغفرته فكيف لا تغفر لي
فلست ايأس من رحمتك قط وان كثرت ذنوبي وروي ان امير المؤمنين ع كان يقول في المناجات ذنوبي اذا فكرت
فيها كثيرة ورحمة ربي من ذنوبي اوسع فما طمعي في صالح قد فعلته ولكنني في رحمة الله اطمع والوم افعل تفضيل من
لامه يلومه لوما مبني للمفعول اي لست اكثر ملوما من جماعة اعتذروا اليك فقبلت منهم عذرهم يعني هم اكثر لوما
مني فاذا قبلت عذرهم فقبول عذري يكون بطريق اولى وما انا باظلم الخ يعني قد ابانك التفت بنظر رحمتك الى من
هو اكثر ظلما على نفسه مني فكيف يكون ايأس من رحمتك والتفاتك وعودك الى بالمغفرة وحسن التجاوز عن السيئة

وقيل فعدت عليه من العائدة وهي الصلة والفضل والمعروف والعطف والاحسان وليس من العود والقول بان اصل العائدة اسم من العود كما يظهر من كلام اهل اللغة وقيل ان العفو من الله سبحانه اما ان يكون ابتداء منه تعالى وهو العفو مع الاصرار كما قال تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقد سمع رجل حكيما يقول ذنب الاصرار اولى بالاستغفار فقال الصدوق ليس فضل من يعفو عن السهو القليل كمن عفا عن العمد الجليل والى هذا القسم وقعت الاشارة بالفقرة الاولى وهي قوله ع ما انا باعصى من عصاك فغفرت له واما ان يكون عن اعتذار واقرار وقعت اليه الاشارة بالفقرة الثانية واما ان يكون عن توبة واستغفار وقعت اليه الاشارة بالفقرة الثالثة والله اعلم اتوب اليك في مقامي هذا
توبة نادم على ما فرط منه مشفق مما اجتمع عليه خالص الحياء مما وقع فيه اتوب اليك بدل من قوله اقول مقال العبد الذليل وقال الفاضل الشارح الجملة في محل النصب على انها مفعول للقول من قوله فيما سبق بل اقول مقال العبد الذليل ويحتمل ان تكون مفسرة للمقال للاحماله الحاصل الاعراب وصح وقوعها مفسرة مع كونها انشائية لكون المفسر مؤديا عن جملة كقوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم فان جملة الاستفهام مفسرة للنجوى لكونه مفردا مؤديا عن جملة انتهى كلامه ولا يخفى بعده والندم تمني الانسان ان ما وقع منه لم يقع وفرط يفرط من باب قتل اي سبق وتقدم انجزاء جهت في موقفي هذا الجنايات مثل رجوع من ندم على ما سبق منه من الذنب مشفق اي خائف وهو بدل من نادم او عطف عليه اي خائف مما اجتمع عليه من الذنوب والحياء تغير تغشيه والمراد بخالص كونه غير مشوب بشوب اي لا حياء خالص
تام مما وقع فيه من الذنوب عالم بان العفو عن الذنب العظيم لا يتعاظمك وان التجاوز عن الاثم الجليل لا يستصعبك
وان احتمال الجنايات الفاحشة لا يتكادك تعاظمه الامر عظم عليه والمعنى ان التجاوز عن الذنب العظيم ليس عندك بعظيم
واستصعب عليه الامر صعب والصعب نقيض الذلول والذلول من الذل بالكسر وهو اللين ويجمع على ذلل اللهم سقنا
ذلل السحاب اي غير صعابها وفي القران فاسلكي سبل ربك ذللا والجنايات بكسر الجيم وفتحها الجرائم يقال جنى جناية
اي اذنب ذنبا وجرما يؤاخذ عليه وعرفوا الجناية بانها كل فعل محظور يتضمن ضررا على النفس وغيرها وغلبت في
السنة الفقهاء على الجرح والقطع وفحش مثل قبح وزنا ومعنى ولغة من باب قتل وكل شئ جاوز الحد فهو فاحش
ومنه غبن فاحش وكلا المعنيين هنا محتمل اي الجنايات القبيحة او المجاوزة للحد وتكاده الشئ على تفاعل وتكاده
على تفعل صعب عليه وشق وعدوت الرواية في الدعاء بالوجهين قال الفاضل الشارح وهذه الفقرات الثلث بمعنى
واحد وانما اورده بعبارات شتى بسطا للكلام حيث الاصغاء مطلوب واهتماما بالغرض الذي هو وصف عظمة
عفوه واتساع مغفرته فان جرائم العباد واثام اهل العناد في جنب عظمة عفوه وغفرانه كقطرة في جنب بحر بلا قل منها
وفي الحديث المشهور عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول قال الله تعالى يا ابن ادم انك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك
على ما كان منك ولا ابالي يا ابن ادم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك يا ابن ادم لو اتيتني بقراب الارض
خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لاتيتك بقرابها مغفرة وما احسن قول القائل في هذا المعنى ولما قسا قلبي وضاقت
مذاهبي جعلت رجائي نحو عفوك سلما تعاظمني ذنبي فلما قرنته بعفوك ربي كان عفوك اعظما انتهى كلامه اقول

ويحتمل ان يكون في هذه الفقرات الثلث اشارة الى جرم الذات والصفات والافعال الثلاثة كلام المعصوم عن الفائدة المعنوية
وان احب عبادك اليك من ترك الاستكبار عليك وجانب الاصرار ولازم الاستغفار وقد تقدم الكلام في الحجبة بالاكرام
عليه في اللغة الاولى فليرجع اليه وتكبر واستكبر اعتقد في نفسه انها كبيرة واستكبر عليه وتكبر وغاية الكبر منه اعلام الاستكبار
ينشأ من الكبر والكبر من نتائج العجب وما يترتب عليه من التحقير للغير كالاستنكاف عن موالاته ومصاحبته وتوقع التعظيم
بدل عن ايا على التعظيم عليه وعدم الالتفات في المحاورات وغيرها اليه تكبرا وهو من الافات العظيمة التي هلك بها الخواص
من الانام فضلا عن العوام وقد سبق تحقيقه فيما سبق من الكلام والعلاج العملي له المواظبة على ضده ولو تكلفا الى ان يصير طبعا
ويصير ملكة له وتنقلع من قلبه شجرته الراسخة فيه باصولها واغصانها وله علامات كحصول الترجيح والقلق له من ظهور الحق
في رايه وحقيقته واي خصمه في مناظرته له وشكوه الظاهري له على تنبيهه عليه من دون ثقل عليه لا في الخلاء ولا في الملاء والتبرم
دون ذلك ان لا انه كلبس الصوف وغيره من الخشن والاكل مع الفقراء والمعلولين والخدم والغلمان من دون ثقل عليه في الخلاء
والملاء وان ثقل عليه احد ما ذكر في الملاء دون الخلاء فهو وان لم يكن متكبرا الا انه مراء ينبغي له اعمال الصالحات الرياء في الخيرات
ورسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلف الناضح ويعقل البعير ويقم البيت ويحلب الشاة ويخصف النعل ويرقع الثوب ويأكل مع الخادم ويطحن
عنه اذا اعيى ويشتري الشئ من السوق ويعلقه بيده او يجعله في طرف ثوبه ويصافح الغني والفقير والصغير والكبير ويسلم
مبتدئا على كل مستقبل من صغير وكبير واحمر واسود حر وعبد من اهل الصلوة وكان اشعث اغبر ولا يحقرها ودعي اليه كذلك
واعلم ان كلا من اظهر انواع الكبر الافتخار وقد ورد في ذمه بخصوصه ايضا كثير من الاخبار واما علاجه فعلاجه ايضا وقوله ع
جانب الاصرار اي ترك الاصرار على الذنوب وباعد منها وجانب الشئ مجانبة باعده وتركه واصل المجانبة كون كل من الشيئين
في جانب واستعملت في الترك لانه اذا ترك الشئ فكانه صار في جانب وذلك الشئ في جانب اخر والاصرار ملازمة الامر
لا وملازمته ولزمه ايضا تعلق به والاستغفار طلب غفر الذنوب والمعنى ظ وانا ابرأ اليك من ان استكبر واعوذ بك
من ان اصر واستغفرك لما قصرت فيه واستعين بك على ما عجزت عنه وانا ابرء اي متبرئ مما ذكرت من مذمة الاستكبار ولقوله تعالى ان
الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ولان الشيطان ابى واستكبر فصار رجيما ملعونا ابدا
والبراءة التباعد قال الزمخشري في الفايق برئ من المرض وبرأ فهو بارئ ومعناه زايلة المرض اي مفارقته والتباعد
منه ومنه برئ من كذا براءة انتهى وتعديته بالى لتضمينه معنى التوجه والالتجاء والتقصير في الامر التواني فيه وعدم
الاهتمام به والاستعانة طلب المعونة الى الظهير وعجز عن الشئ من باب ضرب ضعف عنه وامثال هذه الاقوال من
المعصومين للتعليم اللهم صل على محمد واله وهب لي ما يجب على لك وعافني مما استوجبه منك واجرني مما يخافه اهل الاساءة
وهب له شيئا اعطاه ثم توسعوا في الهبة فاستعملوها بمعنى المغفرة لقولهم اللهم هب لي ذنوبي اي اغفرها لي ووجب الحق
يجب بالزوم وثبت واستوجب الشئ استحقه وعافاه الله محا عنه الاسقام اي وهب لي ما يجب على من معرفتك وطاعتك
بقدر استعدادي وعفو وجودي فانك مليء بالعفو الفاء للتعليل والملي مهموز بمعنى الثقة وقد يخفف بالياء او بتشديد الياء بالقلب
والادغام كما في نسخة كفي فعيل من ملأ الاناء يملأه ومليء فلانا عادته وتم الاناء وتعاونوا قال المطرزي في المغرب واصل الملي

العون في الملائم ثم نقل ملأ واسلاءه وهو اسلاء الشرعلى اصل التفضيل ومنه قولهم احسنوا اسلاء كم اي اخلاقكم وقال في غريب القرآن
ملأ من بني اسرائيل اشرافهم ووجوههم وقال ابن الاثير الملي بالهمزة الثقة الغني وقد يقال هو ملي بين الملاءة بالمد وقد اولع الناس
فيه بترك الهمزة والتشديد اقول فقد ظهر من هذا ان مليا بهذا المعنى اصله الهمزة على خلاف ملي في قوله تعالى واهجرني مليا اي زمانا
طويلا فانه من الملاوة ورجو المغفرة معروف بالتجاوز عن السيئات وعدم المؤاخذة بالجريرة وقيل الفرق بين العفو والمغفرة
ان العفو اسقاط العذاب والمغفرة ان يستر عليه بعد ذلك جرمه صونا له من عذاب الخزي والفضيحة فان الخلاص من عذاب النار
انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالعفو اسقاط العذاب الجسماني والمغفرة اسقاط العذاب الروحاني
والتجاوز عنهما ليس لحاجتي مطلب سواك ولا لذنبي غافر غيرك حاشاك ولا اخاف على نفسي الا اياك المطلب بفتح اللام اسم
مكان بمعنى موضع الطلب وسوى بالكسر والقصر على اشهر لغاتها كالغير معنا وتصرفا في وجوه الاعراب عند الزجاج وابن مالك وذهب
سيبويه والبصريون الى انها منصوبة ابدا على الظرفية المكانية ولا تخرج عن ذلك الا في الشعر فاذا قلت جاء في القوم سوى زيد
كان في قوة قولك جاء في القوم مكان زيد اي بدله ضعيفا ان زيدا لم يأتك مجردا عن معنى البدلية لمطلق الاستثناء فلزم نصبه
على كونه ظرفا في الاصل وان لم يكن فيه الان معنى الظرفية وقال بعضهم تستعمل ظرفا غالبا وكغير قليلا وانما قصر موضع طلب حاجته
عليه سبحانه لما تقرر من انه تعالى مطلوب لكل من الموجودات ولا قاضي لحوائجهم الا هو لان الكل مفتقر اليه سبحانه في الوجود فكيف فيما هو
الوجود من متفرعاته ثم قصر مغفرة الذنب عليه تعالى لاستحالة مغفرة الذنوب الوجودية وغير الوجودية من غير الحضرة الاحدية كما قال تعالى
ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله حاشاك بمعنى سبحانك تنزيه له سبحانه ان يتصور للذنوب غافر غيره ويجوز كونه بمعنى سواك
تاكيد الغيرك ومع فينبغي الوقف عليه ولذا لم يرقم عليه ط وانما تعلقه بما بعده والوقف على غيرك كما توهم ضعيف وقوله ع ولا اخاف على
نفسي الا اياك هذا القصر ايضا لما تقرر من ان كل شخص من الممكنات ذو وجهين وجه الى ربه ووجه الى نفسه الذي هو الامكان و
الفقر والفاقة والنقص والافة فكلما ازداد معرفة نفسه ازداد معرفة ربه وكلما ازداد معرفة ربه ازداد خوفه وخشيته كما قال سبحانه
انما يخشى الله من عباده العلماء ثم اذا تامل طبقة الموجودات وجدها كنفسه عين البطلان والاحتياج فلم ير في دائرة الوجود
الا هو فلا يخاف على نفسه الا اياه وقال الفاضل الشارح واياك على المختار ضمير منفصل بارز مرفوع بحرف الخطاب والكلام لنا
على حذف مضاف اي لا اخاف على نفسي الا عذابك فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما قالوه في قوله تعالى يخافون ربهم اي
عذابهم بدليل قوله سبحانه ويخافون عذابه او هو من باب الترقي عن مقام مشاهدة الافعال والصفات الى ملاحظة الذات
وهو الاقبال الكلي على الله تعالى وتوجيه وجه النفس الى قبلة ذاته المقدسة مع قطع النظر عن الافعال والصفات وهو اول مقام
الوصول الى ساحل العزة فهو من قبيل ما وقع في الدعاء النبوي واعوذ بك منك وقد سبق الكلام على ذلك وهذه الفقرة
مع الفقرة السابقة وهو قوله ع رجو المغفرة يدلان دلالة لطيفة على ان الخوف والرجاء لا بد ان يكونا متساويين ولكن لا بد
من تصحيح ذلك لان من درجات العرفان ان لا يخشى العارف الا ربه وقول المتوهم ان حاشاك متعلق بما بعده بعيد خلاف
ذلك فالتصحيح كما قيل من ثلثة وجوه الاول ان انتقامه تعالى من تمام الحكمة وعقابه من سعة الرحمة كما قال ع في دعائه اذا اشتكى
من ذنوبه انت الذي تسع رحمته الم غضبه فالعقوبات الالهية كتاديب شفوق الموهوب الرؤوف الرحيم والالام يلزمها النفع

المعطوف الحكيم وانما الاسماء الحسنى القهرية للرحمن سبحانه كالقابض والمضل والضار [في مقابلة] تحت حيطة اسمائه الحسنى اللطيفة كالباسط و
الرافع والمعز والنافع والى هذا نظر من قال من اهل التحصيل والتحقيق انه لا يسوغ للذاكرين الله سبحانه ان يفردوا شيئا من اسمائه
القهرية من مقابلة اسماء الرحمة دون العكس الثاني انه لما كانت غاية شدة الكمال مستوجبة توافق الاسماء المتقابلة الكمالية على
الوجه الاتم الاكمل كان كل من الاسماء الحسنى المتقابلة الالهية مقتضاه في شدة الكمالية ان يكون بحيث كان انطلاق على
اصلا فلا حظه الغفور الرحيم في مقام طلب المغفرة والرحمة كان انما القصور العبد بحيث فيستوجبه شدة كمالية الاسم من المقابل
ما يقابله من الاسماء المقدسة وهو شديد العقاب وقد لاحظ ذلك من ذهب من الاصحاب انه لا يسوغ للذاكرين افراد شيء
من الاسماء المتقابلة من مقابله بل الحقيق بحسن الادب القران بين كل متقابلين من الاسماء المقدسة الثالث انه درجة الاستواء
في مقام الرجاء بحيث ان يصدع عن استشعار الخوف راسا كما يجب ان نصيده درجة في مقام الخوف عن احتمال الرجاء اصلا وان الله
قد وجب ان يكون درجات الرجاء والخوف على التكافؤ والتقاوم ابدا الى حين الموت روى شيخنا الاقدم محمد بن يعقوب في
كتاب الكافي عن الحرث بن المغيرة او ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ما كان في وصية لقمن لابنه قال كان فيها الاعاجيب وكان
اعجب ما كان فيها ان قال لابنه خف الله عز وجل خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك وارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين
لرحمك ثم قال كان ابي يقول ليس من عبد مؤمن الا وفي قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا انتهى
ما في الكافي وقال السيد السند الداماد ولعل في تاخير الرجاء عن الخوف ايماء لطيفا الى انه ينبغي ان يكون خاتمة الحين على
مقام الرجاء ورجحان درجته والله سبحانه اعلم باسراره واوصيائه ورسوله عليه وعليهم افضل الصلوة وازكى التحيات انتهى
كلامه اعلى الله مقامه وقيل لابد ان ترجو من الله بحيث لو اخبرت انه لا يدخل الجنة الا واحد لترجو انك هذا الواحد ولو سمعت
انه لا يدخل النار الا واحد خفت انك هذا الواحد انك اهل التقوى واهل المغفرة هذا تعليل وتقرير لما سبق اي انك
حقيق بان يتقي اي يخشى منك وجدير بان يرجى الغفران منك وهذه الفقرة ايضا تدل على انه ينبغي استواء الخوف و
الرجاء وعن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل هو اهل التقوى واهل المغفرة قال الله تبارك وتعالى انا اهل ان اتقى ولا
يشرك بي عبدي شيئا وانا اهل ان لم يشرك بي عبدي شيئا ان ادخله الجنة وفي التفسير الكبير في تفسير هذه الاية قال رسول الله
اللهم اجعلني من اهل التقوى واهل المغفرة الاول من الاول والثاني من الثاني من المجهول والثاني من الاول او الاول من الثاني
من المعلوم صل على محمد واله واقض حاجتي وانجح طلبتي واغفر ذنبي وامن خوف نفسي انجح حاجته انجاحا قضاها واظفره
بها والطلبة بفتح الطاء المهملة وكسر اللام على وزن كلمة ما يطلبه الانسان من غيره وكان الحاجة اخص من الطلبة لانها
من الحوج بالضم بمعنى الفقر فيكون المراد بها المطلوب الذي لابد له منه ولا غناء به عنه كالفوز بالجنة والنجاة من النار و
الطلبة اعم منها كرفع الدرجات واضعاف المثوبات فيكون قوله وانجح طلبتي تاسيسا لا تاكيدا والامن سكون القلب واطمينانه
والامن ياسن من باب تعب ويعدى بالهمزة فيقال امنته واعلم ان الامن لا يكون للخوف بل للخائف لكن لما كان الخوف سببا موجبا
لاضطراب الخائف نسب الامن اليه وفي الحديث القدسي وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا اجمع له امنين اذا
امنني في الدنيا اخفته يوم القيمة واذا خافني في الدنيا امنته يوم القيمة انك على كل شيء قدير وذلك عليك يسير تعليل لما سبق

كانه

كانه قال ان قدرتك التامة متحققة وشمولها لجميع الاشياء ثابت فما سالتك عليك سهل يسير والواو من قوله وذا لك يحتمل
ان يكون للحال فالجملة حالية ويحتمل ان تكون عاطفة لاسم الاشارة على الضمير المتصل المنصوب بان والتقدير وان ذا لك عليك
يسير وتقديم الظرف للاختصاص امين رب العالمين امين بالمد والقصر وتخفيف الميم اسم فعل بمعنى استجب وفي الخبر
انه قال لهم علمني جبرئيل امين وقال انه كالختم على الكتاب وفي خبر اخر انه خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده اي به
يصونه عن الافات وفي خبر اخر انه درجة في الجنة اي لقائلها وقال الفاضل الشارح امين اسم فعل مبني على الفتح لالتقاء
الساكنين وبني عليه لانه اخف الحركات وليكون مستعقبا للفتح تفاؤلا وفيه اربع لغات احدها امين بالمد بعد الهمزة من
غير امالة وهذه اللغة اكثر اللغات استعمالا ولكن فيها بعد في القياس اذ ليس في العربية فاعيل وانما ذلك في الاسماء
الاعجمية كقابيل وهابيل ومن ثم زعم بعضهم انه اعجمي وعلى هذه اللغة قوله ويرحم الله عبدا قال امينا ويلها والوجه فيها ان تكون
اشبعت الفتحة فنشات الالف فلا يكون خارجا من الاوزان العربية قال ابن هشام وفيه نظر لان الاشباع بابه الشعر
ونوقش بما قاله ابن مالك في التوضيح من ان الاشباع في الحركات الثلاث لغة معروفة وجعل منه قولهم بينا زيد قائم جاء عمرو
اي بين اوقات قيام زيد الثانية كالاولى الا ان الالف ممالة للكسرة بعدها رويت عن حمزة والكسائي الثالثة امين
بقصر الالف على وزن قدير قال امين تزاد الله ما بيننا بعدا وهذه اللغة افصح في القياس واقل في الاستعمال حتى ان
بعضهم انكرها قال صاحب الاكمال حكي ثعلب القصر وانكره غيره وقال انما جاء مقصورا في الشعر انتهى وانعكس النقل عن ثعلب
على من زعم انه قال انكر ثعلب القصر الا في الشعر وصححه غيره وقال صاحب التحرير وقد قال جماعة ان القصر لم يجئ عن العرب و
ان البيت انما هو فامين زاد الله ما بيننا بعدا الرابعة امين بالمد وتشديد الميم قال صاحب الاكمال حكي الداودي تشديد
الميم مع المد وقال هي لغة شاذة ولم يعرفها غيره انتهى وانكر ثعلب والجوهري ان يكون ذلك لغة وقال لا تعرف امين الا
جمعا بمعنى قاصدين كقوله تعالى ولا امين البيت الحرام وقال بعضهم القول بان التشديد لغة وهم قديم وذلك ان ابا
العباس احمد بن يحيى ثعلب قال وامين مثل عاصين لغة فتوهم ان المراد صيغة الجمع لانه قابله بالجمع وهو وهم ويقول ان معناه
وغيره ان موازنة اللفظ لا غير ويؤيده قول صاحب التمثيل والتشديد خطأ واختلفوا في معناها فقال الجمهور
معناها استجب عن ابن عباس قال سالت النبي ص عن معنى امين فقال افعل وقال ابو حاتم معناه يكون كذلك وقيل كذلك
فليكن وقيل كذلك فافعل وقيل انه اسم من اسماء الله تعالى بمعنى المؤمن ومعناه يا امين استجب قال صاحب المطالع وهذا لا
يصح اذ ليس في اسماء الله تعالى اسم مبني ولا غير معرب مع ان اسماء الله تعالى لا تثبت الا بقران او سنة وقد عدم الطريقان
في امين انتهى وعن ابي علي الفارسي انه تاول هذا القول على ان في امين ضمير الله تعالى وهو حسن لو لم يصرح صاحبه
بانه بمعنى المؤمن وقال الواحدي روي عن ابي جعفر الصادق ع انه قال تاويله قاصدين نحوك وانت اكرم من ان
يخيب قاصدا وهذا يحقق لغة التشديد مع المد وقال الترمذي معناه لا تخيب رجاءنا وقال سهل معناه لا يقدر احد
على هذا سواك وقيل هي كلمة عبرانية عربت مبنية على الفتح والله اعلم انتهى كلامه قوله ع رب العالمين اي يا رب العالمين
حذف حرف النداء استغناء عنه لاستشعاره كون المنادي مقبلا عليه سامعا لما يقول والرب قد عرفت معناه لغة واصطلاحا

والعالمون جمع عالم وهو جمع لا واحد له من جنسه كالنفر والرهط واشتقاقه اما من العلامة فهو اسم لما يعلم به كالخاتم لما يختم به
والقالب لما يقلب به غلب فيما يعلم به الصانع واما من العلم لانه يقع على ما يعلم وهو في عرف اللغة عبارة عن جماعة من العقلاء من
الملئكة والثقلين وانما جمع ليشمل كل جنس من مسماه وغلب العقلاء فيهم فجمع لمعنى وصفهم فيه بالواو والنون وقيل العالم اسم
لما يعقل وهم الملئكة والجن والانس وقيل هم الثقلان خاصة لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقيل هم الانس لقوله اتاتون
الذكران من العالمين وفي المتعارف بين الناس هو عبارة عن جميع المخلوقات من الجواهر والاعراض وقد دلت عليه الاية
وما رب العالمين قال رب السموات والارض الذي فطرهن وفي التفسير البيضاوي وقيل عني به الناس هيهنا فان كل واحد
منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظاير ما في العالم الكبير ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون
اقول كون كل واحد من افراد الناس واكثرهم مشتملا على نظاير ما في العالم الكبير كلا وجلا محل نظر فرب انسان لم يتجاوز عن
حدود البهيمية الى درجة العقل كما تحقيق ذالك واشتماله على بعض نظايره غير مختص بالانسان ويمكن ان يراد بالعالمين
هيهنا الكمل من الانسان اما على عرف اهل اللغة فظ واما على المتعارف بين الناس فلان كل عالم بالكسر عالم بالفتح لما
ان فيه من كل ما في العالم الكبير شيء لان نشاته الكاملة مظهر جميع الاسماء والصفات الالهية ومجمع كل الحقايق الكونية
كما يعرفه متتبعوا ايات الافاق والانفس فيكون انموذجا لجميع ما في العالم وكما يقال للعالم الانسان الكبير كذلك يقال لذلك
العالم الصغير وكل من هذين القولين انما يصح بحسب الصورة لاجل احدهما وتفصيل الاخر واما بحسب المرتبة فالعالم
هو الانسان الصغير والانسان هو العالم الكبير اذ الخليفة الاستعلاء على المستخلف عليه والظهور كل شان فيه بصورة
الجمع ووصفه بجامعيته بين اجمال الجمعية الالهية وعقودها وبين تفصيل العالم وعلميته احديتها دفعة والاخر بالتدريج
كما قال امير المؤمنين ع وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر
قال بعض الحكماء والمحققين تسميته بالعالم الصغير باعتبار هذه النشاة الدنياوية ومظهريته لجميع الاسماء والصفات
الالهية فكانه كتاب مختصر منتخب من جميع العالم لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها كما ان القران مع وجازته يشتمل
على جميع ما في الكتب السماوية واما باعتبار انه اذا برز ظاهرا الى عالم الاخرة وحشر الى مرتبة بصيرة عيانا وغيبة فانه
فكلما يخطر بباله من الافلاك والعناصر والجنات والانهار والحور والقصور وغير ذلك يكون موجودا في الخارج
من غير مضايقة ومزاحمة فله من كل ما يريده ويشتهيه ولو كان اعظم من هذا العالم بكثير فهو بهذا الاعتبار عالم كبير بل
ليس جزءا من اجزاء هذا العالم ولعله سمي بالعالم الكبير بل بالاكبر ايضا نظرا الى هذا وتسميته بالعالم الصغير انما وقع نظرا الى
الاعتبار الاول ثم قال العقل لما بقينا ان الاشكال الذي ورد هيهنا من ان الانسان جزء من العالم فكيف يزيد على الكل قد
يكلف بعض اهل النظر من يريد ان يطرح الطيور السماوية باجنحة عليه صنوها [illegible] في دفع هذا الاشكال
بهذا المقال وهو ان اهل الذوق يجعلونه من حيث الوجود الخارجي وما يشتمل عليه من الاجزاء والاحوال جزءا من العالم حتى
يكون العالم الصغير الذي يكون الانسان كبيرا بالنسبة اليه هو الموجودات الخارجية لا الذهنية فيزيد على العالم بالموجودات
الذهنية ثم اعترض على نفسه اعتراضا وارادا لا مدفع له بقوله فان قلت العالم الكبير ايضا يشتمل على الموجودات الذهنية اذ العقول

ولا الانسان بجميع ما ... من الموجودات ... صح

النفوس

النفوس الفلكية ناطقة مدركة للاشياء كما هو المشهور بين الفلاسفة فاجاب عنه بقوله قلت اما العقول فلا احساس لها
واما النفوس الفلكية فلان احساسها ليس بالحواس الظاهرة انتهى ثم قال الصدر المذكور اقول ولا يخفى ما فيه من الركاكة فانه على
تقدير صحته لا يثبت الا كونه كبيرا بالنسبة الى العقول والنفوس لا بالنسبة الى مجموع العالم المشتمل على العقول والنفوس الكلية
المدركة للكليات وعلى النفوس الجزئية الحيوانية المدركة للجزئيات فالحق ما ذكرنا من ان الانسان الكامل عند خروجه
عن مشيمة هذا العالم ونشر صحيفة ذاته يكون كما اشار اليه ابو يزيد البسطامي بقوله لو ان العرش وما حواه الف مرة وقع
في زاوية قلب العارف لما احسه انتهى كلامه اقول اما اورده على بعض اهل النظر وردا ذكره من توجيه كون الانسان عالما
كبيرا يرجع التحقيق الى ما ذكرناه لك انفا فتبصر وقد وقع الفراغ من اتمام هذه اللمعة الثانية عشر في ليلة الاثنين من العشر الاوسط
من شوال المكرم سنة ١٢٣ بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين منه المستعان
اللهم يا منتهى حوائج المحتاجين وقرة عين الراجين ومنتهى مطلب العارفين وغاية اطوار السالكين تجليت على العالمين
الوجود على العالمين وتشكرت على اعطائك الجود على الاولين والاخرين والصلوة والسلام على غاية ايجاد
السموات والارضين محمد المبعوث على المخلوقات اجمعين وعلى اله الهادين المهديين وبعد فهذه اللمعة الثالثة عشر من
لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية ساله المحتاج الى الله في قضاء حوائجه في الدنيا والاخرة محمد باقر بن السيد محمد
الموسوية وفقهما الله تعالى لحسن الخاتمة وكان من دعائه ع في طلب الحوائج الى الله تعالى والحوائج جمع حاجة على مذهب الجمهور
وان هذا القياس وقال في الكامل جمع الحاجة حاج والشواهد لمذهب الجمهور من الحديث واشعار العرب العرباء كثيرة كقوله ع
استعينوا على انجاح الحوائج بالكتمان وقوله ان لله عبادا خلقهم لحوائج الناس وقوله ع اطلبوا الحوائج الى حسان الوجوه
كقول الاعشى الناس حول قبابه اهل الحوائج والمسائل وقول الفرزدق ولي ببلاد السند عند اميرها حوائج جمات وعندي
ثوابها وقول الجوهري العلامة مخفف على الوجوه لقائه واخو الحوائج وجهه مبذول الى غير ذلك من الاحاديث وفقرات
الادعية واشعار الفصحاء فلا عبرة بمخالفة الفراء ومن تبعه اللهم يا منتهى مطلب الحاجات ومن عنده نيل الطلبات منتهى
الشيء غايته وهو اقصى ما يمكن ان يبلغه فلا يتجاوزه والمطلب اما مصدر ميمي او اسم مكان او بمعنى المطلوب والاضافة بيانية
والمعنى على طريقة الحكماء هو ما ذكرناه لك فيما سلف من ان غاية جميع المتحركات والمشتوقات من القوى العالية والسافلة
في تحريكاتها وافاعيلها هي ذات الله تعالى او التقرب اليها والوصول لديه فعند ذلك يطمئن قلوبهم ويسكن شوقهم و
ينتهي عشقهم وهو الفاعل والغاية ودار الراحة ومحل الكرامة للوجود كله واما على طريقة العرفاء فلما مر ايضا من ان الانسان
لتطوره في الاطوار وترقيه من مقام الى مقام ووصوله الى نقطة له قربة على سائر الاكوان وموجودات عالم الامكان فله
التطورات والترقيات من لدن العقل الهيولاني والعقل المستفاد الى ان ينتهي الى مرتبة حق اليقين وحقيقة حق اليقين
التي ليست مرتبة فوقها وهي مرتبة الفناء والبقاء بالله تعالى اذا عرفت المعنى ان اطلاع الانظار يختلف في المقاصد والارادات
فمنهم من يطلب زخارف العاجلة الدنياوية ومنهم من يطلب الاجلة الاخروية وهؤلاء ايضا اقسام فطالب الحور و
القصور وطالب المشتهيات والشراب الطهور ومنهم من ليس نظره الى الدنيا والاخرة بل مطلوبه ومقصوده الحضرة الالهية

فالحاجات والطلبات مختلفة والى هذه الاختلافات اشار بقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وسيد الموحدين امير المؤمنين ع بقوله ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك مستحقا للعبادة فعبدتك والمعنى انت المنتهى اليه في طلب الحاجات عند
الياس من كل مطلوب اليه سواه فان الطالب اذا ايس من المخلوقين في قضاء حاجته انتهى اليه تعالى في طلبها وعن امير المؤمنين
هو الذي يتاله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه وتقطع الاسباب من كل من سواه
وقيل المراد ان كل من تطلب منه الحوائج فهو يطلب حوائجه من الغير حتى ينتهي سلسلة الاحتياج اليك لانك لا تطلب
من غيرك او ان قضاء الحوائج الذي يجري على ايدي عبادك يرجع بالاخرة اليك لان الاسباب والدواعي والآلات من
سحاب جودك وقوله نيل الطلبات قال الجوهري نال خيرا ينال نيلا من باب تعب اصابه والطلبات بكسر اللام جمع طلبة بفتح الطاء
وكسر اللام وهي ما طلبته من شيء وتقديم الظرف للحصر والالف واللام في الطلبات للاستغراق اي لا يوجد العطاء التام
من عند غيرك وقيل بعض الطلبات عند غيرك لا يتحقق الا باذنك وتوفيقك وعلى توحيد الافعال كل من عندك فالمحصل انه
من لا يبيع نعمه بالاثمان ويا من لا يكدر عطاياه بالامتنان البيع في اللغة مطلق المبادلة وهو اعطاء كل من المتبايعين
بدله من المال عوضا عما ياخذ من الاخر باتفاقهما على ذلك وفي الشرع نقل الملك بعوض معلوم بالايجاب والقبول
وتكامل التراضي والمراد به هنا معناه اللغوي والاثمان جمع ثمن محركة وهو العوض والباء للمقابلة نحو اشتريته
بالف وقوله لا يبيع الخ اما لعدم احتياجه اليها واما لعدم قدرة العباد على اداء ثمن ادنى نعمة من نعمه لان العباد قبل
الوجود معدومون وبعد الوجود لا يملكون شيئا لعبوديتهم كما قال عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولو ملكوا لما امكنهم
الوفاء بثمن النعمة الجليلة فكيف بجليل النعم كلا يصلح منهم ان يقع ثمنا لها فهو ايضا نعمة من نعمه سبحانه انعمهم بها
ويا من لا يكدر الخ الكدر خلاف الصفو اي لا يغش والعطايا جمع عطية وهي ما تعطيه غيرك والامتنان افتعال من المن
وهو اظهار الاصطناع واعتداد الصنائع كان تقول الم اعطك كذا الم احسن اليك الم اعنك وهو تعيير يكدر المعروف ولذا
نهى عنه بقوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى لان المنة شان المنعم الذي يهتم بشان ما ينعم به ويمن عليه وليس شيء
من نعمه الجليلة التي انعم بها على عباده قدر وقدرة بالنسبة الى عظمته كالمنعم عليه لانه باطل الذات لا شيء صرفا
من منه فكيف بمتفرعات الوجود ما للتراب ورب الارباب والتحقيق في المنة ما ذكرناه فتذكر ويا من يستغنى به ولا
يستغنى عنه كلا الفعلين بصيغة المجهول وكذا في الفقرة الاتية وقد يقال استغنيت بالشيء عن غيره اي اكتفيت به عن
البراي ابتهل وتضرع وسال ورغب عنه كرهه فلم يرده وما تضمنته هذه الفقرة من الاستغناء به سبحانه وعدم الاستغناء
عنه ظ بعد ما قررناه لك فيما سبق من انه الغني المطلق والممكنات عين الاحتياج والفقر والفاقة فيجب الاستغناء به عن
غيره في جميع الامور واستحال الاستغناء عنه في شيء منها ويا من يرغب اليه ولا يرغب عنه ومن توحيد الافعال كونه سبحانه
هو المعطي المانع والضار النافع شانه المرغوب اليه دون من سواه ويا من لا يفني خزائنه المسائل ويا من لا تبدل حكمته
الوسائل فني المال يفنى من باب تعب فناء ونفد ويتعدى بالهمزة فيقال افنيته والمسائل جمع المسالة وهو تم القال والحال والاستعداد

تفضلا صح

ولتمام

وتمام لا تنقص خزائنه المسائل لان مسئلة المسؤلات متناهية وخزائنه غير متناهية والمتناهي لا يفني غير المتناهي وفي الحديث القدسي
يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسالوني فاعطيت كل انسان مسئلته ما نقص ذلك
مما عندي شيئا الا كما ينقص المخيط اذا ادخل البحر اي لا ينقص شيئا والحكمة هو العلم بحقائق الموجودات الخارجية على ما هي عليها
بقدر الطاقة البشرية وقيل هي التخلق باخلاق الله اي في الاحاطة بصور المجردات والتنزه عن الماديات واليها الاشارة
في الحديث عن النبي ص تخلقوا باخلاق الله اي تشبهوا به تعالى في هذين الامرين ولذا الاشياء المامون والفلاسفة الالهيون
قالوا هي التشبه بالاله ثم اعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها من هذين المعنيين وذلك لانها كمال الانسان بلا شبهة وكمال
الانسان منحصر في شيئين احدهما ان يعرف الخير لذاته والثاني ان يعرف الخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق
وبالثاني الى الفعل العدل وكمال هذين الامرين في نوع الانسان مرتبة النبوة والولاية وقد حكى الله عن ابراهيم الخليل
وهو شيخ الانبياء عليهم السلام انه قال رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين وهو الحكمة العملية وحكى عن
عيسى ع اني عبد الله اتاني الكتاب الاية وكل ذلك الحكمة النظرية ثم اوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية
وقال الله سبحانه لرسوله الخاتم وحبيبه ص فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية
وبالجملة القران مملو من الايات الدالة على ان كمال الانسان ليس الا في تكميل هذين الجزئين مع التخصيص بهاتين الحكمتين و
قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم اي كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى ولب واصابة راى وهو في هذا الموضع
بمعنى الفاعل ويقال امر حكيم اي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول كما قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم وهذا الذي ذكره ابو مسلم
من اشتقاق اللغة ويروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القران يقع على اربعة وجوه احدها المواعظ في النساء فانزل
الله عليك الكتاب والحكمة ومثلها في العمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم في قوله واتيناه الحكم صبيا وقوله ولقد اتينا
لقمن الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة ص وص واتيناه
الحكمة يعني النبوة وفي البقرة واتاه الملك والحكمة ورابعها القران بما فيه من عجائب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وفي العياشي عن الصادق ع الحكمة المعرفة والفقه في الدين وفي مصباح الشريعة عنه ع الحكمة ضياء المعرفة
وميراث التقوى وثمرة الصدق ولو قلت ما انعم الله على عباده بنعمة انعم واعظم وارفع واجزل وابهى من الحكمة لقلت
قال الله عز وجل يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب اي لا يعلم ما اودعت وهيات
في الحكمة الا من استخلصته لنفسي وخصصته بها والحكمة هي الكتاب وصفة الحكيم الثبات عند اوائل الامور والوقوف عند
عواقبها وهو هادي خلق الله الى الله وفي الكافي عن النبي ص انه كان ذات يوم في بعض اسفاره اذ لقيه ركب فقالوا السلام
عليك يا رسول الله فالتفت اليهم فقال ما انتم فقالوا مؤمنون قال وما حقيقة ايمانكم قالوا الرضا بقضاء الله والتسليم لامر الله
والتفويض الى الله فقال رسول الله ص علماء حكماء كادوا ان يكونوا من الحكمة انبياء فان كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون
ولا تجمعوا ما لا تاكلون واتقوا الله الذي اليه ترجعون ثم لا يخفى شرف الحكمة من جهات عديدة منها ما ذكرناه في الاحاديث
المذكورة ومنها انها ملاحظة الوجه الالهي بل سبب التشخص الوجودي اذ ما لم يعرف الوجود على ما هو عليه لا يمكن ايجاده وايلاده والوجود

اشارة الى صح

اشارة الحكمة

خير محض لا شر فيه الا في الخير الوجودي وهذا المعنى مرموز في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة الاية وبهذا الاعتبار سمى الله نفسه حكيما في مواضع
كتابه ووصف انبياءه واوليائه بالحكمة وسماهم ربانيين حكماء بحقائق الموجودات كما لا يخفى على المتتبع في الايات والروايات والوسائل جمع وسيلة
هي ما يتوصل به الى الغير والمراد الوسائل والتقاضي لا تغير حكمة العليم القدير ولو بعث الف وسيلة في قضاء ادنى حاجة وكان
خلاف حكمته لم تنقض له الا ان تكون تلك الوسائل انفسها من حكمته وموافقة لقضائه كان بحقيقة ومنقطع الحمة الاولى ويا من لا
عنه حوائج المحتاجين لما مر من ان علة الاحتياج الى العلة هي الامكان وهو لازم لماهية الممكن لا ينفك عنها ابدا فالاحتياج
دائم لا يتصور انقطاعه ويا من لا يعنيه دعاء الداعين بالعين المهملة والنون المخففة من باب الافعال من العناء بمعنى التعب
وبالنون المشددة من باب التفعيل بمعنى التعب كما في نسخة ابن ادريس وفي نسخة الشهيد ره بالمهملة الساكنة بين الياء
المثناتين من تحت المضمومة قبل المكسورة بعدها من الاعياء وهو الاتعاب والاعجاز والكل ناظر الى قوله ع ولم يعي بخلقهن
وفي بعض النسخ من باب الثلاثي المجرد بمعنى لا يقصده ولا يهتم كما وقع في الحديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والمعنى ان دعاء
الداعين بالنسبة الى جنابه تعالى على السواء لان الامور تجري على وفق قضائه وقدره كان قدره وقيل المعنى ان دعائهم عليه وان
كثر بهم وتعدد مطالبهم لا توجب المشقة والانزجار والتعب لانها من توابع المزاج والباري تعالى منزه عنه وعن لواحقه
تمدحت بالغناء عن خلقك وانت اهل الغنى عنهم ونسبتهم الى الفقر وهم اهل الفقر اليك تمدح على تفعل اظهر مدح نفسه والغناء بالفتح
والمد الكفاية وبالكسر والقصر عدم الحاجة وقد تعددت الرواية بالوجهين وانما فصل هذا عما قبله للاختلاف بينهما بالخبرية والانشائية
وقد تقدم معنى الفقر والغنى وان الله تعالى هو الغني من جميع الجهات والحيثيات وان الممكنات عين الفقر والاحتياج وهذا الكلام
ناظر بان الى قوله تبارك وتعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني فمن حاول سد خلته من عندك
ورام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته من مظانها واتى طلبته من وجهها ومن توجه بحاجته الى احد من خلقك او جعله
سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك فوت الاحسان الفاء للسببية وحاول الشيء حاوله اذا
طلبه بحيلة وسد الثلمة سدا اي اصلحها والخلة بالفتح الفقر والحاجة ورام بمعنى طلب ومن مظانها اي من مواقعها جمع مظنة
بكسر الظاء الجهة الموضع قال الجوهري مظنة الشيء موضعه ومالفه الذي يظن كونه فيه والجمع المظان وقال الزمخشري في الفائق
المظنة المعلم من ظن بمعنى علم واتى اي جاء طلبته اي ما طلبه من شيء من وجهها اي جهتها وطريقها التي يوصل اليها وفي
رواية من وجهتها وهي بكسر الواو بمعنى الوجه وتوجه الى الشيء اقبل بوجهه عليه بحاجته النجح الظفر بالمطلوب اي قضائها والظفر بها
وجعل احدا من خلقك سبب حصول الحاجة غيرك فقد تعرض اي تصدى ومنه تعرضوا لنفحات الله والحرمان بالكسر الحرمة مصدر حرمه
حاجته لان طلب الشيء من غير موضعه ومعدنه موجب للحرمان وفوت الاحسان وقد ورد في الحديث ما يدل على هذا المعنى
صريحا روى ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الحسين بن علوان قال كنا في مجلس يطلب فيه العلم وقد نفدت نفقتي
في بعض اسفاري فقال لي بعض اصحابنا من تؤمل لما قد نزل بك فقلت فلانا فقال اذا والله لا يسعف حاجتك ولا يبلغك
املك ولا ينجح طلبتك قلت وما علمك رحمك الله قال ان ابا عبد الله ع حدثني انه قرا في بعض الكتب ان الله تبارك وتعالى يقول
وعزتي وجلالي ومجدي وارتفاعي على عرشي لاقطعن امل كل مؤمل غيري باليأس ولاكسونه ثوب المذلة عند الناس ولانحينه

وعليه صح

قربي ولابعدنه

قربي ولابعدنه من فضلي ايؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي ويرجو غيري ويقرع بالفكر باب غيري وبيدي مفاتيح الابواب وهي مغلقة
وبابي مفتوح لمن دعاني فمن ذا الذي املني لنوائبه فقطعته دونها ومن ذا الذي رجاني لعظيمة فقطعت رجاءه
مني جعلت امال عبادي عندي محفوظة فلم يرضوا بحفظي وملات سمواتي ممن لا يمل من تسبيحي وامرتهم ان لا يغلقوا
الابواب بيني وبين عبادي فلم يثقوا بقولي الم يعلم من طرقته نائبة من نوائبي انه لا يملك كشفها احد غيري الا من
بعد اذني فما لي اراه لاهيا عني اعطيته بجودي ما لم يسالني ثم انتزعته منه فلم يسالني رده وسال غيري افتراني
ابدا بالعطاء قبل المسالة ثم اسال فلا اجيب سائلي ابخيل انا فيبخلني عبدي او ليس الجود والكرم لي او ليس العفو و
الرحمة بيدي او ليس انا محل الامال فمن يقطعها دوني افلا يخشى المؤملون ان يؤملوا غيري فلو ان اهل سمواتي واهل
ارضي املوا جميعا ثم اعطيت كل واحد منهم مثل ما امل الجميع ما انتقص من ملكي مثل عضو ذرة وكيف ينقص ملك انا قيمه
فيا بؤسا للقانطين من رحمتي ويا بؤسا لمن عصاني ولم يراقبني وعن الامام الهمام جعفر الصادق ع قال اذا اراد احدكم
ان لا يسال ربه شيئا الا اعطاه فلييأس من الناس كلهم ولا يكون له رجاء الا عند الله فاذا علم الله تعالى ذلك من قلبه
لم يساله شيئا الا اعطاه وفي هذا المعنى احاديث اخر روتها الخاصة والعامة ولا ينافي هذا ما ورد ابى الله ان يجري
الاشياء الا باسبابها فكيف يذم من رجع الى الغير لظنه انه سبب لانا نقول قد مر تحقيق ذلك في هذا الكتاب عند ترجمتنا
في مفتتح دعاء التحميد وبالجملة فالاولى والاحرى للعبد ان يفوض امره الى الله تعالى فان شاء الله ان يكون قضاء حاجته
على يد احد جعله وسيلة له والا فلا وقال ابو الحسين الفارسي من سكن الى شيء دون الله تعالى وكله فيه سكن يوسف ع
العناية الذي ظن انه ناج منهما وقال اذكرني فلبث في السجن بضع سنين وتوسل موسى ع بالفقر فقال رب اني لما انزلت
الي من خير فقير فقيض الله له شعيبا حتى دعاه واواه وبلغ امره الى ما بلغ من هناك وحيث طلب الطعام مع الخضر من غيره
منعا كما حكى الله عنهما فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فكل ما تسكن اليه فهو تارك
لك وكل ما تميل اليه فهو مائل عنك وكل ما تعتمد عليه فهو ساقط فلا تسكن الى شيء دون الله تعالى انتهى وكيف يستشفع
لاشيئية الممكنات وبطلانها في حد ذاتها فكيف يتوسل بها اللهم استغرقنا ببطلانها ولا شيئيتها بمحمد واهل بيته الطيبين اللهم
ولي اليك حاجة قد قصر عنها جهدي وتقطعت دونها حيلي وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائجه اليك ولا يستغني
في طلباته عنك وهي زلة من زلل الخاطئين قصر اما من باب التفعيل او من باب قعد بمعنى العجز والجهد بضم الجيم المشقة والطاقة
وبالفتح الجهد الشيء والحيل جمع حيلة وهي الحذق في تدبير الامور وفي نسخة ابن ادريس حيلتي مفردا اي صارت مقطوعة
تدبيري فيها ونعم ما قيل بالفارسية [illegible] والتسويل
التحسين والتزيين وقيل التقدير بمعنى النفس على الطمع في تمامه والرفع في الاجسام حقيقة في الحركة والانتقال وفي المعاني
محمول على ما يقتضيه المقام ورفع حاجته الى فلان ذكر له ليقضيها ورفع اليه الحديث اخبره به وقس على ذلك والزلة
الخطيئة من زلت قدمه من باب ضرب وتعب زلا وزللا اذا زلقت ودحضت في طين ونحوه وفي نسخة ابن ادريس الخاطين
بتشديد الطاء المهملة بدل الخاطئين وضمير هي راجع الى تسويل النفس برفع الحاجة الى المخلوق المحتاج في انجاح حاجته اليك

من انه صح

من الخاطئين لان الفقير المحتاج لا يكبر ان يعطى احدا شيئا فاتى فاذا الشيء كيف يمكن ان يكون معطيا لهذا الشيء وهو ...
وضم ما قيل بالفارسية كودي كجا عصا كش كورد كرشود والعثرة السقوط على الارض لوجه وقد جاء بمعنى الخطيئة فان قلت
كيف يجوز عليه ع هذا التسويل وهو معصوم قلت هذا بالنسبة الى الجنبة البشرية لا باعتبار العصمة الالهية وقد اشير اليه
في قول يوسف ع ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي وقوله ع ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقوله
لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونهضت بتوفيقك من زلتي ونكصت بتسديدك
عن عثرتي الانتباه القيام من النوم والتذكير اعادة ما قد استثبته القلب فمحي عنه بنسيان او غفلة ونهضت بمعنى قمت و
التوفيق قد مر معناه ونكصت بالصاد المهملة بمعنى رجعت والتسديد تقويم ارادة الانسان وحركاته نحو الغرض المطلوب
ليتهجم اليه في اسرع مدة ماخوذ من تسديد السهم نحو الغرض وهو توجيهه اليه اي انتبهت وتيقظت من سنة الغفلة ...
البشرية بتذكيرك اياي وانما قال ع ذلك لان رفع الحاجة الى المحتاج الفقير ليس من فعل ذي الشعور المستيقظ ...
من السقوط في الزلة بهدايتك وتوفيقك ورجعت بتسديدك وتحكيمك اياي عن خطيئتي لان الخلاص من سوء ...
النفس الامارة لا يمكن الا بتوفيقات ربانية وتلطفات سبحانية وقلت سبحان ربي كيف يسأل محتاج محتاجا وانى
يرغب معدم الى معدم سبحان ربي تعجب من سؤال المحتاج المحتاج ورغبة المعدم الى المعدم اي انزه ربي من هذا
العجيب وكيف للاستفهام الانكاري وهي في محل نصب على التشبيه بالحال او الظرف اي على اي حال او في اي حال يسأل
محتاج محتاجا الخ واني مثلها في جميع ما ذكر والمعدم اسم فاعل على وزن مكرم من العدم بالضم والتسكين بمعنى الفقر
من العدم بالفتحتين نقيض الوجود وهو وان كان من باب الافعال لكنه لازم اي ذو فقر الى ذي فقر هكذا ذكره الفاضل
الشارح وغيره من الشراح ونحن نقول يمكن ان يكون المعدم من العدم نقيض الوجود لان الممكن معدوم والذات لا
شيء صرف وجلة فانه كما هو مقرر في محله وعلى هذا لا يلزم التكرار في كلامه ع ومن هنا بين الفقرتين ظهر ان الثانية ...
التعلق بالغير والفقر والحاجة عين حقائق الموجودات الامكانية لا ان لها حقائق على حيالها التعلق بالغير والفقر و
الحاجة اليه بل هي في ذاتها عين الفاقة والتعلق فلا حقائق لها الا كونها توابع لحقيقة واحدة فالحقيقة واحدة و
ليس غيرها الا شئونها وفنونها واطوارها فاسئل تدبر تفهم وقد قيل استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون
بالمسجون فقصدتك يا الهي بالرغبة اليك واوفدت عليك رجائي بالثقة بك وعلمت ان كثير ما اسألك يسير في وجدك
وان خطير ما استوهبك حقير في وسعك قصد بمعنى طلب وزنا ومعنى ووفد على الملك ونحوه وفدا من باب وعد
قصده زائرا للاسترفاد والاستماع ويتعدى بالالف فيقال اوفدته والوثوق الاعتماد والباء في الموضعين اما
للسببية اي بسبب الرغبة او بسبب اعتمادي عليك او للملابسة اي متلبسا بالابتهال والتضرع والسؤال لك او ...
على وفائك واليسير القليل والوجد بالضم والكسر بمعنى الجدة وهي السعة في المال والغنى والقدرة اي قليل في
سعتك وغناك او في قدرتك والخطير هو ما له قدر ومنزلة والحقير خلاف الخطير والوسع بالضم الطاقة و
القوة وبالفتح والكسر ايضا لغتان قد يطلق على الثروة والغنى وهذا لانه سبحانه غير متناهي الجدة بخلاف الممكنات ولان

كرمك لا يضيق عن سؤال احد الكرم يطلق على ضد اللؤم ويطلق على الجود وهو المراد هنا كانه ع اشار بهذا القول الى رحمتي
وسعت كل شيء لا عطاء الوجود وحكى ابو القاسم الدمشقي قال كنت واقفا على حلقة الشبلي في جامع المدينة فوقف سائل على
حلقته وجعل يقول يا الله يا جواد فتاوه الشبلي وصاح فقال كيف يمكنني ان اصف الحق بالجود ومخلوق يقول في مثله
بسط الكف حتى لو انه ثناها القبض لم تطعه انامله تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذي انت سائله ولو لم يكن في كفه
غير روحه لجاد بها فليتق الله سائله هو البحر من اي النواحي اتيته فلجته المعروف والبر ساحله ثم بكى وقال بلى يا جواد انت
الجواد فانك اوجدت تلك الجوارح وبسطت تلك الهمم ثم مننت بعد ذلك على قوم بالاستغناء عنهم وعما في ايديهم
فانت الجواد كل الجواد فانهم يعطون عن محدود وعطاؤك لا حد له ويعتذرون اذا اعطوا ولا يفتقر من العطاء ولا ينحصر
عن الجزاء فيا جوادا يعلو كل جواد وبه جاد كل من جاد وان يدك بالعطاء وفي نسخة ابن ادريس بالعطايا اعلى من كل يد اي
جودك يعلو كل جود وانعامك اجل من انعام كل احد ولما كان ظهور الانعام والجود في الاكثر من اليد او وهو مجازا
عن النعمة بعلاقة ومحلية كما وقع في الحديث اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا اي نعمة اللهم صل على محمد واله واحملني بكرمك على
التفضل ولا تحملني بعدلك على الاستحقاق حمله على الدابة اركبه عليها ثم استعمل في المعاني يقال حمله على الفعل اي اغراه
به وحمله على الفضل اي عامله به والمعنى اللهم عاملنا بفضلك ولا تعاملنا بعدلك فانك لو عاملتنا بعدلك لعذبتنا
على استحقاقنا للعذاب وعلى هذا ورد في الدعاء رب عاملنا بفضلك ولا تعاملنا بعدلك فان قلت الفضل لا يتحقق
في الوجود لان اعطاء الوجود بقدر الاستعداد والاستحقاق الذاتية للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية قلنا الفضل
بالفيض الاقدس والعدل بالفيض المقدس فنسخ ان كنت من اهله فما انا باول راغب رغب اليك فاعطيته وهو يستحق
المنع الفاء للتعليل والواو للحال وكذا في قوله ولا باول سائل سالك فافضلت عليه وهو يستوجب الحرمان يعني كثيرا ما
من الجاهة المستحقين للحرمان والمنع توجهوا الى الجواد جودك فاعطيتهم ولم تحرمهم والحال انهم مستحقون الحرمان
وهذه العادة مستمرة لك قد الفه منك بحلو عادتك فتمنيت انا ان لا اكون محروما لاني لست باول سائل سالك الخ
هذا لم السؤال الاستطرادي لظاهري والعقراي اللهم صل على محمد واله وكن لدعائي مجيبا كما وعدتنا بقولك ادعوني استجب لكم
ومن ندائي قريبا كما قلت وقولك الحق واذا سألك عبادي عني فاني قريب وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله
فاني قريب مجيب وقوله وهو معكم اينما كنتم وهذا قرب المكوس من الملول كما قال الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء
محيط ولتضرعي راحما ولصوتي سامعا التضرع التذلل والابتهال والمبالغة في السؤال ملحا اي كاشفا البلوى فانك ادم اراحم
ولصوتي سامعا كناية عن اجابة الدعاء اي استجب دعائي ولا تقطع رجائي عندك ولا تبت سببي منك البت القطع والسبب
على وزن حبيب مرادف للرجاء وهو للفقرة الاولى اي لا تقطع حبل تمناي منك والمشهور سبب بالبائين الموحدتين التحتانيتين و
هو الحبل الذي يصعد به غصن الشجرة ثم استعير لكل ما يتوصل به الى الشيء اي لا تقطع وسيلتي من فيض جودك بان تكلني الى غيرك
ولا توجهني في حاجتي هذه وغيرها الى سواك وكن لي صاحبا اي ناصرا ووليا اي معينا قائما بامري كافلا ...
ايصار كلي وليا اي معينا قائما بامري كافلا مصالحه اي كن لي معينا وقائما بامري بقضاء ما اطلبه منك والسؤال بالضم وسكون العين

ما شاء الله من غيرك فضل بمعني مفعول اي بالمسألة مسؤلي وموقفي اي مقامي بين يديك بهذا الدعاء وقد لفظ الموقف بل على التقدير
بقرب هذا الدعاء فاللام والباء اما للسببية او للملابسة متعلقة بالنجح اي بان تجعل مشكلي وشدة امري سهلا يسيرا بلا تعب ولا
عناء وبسبب حسن تقديرك في جميع الامور قيل هو عبارة عن ايجاد ما على وفق الحكمة والمصلحة بحيث لو زاد على ذلك المقدار او
نقص عنه لاختلت مصلحة ذلك المقدر وتغيرت منفعته وقال الفاضل الشارح والظاهر ان المراد بحسن التقدير هنا ان يكون ما
يقدره لي حسنا نافعا من غير قبح ومضرة وصل على محمد واله صلوة دائمة نامية لا انقطاع لابدها ولا منتهى لامدها واجعل ذلك
عونا لي وسببا لنجاح طلبتي انك واسع كريم الدوام الثبات والاستمرار ونمى ينمي من باب رمى علوا بالفتح والمد كثر وزاد في لغة
ينمو نموا من باب قعد والابد هو استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل في مقابلة الازل وهو استمرار
الوجود في ازمنة غير متناهية في جانب الماضي والامد الغاية وهذا تاكيد ومبالغة والا فلا انقطاع للابد والامد والعون الظهير
وهو الظهير على الامر والواسع من اسمائه تعالى هو الذي وسع غناه كل فقير ورحمته كل شيء وفي هذه الفقرة اشارة الى ما روي عن ابي
عبد الله ع لا يزال الدعاء محجوبا حتى يصلي على محمد وال محمد وعنه ع من دعا ولم يذكر النبي ص رفرف الدعاء على راسه فاذا ذكر النبي ص رفع
الدعاء وعنه ع من كانت له الى الله حاجة فليبدأ بالصلوة على محمد واله ثم يسأل حاجته ثم يختم بالصلوة على محمد وال محمد فان
الله عز وجل اكرم من ان يقبل الطرفين ويدع الوسط اذ كانت الصلوة على محمد وال محمد لا تحجب عنه ومن حاجتي يا رب
كذا وكذا وتذكر حاجتك ولما كان مطالب الداعي وحاجاته غير محصورة ولا متناهية فلا بد له ان يعين حاجة ويطلب
بان يقول من حاجتي كذا وكذا فمن تبعيضية وكذا قال الفاضل الشارح كناية عن اسم الحاجة وهي مركبة من كاف التشبيه
وذا التي للاشارة الا انه لا يحكم على ذا بانها في موضع جر ولا على الكاف بانها متعلقة بشيء ولا بان فيهما معنى التشبيه
اذ لا معنى له هنا فلا وجه لتكلف ادعائه لان التركيب كثيرا ما يزيل معنى المفردين ويحدث للمجموع معنى لم يكن ويحكم على
مجموع الكلمتين بانه في موضع رفع او نصب وجر بحسب العوامل الداخلة عليها وهو هنا في محل رفع على انه مبتدأ خبره
الجار والمجرور قبله والتقدير كذا وكذا من حاجتي وقال الفيومي في المصباح المنير كذا تكون كناية عن الاشياء تقول
فعلت كذا وقلت كذا والاصل ذا ثم دخل عليه كاف التشبيه بعد زوال معنى الاشارة والتشبيه وجعل كناية عما يراد به
معرفة فلا يدخله الالف واللام انتهى والصواب ما ذكرناه اولا من ان معنى الاشارة والتشبيه زائل بالتركيب كما نص عليه
ابن هشام في شرح الشذور بمسألة كذا انتهى كلام الفاضل الشارح اقول ما نقله من الفيومي صحيح لما ذكره اولا لا منافي
لقوله والصواب كما لا يخفى على اولي الالباب قوله ع وتذكر حاجتك اي تسميها لما ورد في الحديث من انه تعالى يحب ان
تبث اليه الحوائج وفي الكافي باسناده عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى يعلم ما يريد العبد اذا دعاه ولكنه
يحب ان تبث اليه الحوائج فاذا دعوت فسم حاجتك ثم تسجد وتقول في سجودك بفضلك اتسني واحسانك دلني فاسالك
بك وبمحمد واله صلواتك عليهم ان لا تردني خائبا اي بفضلك منا وسبيل الانس واحسانك دلني اي للطاعات انت
المحسن والمفضل فادعوك واسالك لا من جهة ان لي استعدادا لمسألته منك لان ما يستند الى نفسه هو الاستغناء
والبطلان كما مر مرارا فيما سبق بحقوق الله ولذا قال ع فاسئلك بك وبمحمد ... وقد وفقني الله تعالى لاتمامه يوم الخميس لست بقين من شهر

المكرم عام ثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية عليه الاف التحية
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الذي لا يحتاج الى انباء المتظلمين ولا يخفى عليه اعتداء الظالمين والصلوة والسلام على محمد هو ناصر المظلومين و
على اله وعترته الذين هم غوث الملهوفين وبعد فهذه اللمعة الرابعة عشرة من لوامع الانوار العرشية في شرح صحيفة سيد
العابدين الملا المحتاج الى الناصر المعين محمد باقر بن سيد محمد عفا الله ذنوبهما يوم الدين وكان من دعائه ع اذا اعتدي عليه او
راى من الظالمين ما لا يحب اعتدى اعتداء وتعدى تعديا ظلم وتجاوز الحد قال الله تعالى لا يحب المعتدين اي المجاوزين لما
اوجبه ثم اعلم ان الظاهر المعتدين واعتدى عليه على صيغة المجهول اي ظلم عليه او راى من الظالمين ما لا يحب من العقد الشتم
والظلم على شيعتهم وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من باب المشاكلة سمي جزاء الاعتداء اعتداء كما سمي جزاء السيئة
سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها لو وقوعه في صحبته والا فجزاء الاعتداء والسيئة لا يكون اعتداء وسيئة وهذا
العفو هو المعني بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فان العدل هو المساواة في المكافاة ان خيرا فخير وان شرا فشر و
الاحسان ان يقابل الخير باكثر منه والشر باقل منه على ما قيل والظلم قيل هو التصرف في حق الغير وقيل هو مجاوزة الحد وقال
الراغب الظلم عند اهل اللغة وكثير من العلماء هو وضع الشيء في غير موضعه المختص به اما بنقصان او بزيادة واما بعدول عن وقته او مكانه وعن بعض الحكماء ان الظلم ثلثة ظلم بين
الانسان وبين الله واعظمه الكفر والشرك والنفاق ولذلك قال ان الشرك لظلم عظيم وظلم بينه وبين الناس كما قال
سبحانه انما السبيل على الذين يظلمون الناس وظلم بينه وبين نفسه واياه قصد بقوله فمنهم ظالم لنفسه وكل الثلثة
في الحقيقة ظلم للنفس فاذا الظالم ابدا مبتدئ بنفسه في الظلم ثم اعلم ان الناس المعتدين والظالمين هم على العموم في
المذهب وقد قيل على جواز الدعاء عليهم بل على استحبابه اقتداء به ع واما المعتدي والظالم من الشيعة فهو جواز
الدعاء عليه بهذا وامثاله اشكال لقوله ع احسن الى من اساء اليك بل ينبغي الدعاء لهم بالهداية والارشاد ودفع
شرورهم من المسلمين كما يدل عليه الاحاديث وبعض فقرات هذا الدعاء الشريف قال ع يا من لا يخفى عليه انباء المتظلمين
ويا من لا يحتاج في قصصهم الى شهادة الشاهدين الانباء بتقديم النون على الباء جمع نبأ مهموزة كخبر واخبار وزنا
ومعنى والتظلم شكوى المظلوم عند من ينتصف له من ظالمه والقصص بالفتح الخبر والحديث قال تعالى ولما قص عليه القصص
وبالكسر جمع قصة والمضبوط في النسخ الفتح وقيل في قصصهم اي في تتبع احوالهم ماخوذ من قص اثره اي تتبع اثره قال الله تعالى
فارتدا على اثارهما قصصا والظاهر هو المعنى الاول والشهادة لغة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانا وشرعا
الاخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس الحكم وانما لم يحتج تعالى الى شهادة الشاهدين كالمخلوقين لانه بكل شيء عليم ويا من
قربت نصرته من المظلومين ويا من بعد عونه من الظالمين النصر بالضم اسم من نصره ينصره على عدوه نصرا من باب قتل اذا
اعانه وقواه عليه والعون النصير والمراد بالمظلومين كل مظلوم ولو كان كافرا لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع افادتا استغراق

نفو الحديث عن ابي عبد الله ع قال ان الله تعالى اوحى الى نبي من الانبياء في مملكة جبار ان ائت هذا الجبار فقل له اني لم استعملك على سفك
الدماء واتخاذ الاموال وانما استعملتك لتكف عني اصوات المظلومين فاني لن ادع ظلامتهم وان كانوا كفارا وعنه ع قال كان ابي يقول
اتقوا الظلم فان دعوة المظلوم تصعد الى السماء وعنه ع من عذر ظالما بظلمه سلط الله عليه من يظلمه وان دعا لم يستجب له ولم
يأجره الله على ظلامته والاخبار في هذا المعنى كثيرة وقد علمت يا الهي ما نالني من فلان بن فلان مما حظرت وانتهكه مني مما
حجزت عليه بطرا في نعمتك عنده واغترارا بنكيرك عليه قد التحقيق اي قد تحقق علمك ويا الهي منادى بقوله يا من لا يخفى
ويحتمل ان يكون حالا عن المفعول به كانه قال ادعوه حال كونه قد علم ففي الكلام التفات ويحتمل الاستيناف كان الشفيع
لم تنادي اجابك بسالتك قد علمت يا الهي على ما قيل من نالني اي اصابني نيل نالني يناله نيلا اصابه وفلان بن فلان كناية عن العلم
عليه وحظره حظرا من باب قتل منعه وهو بيان لما في ما التي بمعنى ما هو حرام بحسب الشرع عليه وهو ايذاء المؤمن وقد
صدر منه بالنسبة الى والانتهاك المبالغة في كل شيء اي ما بالغ فيه متى حرت عليه والحجز بالحاء المهملة والزاء المعجمة او الهاء
كليهما بمعنى المنع وقد وردت الرواية في الدعاء بالوجهين والبطر الطغيان عند النعمة او قلة احتمالها وكراهة الشيء من
ان يستحق الكراهة والاغترار افتعال من الغرة بالكسر بمعنى الغفلة والباء بمعنى عن او بمعنى لاجل او والتجاسر والباء
على وقد فسرهما بقوله عز وجل ما غرك بربك الكريم ويحتمل ان يكون الباء بمعناها للسببية ويكون المعنى ان التسبيغ
او الجرأة انكارك عليه لا من حيث الوجود بل من حيث العدم ويؤيده ما في بعض النسخ بتاخير انكارك وما في اخرى
فتدبر والنكير فعيل بمعنى الانكار يقول انكرت عليه فعله اذا نهيته عنه او عاقبته عليه واصل النكير الجهل وهنا كناية عن
تاخير العقوبة والمعاملة معه من كان مجهولا حاله لانه اذا لم ينزل عليه العقوبة فكانه تعالى ليس عالما بحاله وليس هذا
الا الغرور من ذلك الظالم الذي املى له لانه يمكن ان يكون من قبيل الاستدراج قال الله تعالى واملي لهم ان كيدي متين
اللهم فصل على محمد واله وخذ ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافلل حده عني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه
عما يناويه اللهم ان كنت كما ذكرنا من الصفات وكان هو كما ذكرنا من كون ظالما فصل على محمد وخذ صيغة امر من اخذه
اي حبسه واصله من اخذ الخطام اي امسكه عن ظلمي متعلق بخذ بتضمين معنى البدل اي خذ ظالمي بدلا عن ظلمي بقوتك
متعلق ايضا بخذ وافلل حده من الفلول وهو الكل الذي يعرض لحد السيف قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب اي اكسر شوكته وحدته شبه العدو بالسيف الحديد في الاضرار واثبات الحدة له تخييل او
ذكر الفل ترشيح وفيما يليه اي فيما يقرب من بحيث من وليه يليه بكسرتين وليا كفلس اي قرب منه او اجعل له شغلا في
الامر الذي هو متوليه حتى لا يكون له فرصة ايذائي واذيتي من ولى الامر يليه بكسرتين ايضا وعلى البلد ولاية اي عامل والبا
عليه فيكون الضمير في يليه عايدا الى ما الموصولة المجرورة بفي والعجز عدم القدرة عما من شانه ان يقدر ويناويه اي
من النوى بمعنى البعد او من النوء بمعنى النهوض وفي التعبير بصيغة المفاعلة اشعار بان كلا من المتعاديين ينهض الى
فان قلت كان ينبغي ان يقول عمن لا عما لان المناواة والمناهضة للعداوة لا تكون الا بين عاقلين قلت هو انما بناه على
القول بان ما يعم العقلاء وغيرهم في الاستعمال وانما بناه على ما عليه جماعة من المحققين من ان التفرقة بين من وما في

وقربانه

نظاهنام

الاولى بذوي العلم والثانية بغيرهم او غلبتها انما هي اذا اريد الذات واما اذا اريد الوصف فهو بكلمة ما دون من بحكم الوضع على ما
ذكره الزمخشري والسكاكي وغيرهما وان انكره قوم فقوله عجزا عما يناويه او او بمعنى الوصفية اي عجزا عن الموصوف باي صفة كانت
يريد ساواته وعداوته من صغير وكبير وشريف ووضيع وبعيد وقريب او عجز الملك ولا يبعد ان يكون يناويه من النية اي ما
ينويه من المعاداة او الاضرار من الاعادي الظاهرية والباطنية اللهم فصل على محمد واله ولا تسوغ له ظلمي واحسن عليه عوني و
اعصمني من مثل افعاله ولا تجعلني في مثل حاله قال الفاضل الشارح لا تسوغ له ظلمي اي لا تسهله ونيسره عليه من ساغ الشراب
والطعام يسوغ سوغا من باب قال سهل مدخله في الحلق والتسويغ هنا بمعنى التجويز كما فعل بعضهم لا وجه له لان الله تعالى لا
يجوز لاحد الظلم حتى يطلب منه عدم التجويز له اقول هو فاسد لان عدم تجويز الظلم لا يستلزم تجويز الظلم كما فهم والمعنى ولا
تجعل ظلم الظالم لي سايغا اي جايزا والمقصود لا تمكنه من ظلمي وقال بعض الاعلام ولا تسوغ له ظلمي اي امنعه عن الظلم على اي وجه
بانه ظلم حتى لا يجري عليه لان كثيرا من الظالمين قد اطاعهم الشيطان حتى انه يريهم الظلم على بعض الناس من اعظم العبادات
كيف لا وقد ذهب الخوارج ومن حذا حذوهم الى ان سب علي بن ابي طالب ع من اعظم العبادات وقتله من اعظم المثوبات
لانه كان كافرا في زعمهم الفاسد حتى قال قايلهم ~~لعنهم الله~~ في مدح قاتله قتل الانسان ما اكفره ~~حاشاهم~~ بعلي ع اي ما اصبره كما في
نظر من جوز قتله حتى قتل الانسان هنا هو علي بن ابي طالب ع وما للاستفهام الانكاري وهو من قبيل التحير و
احسن من احسن وفي نسخة شيخنا البهائي ره من حسن ولعله من سهو القلم ولا يصح الاستعين الحول والقوة والمعونة بمعنى
المعونة وعليه متعلق بعوني اي اعني على ظالمي عونا احسنا اعانتي حتى لا تضر به منه وعصم يعصم عصما من باب ضرب منعه ووقاه
اعتصمت بالله امتنعت به اي امنعني واحفظني من ارتكاب مثل افعاله من الظلم والجور معه في صورة الانتقام منه
او مع غيره حتى لا اكون مثله مؤذيا ولا تجعلني في مثل حاله من البطر والاغترار وظلم العباد وتعاطي العدوان والفساد
كيلا اكون من المنكرين المنكر والفاعلين له اللهم صل على محمد واله واعدني عليه عدوى حاضرة تكون من غيظي به شفاء
ومن حنقي عليه وفاء واعدني على صيغة الامر من اعدى يعدي استعدى الامير على من ظلمه فاعداه اي اعانه ونصره فالمعنى
امنح سلطانا اياي والعدوى اسم تارة من الاستعداء والاخرى من الاعداء فعلى الاول معناه طلب المعونة والانتقام
وعلى الثاني المعونة نفسها وهي المراد هنا مثل معنى قوله ع عدوى حاضرة كما في قولهم فلان عند القاضي واراد
منه عدوى اي نصرة ومعونة على احضار الخصم فهو يعديه اي يسمع كلامه ويامر باحضار خصمه له وعدويات ابن الهذلي
ابن عقبة استعديت فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله هبة من ثوبه كهبة العدوى اي كما يعطي القاضي الخاتم او الطينة ليكون
علامة في احضار المطلوب حاضرة اي عاجلة لا تاخير فيها وانتقاما لا امهال فيه ومن في قوله ومن غيظي متعلقة بشفاء
وفي قوله من حنقي متعلقة بوفاء والغيظ الغضب الشديد والشفاء من شفاه الله المريض يشفيه من باب رمى شفاء اي
ابراه من مرضه شبه المرض النفساني والغضب بالمرض الجسماني واثبات الشفاء له تخييل والحنق محركة وبالحاء المهملة
الغيظ وقيل شدته حنق حنقا من باب تعب والوفاء مصدر وفاه حقه اذا اعطاه اياه وافيا وفي نسخة حقي اي ويكون
وافيا بحقي يعني يكون سبب التدارك غضبي اللهم صل على محمد واله وعوضني من ظلمه لي عفوك وابدلني بسوء صنيعه بي رحمتك

فسرنا الانسان

فكل مكروه جلل ودون سخطك كل مرزئة سوآء فكل مرزئة مع موجدتك عوضته تعويضا اذا اعطيته بدل ما ذهب منه وقوله لي متعلق بظلمه واللام
للتعدية وعفوك مفعول ثان لعوضني اي اعطني عوضا من ظلمه لي عفوك عن ذنوبي وتركك معاقبتي عليها وابدلته بكذا ابدلا اي
نحيت الاول وجعلت الثاني مكانه وفي بعض النسخ ابدله مكان ابدلني والصنع بالضم مصدر قولك صنع اليه معروفا
وصنع به صنيعا قبيحا اي فعل كما قال الجوهري اي اعطني بدل سوء صنعه بي رحمتك او المراد طلب الرحمة والهداية والتوبة للخصم اي اهده
في بدل سوء عمله بي رحمتك ولا استبعاد في هذا التوجيه لان كل ظالم في الحقيقة محسن الى من ظلمه حيث انه حصل له الثواب والمغفرة
بحق على العاقل ان يجازيه بالدعاء الحسن ويترشح له كما وقع في كلام امير المؤمنين ع مكافاة المسيء بالاحسان ومقابلة الظلم بالعفو
والفاء في قوله فكل مكروه للسببية والجلل من الاضداد للعظيم والحقارة والمراد الثاني الجوهري لان مع رحمتك كل مكروه حقير
على هين ادون بمعنى عند ولا يتفاوت محصل المعنى وكل مرزئة وفي نسخة الشهيد بفتح الميم وسكون الراء المهملة وكسر الزاء المعجمة
وفتح الهمزة بمعنى المصيبة تقرء بضم الميم وكسر الزاء المعجمة من باب الافعال من الرزء بالضم بمعنى النقص وسواء بالفتح والمد على ما في
النسخ المشهورة اي سهلة من قولهم ارض سواء اي مستوية ليسهل سلوكها او بمعنى المساواة نحو رجل سواء اي وجوده وعدمه
مساو وفي نسخة الشهيد سوا بالسين المعجمة والالف المقصورة اي يسير هين ~~والشوى بالواو المكسورة بعد الشين~~
~~وقيل الياء والمشترك~~ كالمعنى التعبان الفاحش والموجدة بفتح الميم وكسر الجيم الغضب اي كل مصيبة مع ادنى غضبك وجوده
على السوا على الاول ويسير هين على الثاني وفي نسخة بدل موجدتك مغفرتك اللهم فكما كرهت الي ان اظلم فقني من
ان اظلم كرهت من باب التفعيل من كرهه ضد احبه واظلم الاول بصيغة المتكلم المجهول والثاني بصيغة المعلوم وفي نسخة ابن
ادريس الصيغتان قد وقعتا بالعكس ولهذا قيل ان ما في كما موصولة ومفعول كرهت ومن بيانية بمعنى لما كان الظلم سببا
لغضبك فلا تتركني ان اكون ظالما كما صرت مظلوما وقيل منشأ التوهم في الصورتين اي في هذه الصورة وفيما سبق
ما بين الظالمية والمظلومية من التقابل وانما يكون توهما لان نفي احد المتقابلين انما يستلزم ثبوت المقابل الاخر اذا
كان التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب وليس كذلك لكونهما وجوديين فيكونان متضادين ونفي احدهما لا يستلزم
ثبوت الاخر لجواز ارتفاعهما ولما ظهر من الادعية السابقة المظلومية شفعه بكراهية للظالمية ايضا لئلا يتوهم ايضا
اللهم لا اشكو الى احد سواك ولا استعين بحاكم غيرك حاشاك اشكو بصيغة متكلم من شكوت فلانا اشكوه شكوا و
شكاية وشكية وشكاية اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك والمعنى لا اشكو من ظالمي وفي بعض النسخ بعد اشكو كتب الف
هو رسم الخط في صيغة الجمع تشبيها وتنبيها على التكرار لنفي الشكاية الى غير الله كما وقع صيغة الجمع نفسها في بعض المواضع
من كلام الله تعالى اشارة الى التكرار مثل رب ارجعون ن والقلم وما يسطرون وحاشاك اي سبحانك انزهك تنزيها
من ان استعين بغيرك معك وتقدم تفصيله في دعاء الحادي عشر فصل على محمد واله وصل دعائي بالاجابة واقرن شكايتي بالتغيير
لتغيير وصل دعائي اي اجعله متصلا بها من وصل الشيء بالشيء وصلا من باب وعد جعله متصلا به واقرن من باب ضرب بهمزة
الوصل ومن باب الافعال بهمزة القطع والمعنى واجعل دعائي متصلا بالاجابة حتى لا تكون بينهما فترة واجعل شكايتي البتة
مقرونة بتغيير قدرة الظالم حتى لا يقدر على ظلمي بعد ذلك او غير شكايتي بحيث تصير متغيرة من الوجود الى العدم بان لا احتاج الى نظلم

سوآء

حتى اشكو وفي نسخة ابن ادريس شكاتي والشكاة الانين اللهم لا تفتني بالقنوط من انصافك ولا تفتنه بالامن من انكارك فيصر على
ظلمي ويحاصرني بحقي الفتنة المحنة والابتلاء بخير او شر قال تع ونبلوكم بالشر والخير فتنة واصله من فتنت الذهب بالنار اذا احرقته ليعلم انه
خالص او مشوب والقنوط اليأس والانصاف مصدر انصفت الرجل اذا عاملته بالعدل والقسط والاسم النصفة بفتحتين والامن
اما بمعنى الاطمئنان او بمعنى السلامة من امن زيد الاسد وامن منه بمعنى سلم منه ونا وسمى والانكار هنا مصدر انكرت عليه فعله اذا
زجرته عنه وعاقبته عليه والمعنى لا تمتحني باليأس من انصافك لي منه ولا تمتحنه بعدم الخوف او بالسلامة من عقوبتك وانتقامك قال
الفاضل الشارح واستشكل بعضهم ذلك بان عدم انصاف المظلوم من الظالم محال على الله تع فكيف يجوز اليأس من انصافه سبحانه
واجاب بحمله على اليأس في الدنيا وقال اخر القنوط من انصافه تع عبارة عن طول مدة الظلم وتماديه فكانه ع سال ان لا يبتليه بطول
الظلم وتاخير الانتقام من ظالمه ولا يخفى ان الاستشكال ساقط راسا لان القنوط من انصاف الله تع كفر ولا مانع من ان يسال
الانسان ربه ان لا يبتليه بالكفر فان كان الاستشكال نظرا الى منصب الامامة ومقام الداعي ع المقطوع له بان الله لا يبتليه
بذلك ابدا فغير ممتنع ان يدعو النبي او الامام بان يفعل الله به ما يعلم انه لا بد من ان يفعله كقوله تع وقل رب احكم بالحق وبان
لا يفعل به ما يعلم انه واجب ان لا يفعله كقول ابراهيم ع ولا تخزني يوم يبعثون وذلك كله على سبيل الانقطاع اليه ع
اظهار الفقر الى مسألته والاستعانة به على كل حال فلا اشكال اصلا انتهى كلامه اقول لا يخفى ما في هذه الوجوه من ركاكة و
عدم صلاحيتها للجواب والجواب انه قد يعرض المظلوم حالة شبيهة بالقنوط واليأس من الانصاف اما بحسب الطبيعة باعتبار اشتغال
بدنه او بحسب كان عدم الانصاف عدالة في حقه كما قيل ستم برستم بيشه عدالت وداد فان قلت هذا في شان غير المعصوم والابرار
في الاولياء صحيح واما في شانهم لا يستقيم قلنا قد قررنا فيما سبق من انهم دائما في المراقبة متوجهون الى الحضرة الاحدية غافلون
عن انفسهم بالكلية فمتى انحطوا عن تلك المرتبة الرفيعة الى الاشتغال بالامور الدنيوية عدوه ذنبا وخطيئة واما
بحسب الباطن فباعتبار خوف الوقوف في مرتبة نفس الامارة وعدم الخروج عنها الى المراتب العالية الرفيعة قال
بعض الفضلاء فان قيل استدعاء عدم اليأس من عدله يستدعي جواز الظلم عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قلت
العدول عن العدل الى شيئين اما الى الظلم او الى التفضل والمراد هنا الثاني فلا مفسدة قوله ع فيصر على ظلمي
الفاء سببية عاطفة عند الجمهور والمضارع بعدها منصوب بان مضمرة وجوبا الوقوعه بعد فاء السببية مسبوقة
بطلب محض واو وصلها في تاويل مصدر معطوف على مصدر متصيد من الفعل السابق والتقدير لا يكن منك فتنة له بالامن من انكارك
فيصير ذلك سببا لاصراره على ظلمي ومحاصرة بحقي والاصرار الدوام واللزوم اي فيلزم على ظلمي ويلازمه ويحاصرني
بالمهملتين وفي نسخة من المحاصرة بمعنى المضايقة والحبس نحو حصره يحصره حصرا ضيق عليه وحبسه وبالمعجمتين في اخرى
من المخاضرة وهو بيع الثمار قبل ان يبدو صلاحها والمراد هنا انه يذهب بحقي مجانا او بالخاء المعجمة والصاد المهملة اي يا خذ
بخاصرتي ويضيق على امري والخاصرة هي ما فوق الكلية والشراسيف اي يا خذ بمخاصرتي ويضيق على امري لان اخذ
الخاصرة يشد على الانسان وليس في تمام النسخ الا الاخيرتان وفي بعض النسخ بالحاء المهملة والضاد المعجمة اي يخاصرني بحقي من حاضرته
اي جلست معه عند السلطان لاخذ الحق منه او من حاضرته حضارا اي عدوت معه وعرفتها قليل ما ادعت الظالمين وله

معطوف على مستقدم

الا تعريفا اعلامه اياه اي عرف ظالمي اذقه عاقريب مما اوعدت الظالمين بقولك انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وغير ذالك من الايات حتى ينزجر عن ظلمه علي وعما قليل اي عن زمان قليل قصير وملزيدة
الجار والمجرور لتاكيد معنى القلة كما في قليلا ما وقيل ما نكرة موصوفة اي عن شيء قليل اي عرف ظالمي بشيء قليلا من عذاب اوعدت
بالظالمين اللهم كما عرفتنا انفا وعرفتني ما وعدت في اجابة المضطرين لقولك امن يجيب المضطر اذا دعاه اللهم فصل على محمد واله
ووفقني لقبول ما قضيت لي وعلي ورضني بما اخذت لي ومني واهدني للتي هي اقوم واستعملني بما هو اسلم ووفقني لقبول ما
حكمت وقدرت لي اي لنفعي او من النعم وعلي اي لمضرتي او من البلاء ووفقني اي اجعلني راضيا بما اخذت لي من الظالم بسبب
عقوبتك عليه فان في عاقبة الظالم تسكين القلب المظلوم او اجعلني راضيا بما استوفيت من ظالمي من حقي وارضني
ارض الغير بما اخذت مني من مظلمة الغير عندي من باب علفتها تبنا وماء باردا اي ورضني بما اخذ الظالم مني او المنع
سؤال المقام الرضا بالقضاء الذي هو ارفع مقامات السالكين وراس طاعة المتقين كما روي عن صاحب الدعا علي بن
الحسين عليهما السلام الصبر والرضا من الله راس طاعة الله وعنه ع الزهد عشرة اجزاء اعلى درجة الزهد ادنى درجة
الورع واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى درجة اليقين ادنى درجة الرضا فاشار ع الى ان الرضا فوق الجميع و
عن الصادق ع راس طاعة الله الصبر والرضا عن الله فيما احب العبد او كره وقوله ع واهدني الخ اي الخصلة او الملة
او الحالة او الحكمة او الطريقة التي هي اقوم واعدم واحكم او اشد استقامة واعتدالا او انظم واحمد من اقام الشيء اذا ادامه
من ايضا قومت الشيء فهو قويم اي مستقيم وقوام الامر بالكسر نظامه وعماده وقام الامر اي اعتدل و في حذف الموصول الخ
وبلاغة لا توجد مع الاثبات لما في ابهام الموصوف بحذفه من التعميم وذهاب الوهم كل مذهب وذالك معنى دقيق وقوله ع
واستعملني اي اجعلني عاملا العمل يكون هو اسلم من العذاب والعقوبات من عمل عملا واعمل غيره واستعمله بمعنى
او اطلب الى العمل بما هو اسلم ويقال ايضا استعمله اي طلب اليه العمل اللهم وان كانت الخيرة لي عندك في تاخير الاخذ لي وترك
الانتقام ممن ظلمني الى يوم الفصل ومجمع الخصم الخيرة بكسر الخاء وفتح الياء المثناة من تحت بمعنى الاختيار وسكونها
اسم من الاختيار كالفدية اسم من الافتداء وقيل هي بالسكون اسم من خار الله لك اي اعطاك ما هو خير لك وبالفتح
اسم من اختاره الله وقيل هما بمعنى واحد اي ان كان المختار لي او الخير لي عندك في تاخير الاخذ لي اي العقوبة وترك الانتقام
اصل الترك استعماله في الاعيان من تركت المنزل كما رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير للاسقاط في المعاني
فقيل ترك حقه اذا اسقطه وترك ركعة من الصلوة لم يات بها فانها اسقاط لما ثبت شرعا ويوم الفصل يوم القيمة
سمي بذالك لانه يفصل فيه بين الحق والباطل والجمع محل الجمع او زمانه والخصم المدعي على غيره حقا من الحقوق المنازع له
فيه ويعبر به عن الواحد والاثنين والجماعة بلفظ واحد لان اصله المصدر فيقال رجل خصم ورجلان خصم ورجال خصم
وفي لغة يطابق في التثنية والجمع فيقال خصمان وخصوم وقد ورد اللغتان في القران هذا ولما كانت الحقيقة المحمدية
التعين الاول وبواسطتها يصل الفيض الى المعلولات الامكانية والتاخير في حق الخصم اذا كان مصلحة ايضا من فيوض
الشاملة ورحمته الكاملة فالمناسب ان يسترحم من الحضرة الالهية بواسطة الصلوة على الحقيقة المحمدية فلذالك قال

فصل على محمد واله وايدني منك بنية صادقة وصبر دائم التاييد التقوية والنية بالتشديد اسم من نواه ينويه اي قصده
ثم خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر من الامور وصادقة اي حسنة جميلة ويعبر عن كل فعل فاضل ظاهرا و
باطنا بالصدق لان الصدق في الحديث مستحسن جميل فعبر به واستعملوه في مطلق الجودة ومنه رجل صدق ولسان
صدق ومقعد صدق والمعنى اجعلني مؤيدا من جنابك بنية صادقة بعزم حسن على الكف عن طلب حقي منه الى ذالك اليوم
لا تزل قدمي عن سواء الصراط بسوء الاعتقاد في حق ابطال الخيرة واستيفاء مظلمتي من ظالمي بل اجعلني ملهما بان مصلحتي
وخيرتي في استيفاء حقي وانما طلب منه سبحانه ذالك لان احتمال الظلم لاجل المثوبات الاخروية يفتقر الى يقين كامل
وصبر شامل رزقنا الله اياهما واعذني من سوء الرغبة وهلع اهل الحرص عاذ بالله اعتصم واستنع واعاذه الله عصمه و
منعه وساء الشيء يسوء سوءا بالفتح قبح والرغبة السؤال والطلب وقد تطلق الرغبة على الشره والحرص والهلع قال الجوهري
بالتحريك اشد الجزع وقيل الجزع وقلة الصبر والحرص بالكسر الاجتهاد في الطلب والرغبة المذمومة اي الشره والحرص على الدنيا
الدنية اي واعذني من سوء شدة الجزع التي هي من صفات اهل الحرص على غير رضائك او على الاخذ والاستيفاء من الظالم
مع كون مصلحتي في ترك ذالك الى يوم الفصل ومجمع الخصم وصور في قلبي مثال ما ادخرت لي من ثوابك واعددت لخصمي
من عقابك واجعل ذالك سببا لقناعتي بما قضيت لي وثقتي بما تخيرت صورة الشيء مثلت صورته وشكله والمراد
من القلب هنا الذهن والمثال بالكسر في الاصل اسم من ماثله مماثلة اذا شابهه ثم استعمل بمعنى الصورة والشكل فقالوا
مثاله الدار صورته وشكله والادخار اعداد الشيء لوقت الحاجة والاعداد التهيئة وقنع بالشيء قناعة رضي به والوثوق
الاعتماد والمعنى احضر صورة ما اعددت وادخرت لي وقت الحاجة اليه من ثوابك وجزائك على الصبر على ظلمي وهيأت
لظالمي من عقابك وانتقامك في قلبي وذهني حتى يطمئن قلبي ويصير نيتي صادقة وصبري دائما واجعل ذالك اي
جميع ما ذكر من صدق النية ودوام الصبر وتصوير المثال سببا لحصول رضاي بالذي قضيته وحكمت به لي واعتمادي
على ما اخترته لي من تاخير عقوبة ظالمي وغير ذالك من مصالحي التي لا يستاثرها الا انت امين رب العالمين
انك ذو الفضل العظيم وانت على كل شيء قدير قد تم الكلام في تحقيق امين رب العالمين في اخر الروضة الثانية بما
لا مزيد عليه وانك الخ تعليل للاعطاء المسئول ومزيدا استدعاء الاجابة وقد وفقني الله تعالى لاتمام هذه اللمعة في
عصر يوم الجمعة من العشر الاول من شهر ذي القعدة سنة ثلثين وماتين والف من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على النعمة التي هي الصحة من الامراض الظاهرية والباطنية والسلامة من الكروب والبلايا البدنية والنفسانية
والصلوة والسلام على نبيه الذي هو اشرف بني نوع الانسانية وعلى اله الذين هم المطهرون من الامراض المزمنة القرضية
الذاتية وبعد فهذه اللمعة الخامسة عشرة من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية اسلافا التوسل الى الحضرة
الالهية في رفع امراضه الكاسدة الجسمانية ودفع اغراضه الفاسدة النفسية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية
وفقه الله تعالى ثم من كل كرب وبلية وكان من دعائه ع اذا مرض او نزل به كرب او بلية المرض خلاف الصحة والكرب هنا الحزن

يثقل كربه الامر يكربه من باب قتل شق عليه واغمه وهو رجل مكروب اي مهموم والكربة بالضم اسم منه والبلية البلاء وهو الاصابة بالمكروه
اللهم لك الحمد على ما لم ازل اتصرف فيه من سلامة بدني ولك الحمد على ما احدثت بي من علة في جسدي تقديم لك في الموضعين
اي لك الحمد وحدك لا شريك لك ولم ازل اي لم ابرح من زال يفعل كذا مثل ما برح وزنا ومعنى والمراد بها ملازمة الشيء والحال
الدائم والتصرف بمعنى التقلب قال في القاموس صرفته في الامر تصريفا فتصرف قلبته فتقلب ولفظ ما موصولة او موصوفة وضمير فيه
راجع اليها ومن بيانية والسلامة لغة الخلوص من الافات واصطلاحا هيئة يكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر
عنه الافعال كلها صحيحة فهي بهذا المعنى مرادفة للصحة والمعنى اتقلب في ذالك الحال في احوالي واشغالي في ذالك الحال هو سلامة
بدني والحدوث هو الوجود بعد ان لم يكن وقيل حدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد وجوده بعد ان لم يكن فهو حادث وحدث
ومنه يقال حدث به عيب اذا تجدد وكان معدوما قبل ذالك ويتعدى بالالف فيقال احدثته والتحقيق ان الحدوث يطلق على وجهين احدها
بالقياس والثاني لا بالقياس فالاول كما يقال في الحدوثات ما مضى من زمان وجود زيد اقل مما مضى من وجود عمرو وهذا الوجه
عرفي واما الثاني فيطلق على معنيين احدهما الزماني وهو حصول الشيء بعد ان لم يكن بعدية لا يجامع البعد القبلية الحصول
فله بدء زماني وثانيهما الغير الزماني ويسمى بالحدوث الذاتي فالحدوث الذاتي يكون وجود الشيء مستندا الى غيره وان
لم يكن له بدء زماني فالحادث الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود فالحادث الذاتي بكلا المعنيين
يحتاج الى سبب مؤثر في وجوده لان منشا الافتقار الى السبب انما هو ذاته بصفة الامكان وذالك لا يختص بزمان دون
دون زمان اخر كما توهمه اكثر علماء العامة وزعموا ان الشيء اذا حصل من موجده استغنى عنه في البقاء وما يلزم تحصيل
الحاصل حتى انهم تجاسروا في القول بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه وجود العالم تعالى الله عن ذالك علوا كبيرا
والعلة عبارة عن كيفية تحل المحل فيتغير بها حال المحل ومنه سمي المرض علة لانه بحلوله يتغير حال الشخص من القوة الى الضعف
البدن والجسد قيل هما مترادفان بمعنى جسم الانسان وقال في النهاية لا يقال الجسد الا للحيوان العاقل وهو الانسان و
الملئكة والجن ولا يقال لغيره جسد ولما كان المرض عنده ع من النعم العظيمة اورد الحمد الذي هنا المراد به الشكر بازائه
فما ادري يا الهي اي الحالين احق بالشكر لك واي الوقتين اولى بالحمد لك الفاء للترتيب الذكري ودرى درى ودريا ودرية
ودراية علمه واي اسم استفهام وهو مبتدا واحق خبره والجملة في محل النصب مفعول لا ادري وهذا تمييز بين الصحة
والمرض بحسب الكيفية وقوله ع واي الوقتين الخ فرق وتمييز بينهما بحسب الزمان وهذا التردد والاستغفار التعليم الخلق
والتسليم على طريق المماشاة لانهم لا يصلحون او لا يخبرون حال المرض لالفهم بالصحة وحبهم اياها حتى لا يجزعوا عند زوال
حال الصحة فيقطعوا لا عندنا المعصوم ع فان المرض لطف كما ان الصحة لطف بل من وصل الى مقام الرضا والتسليم كلاهما عنده
سواء كما قيل عاشقم بر قهر وبر لطفش بجد بو العجب من عاشق اين هر دو ضد فكيف عند المعصوم ثم بين الحالين بقوله اوقت
الصحة التي هنأتني فيها طيبات رزقك ونشطتني بها لابتغاء مرضاتك وفضلك وقويتني معها على ما وفقتني له من طاعتك
ام وقت العلة التي محصتني بها والنعم التي اتحفتني بها هناني الطعام يهنؤني من باب نفع ساغ ولذ وهناه بالتشديد
اي جعله هنيئا سائغا فيها اي في الصحة وطيبات الرزق مستلذاته وبذا فسر قوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم وقيل

المباح الحلال وقيل المباح الذي يستلذ اكله ونشطتني بالتشديد من النشاط وفي نسخة ابن ادريس بسطتني من البسط الذي
هو مقابل للقبض وفي نسخة فيها وعلى التقديرين الضمير يرجع الى الحالة او التهنية والابتغاء الطلب والمرضاة الرضوان كالمغفرة
بمعنى الغفران والفضل الرضا والقرب او بمعنى الخير والرزق وبه فسر قوله تعالى وابتغوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق في الشراء
والبيع وعن الحسن وسعيد بن جبير المراد من الابتغاء من فضل الله طلب العلم وفي المجمع عن الصادق ع انه قال اني لاركب في الحاجة
التي كفاها الله ما اركب فيها الا التماس ان يراني الله اضحي في طلب الحلال اما تسمع قول الله عز اسمه فاذا قضيت الصلوة فانتشروا
في الارض وابتغوا من فضل الله وبرواية انس عن النبي ص وابتغوا من فضل الله ليس بطلب دنيا ولكن عيادة مريض و
حضور جنازة وزيارة اخ في الله وقال بعض اهل اللباب ثم الامر بالانتشار في الارض وابتغاء الفضل بعد قضاء الصلوة
اشارة الى الرجوع والمعاشرة مع الخلق بالارشاد والتعليم والانتشار في ارض الحقايق ونشر الفضايل في اراضي قلوب المستعدين
وتاخيره عن الصلوة لانه يلحق قلوبهم بعد العزلة عنهم والانزعاج والتوحش عن صحبتهم والتخلي مع الله والوقوف بين يديه
بالصلوة الحقيقية فان السالك في اوايل سلوكه وانزعاجه من الخلق لا يحتمل الهمس من الخفيف واما بعد الوصول فاما له
استغراق في الحق واشتغال به عن كل شيء وسير فيه ووقوف مع الجمع فيكون ايضا محجوبا بالحق عن الخلق بل بالذات عن الصفات
واما سعة الجانبين وانشراح صدره للطرفين فالانتشار في الارض هو السياحة في ارض الحقايق وايفاء حقوق الحقايق بالحقيقة
الافعالية الناشئة من حضرة الذات وحضرة الصفات والاسماء فيرى ذاته ثم فيرى الصفات وصفاته في مظاهر الاسماء
فيقول بلسان حاله ومقاله ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه او معه فيجب الخلايق بمحبته خلافهم ويبتغي من فضل الله بطلب
حظوظ التجليات الصفاتية والاسمائية ويرجع من سماء القدس الى ارض النفس لتوفية حظوظها بالحق ويهبط من جنة
المعارف الالهية الى عالم البدن لتوفية حظوظ النفس التي هي له زوجة العقل في جنة الصفات هو الذي خلقكم من نفس
واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها كما ان حوا زوجة ادم في جنة الافعال يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة كما ان الرجال
البالغين لو ان يعرفوا في الدنيا وزينتها والشهوات النفسانية ولذاتها عند بلوغهم بنور المعرفة والتقوى الى حد رتبة
لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله بقوة ربانية وبصيرة روحانية لا بشهوة حيوانية ولذة نفسانية قد علم كل اناس
مشربهم ويكون لهم ذالك ممدا في العبودية ومحدا في سلوك طريق الربوبية كما قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
والطيبات من الرزق قوله ع وقويتني اي صيرتني قويا معها اي مع المذكورات من تهنية طيبات الرزق والنشاط في طلب
العبور بالجوارح الصحيحة على ما وفقتني الخ يحتمل ان يكون على متعلقا بوفقتني الذي بعده وبقويتني الذي قبله بتضمين
الغلبة والتسليط والضمير المجرور راجع الى الموصول ومن بيان لما وما مصدرية او موصولة بعد همزة الاستفهام والتمحيص
التخليص من الذنوب من محص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه فالتخليص من الذنوب مجاز وياتي بمعنى الابتلاء و
الاختبار ايضا والمقام لا ياباه اي خلصتني بالمرض عن شوائب الذنوب وكدورات المعاصي لما وقع في الحديث ان حمى
يوم كفارة سنة لان اثرها يبقى في البدن سنة وعن النبي ص ما من مسلم مرض لم يرض الا حط الله به خطاياه كما تحط الشجرة
ورقها وفي خبر تتناثر الاوصاب والمصائب بالعبد حتى تتركه كالفضة المصفاة وفي اخبار ان المريض يخرج من مرضه كيوم

الذنوب كيوم ولدته امه وتتساقط عنه خطاياه كما يتساقط الورق من الشجر في الخريف قال بعض العلماء تمحيص الذنوب بالمرض لوجهين
امرين احدهما ان المريض تنكسر شهوته وغضبه اللذان هما سبباه للذنوب والمعاصي وما دليلها والثاني ان من شان المرض ان يرجع
الانسان فيه الى ربه بالتوبة والندم على المعصية والعزم على ترك مثلها كما قال تعم واذا مس الانسان ضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما
الاية فما كان من السيئات والذنوب حالات غير متمكنة من جوهر النفس فانه يسرع زوالها منها وما صار ملكة ربما يزول الطي
طول المرض ودوام الانابة الى الله تعم انتهى النعم هي عطف بيان للعلة لانها علة واي نعمة وتحفة واي تحفة كما يشعر به قوله تخفيفا
وتطهيرا وتنبيها وتذكيرا مفعوله بها متعلق بالتحفة والضمير يرجع الى النعم ولا يحتاج الى كون العائد الى العلة محذوفا كما توهم
بل النعم مضع في تلك الجملة موضع العلة والتحفة بالضم هي البر واللطف تخفيفا لما ثقل على ظهري من الخطيئات وتطهيرا لما انغمست
فيه من السيئات وتنبيها لتناول التوبة وتذكيرا لمحو الحوبة بقديم النعمة وتخفيفا مفعول له لقوله تحفتني اي ابتليتني بالمرض
تخفيفا ويحتمل النصب على المصدرية اي تخفف تخفيفا او تخالف تخفيف ومن الخطيئات بيان لما ثقل به والمعنى ان المرض
نعمة يخف بها عن الظهر ثقل الذنوب او الحق تخفيفا لما ثقل بسبب وجوده على ظهري اذ المعدوم لا ثقل له وقيل على شدة
وقوله ما ثقل وبه الموجود في اكثر النسخ هو العائد بما وعلى تقدير عدمه لفظا يكون مقدرا قال شيخنا البهائي
ليس لفظة على في نسخة جدي التي هي ام النسخ لكن هذا اذا وقع لفظة بعد لفظ ثقل فالحاصل انه لا يجوز الجمع بين لفظه
وعلى واللام في قوله لما ثقل به اما للتعليل كما ذكروا اما ان تكون مقوية للعامل لكونه فرعا في العمل مثل ضربي لزيد حسن
وجملة الصلة من قوله ثقل على ظهري استعارة تمثيلية مثل حاله في تحمل الخطيئات بحال من حمل على ظهره اعباء ثقيلة
ثقلت عليه والتخفيف من ترشيح الاستعارة واللام في قوله لما انغمست ايضا محتملة للتعليل اي تطهيرا لي لاجل ما
انغمست فيه وان تكون بمعنى من واما التقوية فبعيدة لان التطهير لا يكون لما انغمس فيه الا اذا اريد معنى الازالة
انغمست اي انغرت وتغطيت يقال غمسه في الماء اي غطه فانغمس والانغماس والارتماس بمعنى وقيل الارتماس هو ان لا
يطيل اللبث والانغماس على خلافه فاستعير لارتكاب الذنوب والسيئات بجامع التوغل في التلبس وهي استعارة تبعية
تصريحية والجنابات المرض تحفة بها تطهير البدن من قاذورات الذنوب التي ينغمس ويغاص فيها وقوله وتنبيها لتناول
التوبة اي تنبيها لي لاجل اخذ التوبة على ان لا يكون لامه للتعليل او على اخذ التوبة على ان يكون اللام بمعنى على والحوبة بالفتح
الاثم قال الله تعم انه كان حوبا كبيرا اي اثما عظيما من حاب حوبا من باب قال اذا اكتسب الاثم والاسم الحوب بالضم وقيل الضم
والمفتوح لغتان فالضم لغة الحجاز والفتح لغة تميم وقوله بقديم النعمة اما متعلق بالحوبة اي الحوبة بكفران النعمة القديمة
او بالتذكير اي تذكيرا بقديم النعمة لاجل ازالة الخطيئة والمراد بقديم النعمة اما العافية المتقدمة على المرض اذ الشي يعرف
بضده وفي الحديث نعمتان مجهولتان الصحة والامان واما المذكورات اي كل تلك الالطاف من تذكير التوبة وازالة
الاثم وغير ذالك من نعمك القديمة وعناياتك الازلية في شاني وفي بعض النسخ لقديم النعمة بمحو الحوبة وعلى هذا يجوز
ان يكون المراد بقديم النعمة السابقة الحسنى الازلية وفي خلال ذالك ما كتب لي الكاتبان من زكي الاعمال ما لا قلب فكر فيه ولا
لسان نطق به ولا جارحة تكلفته الواو للحال والخلال بكسر الخاء بمعنى البين قال الفارابي في ديوان الادب في باب فعال بكسر الفاء

بق خلال ذالك اي بين ذالك والخلل بالتحريك ما بين الشيئين والخلال جمع خلل بفتحتين مثل جبل وجبال وهو الفرجة بين الشيئين اي وفي اثناء المرض مع
اشتماله على الفوائد العظيمة السابقة يكتبها كرام الكاتبين لي حسنات وطاعات واعمالا زكية لا يفكر القلب بفكر مقدار ها ما
يخرج اللسان عن عهدة تعريف ثوابها ولا يتحمل الجارحة متاعب حسابها وقوله من زكي الاعمال بيان لما بعده او بمعنى ما لا قلب
فكر فيه اي ما لا يعيد ويخفى من الطاعات اصلا لا نيته ولا قولا ولا عملا والزكي اما من زكي بمعنى طهر كقوله تعم ما زكى منكم من احد
اي ما طهر وقوله نفسا زكية اي طاهرة او من زكى الرجل يزكو اذا صلح وزكيته بالتشديد نسبته الى الزكاء وهو الصلاح فهو زكي
وما في ما لا قلب بل من ما التي قبلها ولا اما النفي الجنس وما بعدها مرفوع بالابتداء على انها ملغاة لتكررها ولا الثانية و
الثالثة اما زائدتان او ملغاتان كالاولى وما بعد كل منهما مبتدء معطوف على مبتدء او عاملة عمل ليس في المواضع الثلثة
فما بعد كل منهما مرفوع بها وذالك مثل الاولى عاملة عمل ليس والثانية والثالثة زائدتان او مهملتان وبالعكس والتفريق فا
لحكم متعين كون لا عاملة عمل ليس ليس بشي كما قاله البعض وقد ورد بمضمون هذه العبارة احاديث كثيرة وفي الكافي بسند
صحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صم يقول الله عز وجل للملك الموكل بالمؤمن اذا مرض اكتب
له ما كنت تكتب له في صحته فاني انا الذي صيرته في حبالي وفيه عن ابن سنان عنه عم قال قال رسول الله صم رفع راسه الى السماء
فتبسم فقيل له يا رسول الله رايناك رفعت راسك الى السماء فتبسمت قال نعم عجبت لملكين هبطا من السماء الى الارض يلتمسان
عبدا صالحا مؤمنا في مصلى كان يصلي فيه ليكتبا له عمله في يومه وليلته فلم يجداه في مصلاه فعرجا الى السماء فقالا ربنا عبدك
المؤمن فلان التمسناه في مصلاه لنكتب له عمله في يومه وليلته فلم نصبه فوجدناه في حبالك كناية عن المرض فقال الله عز وجل
اكتبا لعبدي مثل ما كان يعمله في صحته وباسناده عن جابر عن ابي جعفر عم قال قال النبي صم ان المسلم اذا غلبه ضعف الكبر
امر الله عز وجل الملك ان يكتب له في حاله تلك مثل ما كان يعمل في صحته وهو شاب نشيط صحيح ومثل ذالك اذا مرض وكل
الله له من يكتب له في سقمه ما كان يعمل من الخير في صحته حتى يرفعه اليه ويقبضه وكذلك الكافر اذا اشتغل بسقم في جسده
كتب الله له ما كان يعمل من شر في صحته والحاصل انه ورد بهذا المضمون من طرق الخاصة والعامة اخبار كثيرة ولعل السر
ان النية تنوب من ذالك وتقوم مقام العمل ونية المؤمن خير من عمله كما سيحقق معنى هذا الحديث في اللمعة العشرين
في دعائه لمكارم الاخلاق ان شاء الله بل افضالا منك علي واحسانا من صنيعك الي بل حرف اضراب ومعناه هنا الانتقال
من غرض الى اخر لا الابطال وهو حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح لكون ما تلوها جملة وافضالا منصوب على المصدرية اي
بل افضلت افضالا كائنا ابتداء منك علي واحسنت احسانا كائنا من صنيعك الي قال السيد الشارح الداماد ره صنيعك
اي عائدتك ومعروفك ومن صبغتك او صنيعتك وفي نسخة كف من حسن صنيعك اي صنيعك والجار بمجروره يحتمل التعلق
بصنيعك ويحتمل ان يكون صلة احسانا انتهى مراده من الجار بمجروره هو الي اي الحسنات المذكورة ليس من استحقاق علي
بل من تفضلك علي واحسانك الي واستنانك وعناياتك الازلية في شاني اللهم فصل على محمد واله وحبب الي ما
رضيت لي ويسر لي ما احللت بي وطهرني من دنس ما اسلفت وامح عني شر ما قدمت الفاء
فصيحة اي اذا كانت الصحة والمرض كلاهما نعمتين فصل على محمد واله وحبب الي ما رضيت لي اي من البلايا والمحن والامراض حتى احب

ما رضيت به ويسر الشي تيسيرا سهله واحللته به انزلته من حل بالمكان نزل به اي سهل علي ما انزلت واوردت علي من البلايا والمحن الا
باعطاء مقام الرضا والتسليم وطهر الشي تطهيرا نقاه من الدنس والنجس والدنس محركة الوسخ اي وسخ المعاصي التي سبقت مني
اغسلها لا لعنايتك وفيض فضلك وقوله وامح عني شر ما قدمت كالعطف التفسيري لسابقه واوجد لي حلاوة
العافية واذقني برد السلامة اي اظفرني واوصلني حلاوة العافية اي واحفظها ولذتها شبه العافية بشي له حلاوة
فهو استعارة بالكناية واثبات الحلاوة له تخييل وكذا الفقرة الاتية والعافية اسم من عافاه الله محا عنه الاسقام وقوله
العافية دفاع الله عن العبد هي متناولة لدفع كل ما يتصور للعبد من المكروهات والافات الدنيوية والدينية
الذوق ادراك قوة الذائقة الطعوم بواسطة الرطوبة المنبثة بالعصب المفروش على جرم اللسان ثم استعمل في غيرها
مجازا شايعا وبرد السلامة يعبر عن الراحة بالبرد ومنه الصوم في الشتا الغنيمة الباردة اي لا مشقة فيه ولا تعب
فبرد السلامة استعارة لطيبها وهنا فيها بجامع اللذة واجعل مخرجي عن علتي الى عفوك ومتحولي عن صرعتي الى تجاوزك
وخلاصي من كربي الى روحك وسلامتي من هذه الشدة الى فرجك والمخرج مصدر ميمي من خرج من المكان بجامع العلة
اي اخرجني عن العلة الى جانب العفو واوصلني اليه لا الى العدل لانك ان عاملتني بالعدل يقتضي ان اكون دائما
بسبب كثرة ذنوبي وهذا المعنى على وتيرة الفقرات الاتية وانما قال عن علتي ولم يقل من علتي مع ان المعروف خرج من كذا
قصد الانفصال قال الرضي اذا قصدت بمن مجرد كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشي وخرج منه لا كونه مبدا الشي
ممتدا جاز ان يقع موقعه عن لانها للمجاوزة تقول انفصلت عنه وعنه ونهيت من كذا وعن كذا انتهى والتحول
مصدر ميمي ايضا من تحول من مكانه بمعنى انتقل عنه وصرعتي بفتح الصاد على النسخ المشهورة المرة من الصرع
الطرح والسقوط على الارض وبكسرها على نسخة ابن ادريس النوع منه والخلاص مصدر وخلص الشي من التلف
خلوصا ومخلصا سلم ونجا والكرب المشقة والغم والروح بالفتح الراحة والرحمة والفرج بفتحتين اسم من فرج الله الغم
بالتشديد كشفه انك المتفضل بالاحسان المتطول بالامتنان الوهاب الكريم ذو الجلال والاكرام المتفضل الذي
بما لا يلزمه من تفضل عليه وافضل افضالا اذا فعل معه من الجميل ما لا يلزمه ابتداء وكذا تطول عليه اي فعل الجميل
بلا سابقة استحقاق لان الاعطاء اما بالاستحقاق او بدونه والثاني التفضل والاول اما ان يعطيه بطريق التعظيم
او لا الثاني العوض والاول الثواب والتطول الاعطاء بطريق الامتنان متعلق بالامتنان بناء على التجريد والا
اصل الاعطاء والامتنان افتعال من المنة وهي النعمة الثقيلة كما مر والوهاب من ابنية المبالغة من الهبة وهي العطية
الخالصة من الاغراض والاعواض المتصورة فاذا كثرت العطايا والصلات سمي صاحبها وهابا وقيل الوهاب هو الذي يهب
كثيرا من العطاء لكل محتاج بما يحتاج اليه بغير عوض ومن العبيد من يبذل ما يملكه حتى نفسه لوجه الله فقط ويهب حسناته
في الاخرة لغيره من دون القصد الى وصول جنة او البعد عن نار ونحوه ومنه من يعتقد هما بما عمله ولم تتصور الهبة الا
الا من الحضرة الالهية تعم لانه هو يهب لكل محتاج ما يحتاج من غير عوض قال بعض ارباب القلوب من تحقق باسم الوهاب
لم يجد في باطنه حاجة الى مخلوق ولا يخطر بباله سؤال غير الله تعم ولا يلتفت بباطنه الا الى الله تعم والكريم الكثير الخير والجواد

المعطي والمتفضل بالعفو والوفاء الذي لا ينفد عطاؤه وحظ العبد منه معلوم لا يحتاج الى البيان وذو الجلال والاكرام اي ذو
العظمة والتكريم وقيل معناه ذو الاستغناء المطلق والفضل التام وقيل الجلال اشارة الى الصفات السلبية التي جل وتنزه
عن الاتصاف بها نحو لا جوهر ولا عرض ولا شريك له ولا جهة والاكرام الصفات الثبوتية مثل العلم والقدرة فانها موجبة
للاكرام والرفعة وقيل المراد منه الصفات الجلالية وصفات الجمالية وبالجملة فهذه الصفة من عظائم صفاته تعم وعنه صم الظوا
بيا ذا الجلال والاكرام اي اكثروا من قوله وثابروا عليه وعنه صم انه مر برجل وهو يصلي ويقول يا ذا الجلال والاكرام فقال
قد استجيب لك وقيل انه اسم الله الاعظم والله اعلم هذا اخر اللمعة الخامسة عشرة من لوامع الانوار العرشية من شرح
الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات غير متناهية وقد وفقني الله تعالى لاتمامها في ليلة الاثنين من
العشر الاوسط من شهر ذي القعدة الحرام سنة ثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من هو مرجع استقالة المذنبين ومفزع انتحاب المنيبين وساتر عيوب الخاطئين وغافر ذنوب العاصين والصلوة
والسلام على خاتم النبيين وعلى اله واهل بيته الطيبين وبعد فيقول العبد المذنب المستغيث الى رحمة ربه القادر
القوي محمد باقر بن سيد محمد الموسوي غفر الله ذنوبهما وجعل الجنة مثواهما هذه اللمعة السادسة عشرة من لوامع الانوار العرشية
في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات متتالية وسلام مترادفة الى يوم القيمة وكان من دعائه اذا
استقال من ذنوبه او تضرع في طلب العفو عن عيوبه استقال اي سال الاقالة وهي التجاوز عن الذنب واصلها من
اقال عثرته اذا رفعه من سقوطه ومنه الاقالة في البيع لانها رفع العقد والذنوب جمع ذنب وهو الاثم ويعرف بانه
ما يحجب العبد عن الله والتضرع التذلل والابتهال من ضرع له يضرع بالفتح فيهما ضراعة اي ذل وعدي بفي
لتضمينه معنى التجاوز والعيوب جمع عيب وهو الوصمة اللهم يا من برحمته يستغيث المذنبون ويا من الى ذكر احسانه
يفزع المضطرون ويا من لخيفته ينتحب الخاطئون تقديم الجار والمجرور في المواضع الثلثة لافادة الحصر وقوله يا من
برحمته بدل عن قوله اللهم والباء اما للسببية او للصلة والاغاثة طلب النصرة والاغاثة وكشف الشدة يقال اغاثهم
الله برحمته اي كشف شدتهم والذكر في اللغة التنبه للشي واذا ذكرت شيئا فقد تنبهت له ومن ذكرك شيئا فقد
نبهك عليه وقد عرفت معناه الاصطلاحي واشار اليه فيما سبق ويفزع اي يلتجا والمضطر مفتعل من الضرورة وهو الذي
اشتدت ضرورته وبلغ منه كل مبلغ ووجه الالتجاء اليه ان ذكر الاحسان شكر له وشكره تزيد فيه اما الاول فلقوله تعم و
اما بنعمة ربك فحدث واما الثاني فلقوله سبحانه ولئن شكرتم لازيدنكم فالمضطر يلتجي لازدياد الاحسان الى
ذكره وقيل فيه اشارة الى ان ذكر احسانه سبحانه بعد خلقتهم فكيف اذا احسن عليهم باحسانه الجسيم والخيفة الخوف
اصلها خوفة قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وقوله ينتحب الخاطئون اي يرفعون اصواتهم بالبكاء النحب بالحاء المهملة
البكاء والنحيب رفع الصوت بالبكاء والانتحاب البكاء بصوت طويل ومد والانتحاب ايضا مطاوع نحبه ينحبه بمعنى نزعه
والمناجبة المخاطبة والمراهنة وفي نسخة الخاطئون يا انس كل مستوحش غريب ويا فرج كل مكروب كئيب ويا غوث كل مخذول

زيد ويا عضد كل محتاج طريد الانس مصدر قولك انست به انسا اكفرت به كفرا بمعنى المفعول اي انس زيدا فاسكن قلبه ولم ينفر
يا من يانس به كل مستوحش غريب او المراد من الانس المونس وبالفرح المفرح من باب زيد عدل للمبالغة والوحشة هي خلاف الانس
والكئيب من الكآبة بمعنى الغم والشامة وايضا الكابة بالتحريك والكآبة بالمد سوء سوء الحال من الحزن وانكسار البال اي يا
مونس كل غريب من الوطن المجازي او الحقيقي كافرنا بقا صار بفقد المونس صاحب وحشة ويا رافع غم كل مغموم محزون
الغوث اسم من اغاثه اذا اعانه ونصره والخذلان خلاف الغوث من خذله يخذله من باب قتل اذا ترك عونه ونصرته والاسم
الخذلان بالكسر والفريد المنفرد والعضد في الاصل ما بين المرفق والكتف ثم استعير للمعين والناصر والجامع الاستعانة
وهي استعارة تبعية والطريد فعيل بمعنى مفعول من طرده طردا من باب قتل اذا دفعه وابعده وانت الذي وسعت كل شيء
رحمة وعلما وانت الذي جعلت لكل مخلوق في نعمك سهما وسع الاناء المتاع بالكسر يسعه بالفتح اي اتسع له اي رحمتك وعلمك
شاملان لكل شيء لما مر تحقيق ذلك سابقا من ان الشيء مساوق للوجود وان العلم عين الوجود فرحمته وعلمه يعمان كل الاشياء
والسهم النصيب وهو في الاصل واحد السهام التي يضرب بها في الميسر وهي القداح ثم سمي ما يفوز به الفالج سهما تسمية بالشيء
المضروب به ثم كثر حتى سمي كل نصيب سهما قال الزمخشري في الفائق واتى بلفظ النعم مجموعا كما هو في ام النسخ ايذانا بتنوعها
لان منها ما هو محسوس وغير محسوس ومعلوم وغير معلوم فلا عبرة بما في بعض النسخ من المفرد وجاء بالعائد في جملة
الموصول مخاطبا وان كان الاكثر كونه غائبا كما في الفقرات الآتية استلذاذا بالخطاب وانت الذي عفوه اعلى من عقابه
وانت الذي تسعى رحمته امام غضبه اي عفوه اكثر مع اتصافه بالعلو ولذا لم يقل اكثر وقيل اعلى اي اغلب كقوله تعالى لا
تخف انك انت الاعلى اي انت الغالب عليهم وسعى يسعى سعيا من باب نفع اذا مشى والامام بالفتح نقيض الوراء ومعنى
امام الغضب عبارة عن سبقها له كما ورد في دعاء آخر سبقت رحمتك غضبك قال شارح الفصوص في معنى سبق الرحمة
الغضب ان الغضب في الجناب الالهي ليس الا افاضة الوجود على حال الغير ملائم للمغضوب عليه في المغضوب عليه بحيث
يتضرر ويتألم ولا شك ان تلك الافاضة امر وجودي يطلب الوجود الذي هو الرحمة فما لم يتعلق الوجود الذي هو
الرحمة لم يتحقق الغضب فهو مسبوق بالرحمة وايضا افاضة الوجود مطلقا هو الرحمة لكن قد ينصبغ باعتبار متعلقه بصبغ
الغضب ولا شك ان انصباغها بهذا الصبغ متاخر عنها فهذا معنى آخر لسبق الرحمة على الغضب وقد يجعل السبق
بمعنى الغلبة فسبق الرحمة الغضب باعتبار غلبتها عليه انتهى اعلم ان الرحمة على نوعين رحمة ذاتية مطلقة امتنانية
هي التي وسعت كل شيء ومن هذه الرحمة كل عطاء تقع لا عن سؤال او حاجة ولا سابقة حق واستحقاق او وصف ثابت
للمعطى له او حال عرضي يكون عليه كالدرجات والخيرات الحاصلة في الجنة لقوم بالنزل المسمى في الجمهور عناية لا بعمل عملوه
وخير قدموه كما ورد انه يبقى في الجنة مواضع خالية يملاها الله بخلق يخلقهم لم يعملوا خيرا قط امضاء لسابق حكمه وقوله
لكل واحدة منكما ملؤها ومتعلق طمع ابليس هذه الرحمة الامتنانية التي لا يتوقف على شرط وقد حكي ان سهل التستري
رأى ابليس فقال له هل ترجو رحمة من عند الله قال نعم لان رحمته وسعت كل شيء فقال سهل لكنه قيدها بقوله فساكتبها
للذين يتقون الآية فقال ابليس يا سهل فان التقييد صفتك لا صفته والرحمة الاخرى هي الرحمة الفائضة عن الرحمة الذاتية

والمتفضلة

والمتفضلة عنها بالقيود التي من جملتها الكتابة المشار اليها بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وبقوله فساكتبها للذين يتقون الخ
مقيدة موجبة لشرط من اعمال واحوال وغيرهما وقيل لا شك انه كما تكون الرحمة امام الغضب تكون خلفه ايضا لان غضبه ليس
غير متناه فينقطع الغضب بالرحمة كما اشار اليه سبحانه بقوله فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا حيث وقع العسر بين يسرين
روي عنه (ص) انه خرج مسرورا فرحا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين اذ من قواعد العربية انه اذا اعيد المعرف فالمراد
الاول بخلاف المنكر قال الفراء ان العرب تقول اذا ذكرت نكرة واعدتها نكرة صارتا اثنتين كقولك كسبت درهما كسبت درهما
فالثاني غير الاول واذا اعدتها معرفة فهي هي فعلم ان غضبا واحدا بين الرحمتين من رحمته سابقة ولاحقة فاللام الاولى
لتعريف الجنس وافادة الاستغراق والثانية لافادة العهد وقيل لما كانت الرحمة معقودة بالذات والغضب معقودا بالعرض
وما بالذات مقدم على ما بالعرض كانت الرحمة سابقة للغضب وقيل لان غضبه تعالى كما عرفت من حيث الرحمة الواسعة وقد
روي عن الصادق (ع) ان الله تعالى لما نفخ في آدم الروح ثم عطس آدم الهمه الله تعالى ان قل الحمد لله رب العالمين فقال الله تبارك
وتعالى له رحمك الله يا آدم فهذا معنى قول النبي (ص) يا من سبقت رحمته غضبه وانت الذي عطاؤه اكثر من منعه العطاء
بالمد والقصر اسم من اعطيته الشيء اذا سمحت له به وذلك لان عطاءه مستمر مستقر بخلاف منعه اذ الممكن كما يحتاج الى العلة
المحدثة والموجدة يحتاج الى العلة المبقية هي الامكان وهو لازم لذات الممكن وقيل ولما كانت نعم الله تعالى المستفيضة عن
جوده وعطائه على خلقه غير محصورة ولا معدودة كما قال سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكان منعه لا عن بخل ولا
ضيق بل لحكمة ومصلحة ظاهرة او خفية لا جرم كان عطاؤه اكثر من منعه كما ورد في الحديث القدسي ان من عبادي من لا
يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك الحديث الذي قربها فسبحان من لا يزيده كثرة العطاء الا كرما وجودا وانت
الذي اتسع الخلايق كلهم في وسعه وانت الذي لا يرغب في جزاء من اعطاه وانت الذي لا يفرط في عقابه من عصاه
الوسع مثلثة الجدة والغنى ومن الاسماء الحسنى الواسع وهو الذي وسع غناه كل فقير
عباده ووسع رزقه جميع خلقه او وسع علمه واحسانه وانعامه جميع ما سواه حتى يبلغه الى ما يتمناه وسعة العبد في
وسعة العقد بحيث لا يضيق لخوف الفقر وغلبة الحرص والشك والشبهة وقيل وسع الظرف الماء واتسع الماء في الظرف
كما في الفارسية اين كوزه گنجايش اين آب دارد يا اين آب در اين كوزه ميگنجد والمراد هو الثاني اي كل الخلايق
في سعة رحمته يعيشون بالاستراحة فقوله اتسع مطاوع لوسعه الشيء بالكسر يسعه سعة فاتسع هو فيه والجزاء
بالمكافات على الشيء والمعنى انت الذي لا يطلب العوض ممن اعطاه فانه سبحانه غني مطلق عما سواه وفيه تنزيه له
عن صفة المخلوقين لان الرغبة في الجزاء من لوازم الاحتياج وهو ينافي وجوب الوجود وايضا انما الداعي والغاية لاجزاء
فعله هو ذاته المقدسة واذا كان كذلك فلا يرغب في جزاء من اعطاه وقيل لا يرغب بان يتوقع الطاعة في مقابلة عطائه
فانه لا يزيد في ملكه طاعة المطيعين ولا ينقصه معصية العاصين لا يفرط من باب الافعال التي افرط في الامر يفرط
افراطا اي اسرف وتجاوز الحد وبرواية ابن ادريس من باب التفعيل من فرط في الامر يفرط تفريطا اي قصر فيه وضيعه حتى فات
والمعنى على هذا انه سبحانه لا يترك عقاب من عصاه اهمالا وتقصيرا منه بل يجازي العاصي بمعصيته كما قال في محكم كتابه ليس بامانيكم

ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوء يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا وكما يمكن التخفيف بحيث لا يفوت العدل اذ ان
الحق له الحق مقدمه وروي انه لما نزلت الآية المذكورة بكى المسلمون وحزنوا وقالوا يا رسول الله ما ابقت هذه الآية من شيء فقال
اما والذي نفسي بيده انها كما نزلت ولكن ابشروا وقاربوا وسددوا انه لا يصيب احدا منكم مصيبة الا كفر الله بها حتى الشوكة
يشاكها احدكم في قدمه وعن ابي جعفر (ع) ان الله اذا كان من امره ان يكرم عبدا وله ذنب ابتلاه بالسقم فان لم يفعل ذلك ابتلاه
بالحاجة فان لم يفعل ذلك به شدد عليه الموت ليكافيه بذلك وعن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) قال الله تعالى وعزتي
وجلالي لا اخرج عبدا من الدنيا وانا اريد ان ارحمه حتى استوفي منه كل خطيئة عملها اما بسقم في جسده واما بضيق في رزقه
واما بخوف في دنياه فان بقيت عليه بقية شددت عليه عند الموت والاخبار في هذا المعنى كثيرة وفي رواية يفرط بفتح الياء وضم
الراء من باب نصر اي يعجل ومنه في التنزيل الكريم انا نخاف ان يفرط علينا اي يبادر بعقوبتنا ويعجل علينا بها فالمعنى انه سبحانه
لا يبادر ولا يعجل في عقاب من عصاه بل يحلم ويتأنى عليه لرجاء التوبة تفضلا منه او لما في ذلك من الحكمة والمصلحة التي هو
اعلم بها وانا يا الهي عبدك الذي امرته بالدعاء فقال لبيك وسعديك ها انا ذا يا رب مطروح بين يديك وانا يحتمل ان
يكون متلوا وانا اعا والنداء لبعد العهد فلا يتوهم انه خارج من سياق سابقه وحاصل الكلام يا الهي انت صاحب الرحمة
الواسعة والنعم السابغة والحكمة البالغة وانا طالب للامور المذكورة بامرك المطاع في قولك ادعوني استجب لكم ولبيك
قال الفاضل الشارح مثنى من لب بالمكان اذا اقام به وجوز ان يكون مصدر الب بمعنى لب فيكون محذوف الزوايد والاول هو
المختار لان الاصل عدم الحذف والاصل اذن الب لك لبين اي اقيم على طاعتك لبا كثيرا متتاليا فالتثنية للتكثير وليس المراد حصر
الاثنين وجعلت التثنية دالة على التكثير لانها اول تضعيف العدد وزعم يونس ان لبيك مفرد كلديك والاصل لبب
قلبت الباء الاخيرة ياء لثقل التضعيف ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم صارت ياء بالاضافة الى المضمر كلديك و
عليك وسعديك تابعة للبيك اي اسعدك اسعادا بعد اسعاد بمعنى اطاعة بعد اطاعة وامتثالا بعد امتثال اي كلما دعوتني
لبيتك واجبتك وساعدتك ولا يستعمل بدونها وتستعمل لبيك بدونها وهما منصوبان بعامل محذوف واجب الحذف
لوجود القرينة وهي النصب المشعر بالحذف وقيام التكرير مقام المحذوف كذا قيل ودفع بان التكرير لا يصلح لذلك لكونه
فلا ينوب عن اللفظ المحذوف ثم يرد نحو ارجع البصر كرتين لانه مصدر مثنى فيه معنى التكرير ولم يجب حذفه قال الرضي
ووقوع المصدر مثنى من المصادر التي يعرف بها وجوب حذف فعله سواء كان المراد بالتثنية التكرير نحو ارجع البصر كرتين
اي رجعا كثيرا متكررا او كان لغير التكرير نحو ضربته ضربتين اي مختلفتين بل الضابط لوجوب الحذف في هذا او شأنه
اضافته الى الفاعل او المفعول وبيانه انه لما كان حق الفاعل والمفعول به ان يعمل فيهما الفعل ويتصلا به واستحق حذف
الفعل في هذا او شأنه بقي المصدر مبهما لا يدري ما تعلق به من فاعل او مفعول فذكر ما هو مقصود المتكلم من احدهما
بعد المصدر ليختص به فلما تبين بعد المصدر بالاضافة قبح اظهار الفعل بل لم يجز فيقدر عامل لبيك من معناها او عامل
سعديك من لفظها والكاف فيهما في موضع المفعول لان المعنى لزوما وانقيادا لاجابتك ومساعدة لما تحب وقيل
الاعلم ان الكاف حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب كهي في ذلك وحذفت النون لشبه الاضافة ولان الكاف تطلب

كالاضافة

كما تضاف الى اسم الاشارة والنون تمنعها من ذلك فحذفت وردت بان وقوع الاسم الظاهر وضمير الغائب موضع الكاف في قوله فلبي يدي مسور و
قوله لبيه لمن يدعوني يبطل كونها حرفا انتهى كلامه قوله ها انا ذا يا رب بدل لبيك وسعديك فيكون معمول القول ولفظة ها مقصود للتقريب
كما مثل ان انت مفعولا فاكتب قريبا منه ها انا ذا ويحتمل ان يكون جملة مستأنفة منقطعة عما قبلها لا محل لها من الاعراب ومطروح
بين يديك طرحته طرحا من باب نفع رميت به والقيته فهو مطروح بالمذلة والخضوع عند جنابك شبه نفسه في
المذلة والخضوع والخشوع بمريض فقير مطروح بين يدي طبيب لكمال الاحتياج اليه يتوقع منه تفقد حاله انا الذي اوقرت الخطايا
ظهره وانا الذي افنت الذنوب عمره اوقرته اي اثقلته من الوقر بمعنى الثقل افنت في اكثر النسخ الصحيحة بالنون من فني الشيء
كرضي فناء بالمد عدم ويعدى بالهمزة فيقال افنيته واسناد الافناء الى الذنوب مجاز عقلي لتلبس الفاعل بها اي انا الذي اهلكت وخربت
الذنوب عمره حيث صرفته في العصيان لان الذنوب تهدم الاعمار وتقرب الآجال كما ورد في كثير من الاخبار وفي بعض النسخ افثت
بالثاء المثلثة من فثأ القدر اذا سكن غليانه والمراد هنا الكسر وانا الذي بجهله عصاك ولم تكن اهلا منه لذلك بجهله متعلق بعصاك
والباء للسببية اي بسبب جهله وليس المراد بالجهل هنا عدم العلم بل عدم التفكر في العاقبة لان من علم احسانك الكثير المتقدم و
تكليفك القليل مع الثواب الجزيل الذي يرجع الى المكلف وغناك عنه وعلم انه لا يفوته اجل عمل ولا مهرب له من سلطانك و
سطوتك ولم يطعك فليس ذلك الا من كمال جهله لشأن موزتك مآبك فيجب عليك قبول توبته وغفران ذنبه اذا تاب وهو
ناظر الى قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة واختلف في معنى قوله بجهالة على وجوه احدها ان كل معصية
يفعلها العبد جهالة وان كانت على سبيل العمد لانه يدعو اليها الجهل ويزينها للعبد وهو مروي عن الصادق (ع) في مجمع البيان
وهو المروي عنه (ع) فانه قال كل ذنب عمله عبد وان كان عالما فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربه فقد حكى الله سبحانه قول
يوسف لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون فنسبهم الى الجهل لمخاطرتهم بانفسهم في معصية الله تعالى
وثانيها ان معنى قوله بجهالة انهم لا يعلمون كنه ما فيه من العقوبة كما يعلم الشيء ضرورة وثالثها ان معناه انهم يجهلون
انها ذنوب ومعاص فيفعلونها اما بتاويل يخطئون فيه واما بان يفرطوا في الاستدلال على قبحها وضعفه الرماني بانه
خلاف اجماع المسلمين هل انت يا الهي راحم من دعاك فابلغ في الدعاء ام انت غافر لمن بكاك فاسرع في البكاء هذا استفهام
حمله على الحقيقة ممتنع فالمراد منه اما طلب ايجاب الرحمة وسؤال تحققها سريعا كما قال الزمخشري في قوله تعالى وقيل للناس هل
انتم مجتمعون المراد منه استعجالهم واستحثاثهم كما يقول الرجل لغلامه هل انت منطلق اذا اراد ان يحركه ويحثه على الانطلاق
ومنه قول تابط شرا هل انت باعث دينار لحاجتنا يريد ابعثه لنا سريعا ولا يتعلق بها النهي لحصا واما للتقرير بمعنى التحقيق
والاثبات نحو هل في ذلك قسم لذي حجر كما قال في المطول قد يأتي للتقرير بمعنى التحقيق والتثبيت لا بمعنى حمل المخاطب على
الاقرار بامر يعرفه والجاءه اليه كما توهمه بعض فان هذا المعنى ليس بمراد هنا قطعا وابلغ في الشيء اذا عمله بمبالغة والرواية المشهورة
فابلغ باسناده الى المتكلم وهو فعل مضارع من باب الافعال المنصوب بان مضمرة بعد فاء السببية في جواب الاستفهام وفي رواية
ابن ادريس فابلغ باسناده الى الضمير الغائب فهو فعل ماض معطوف بالفاء على دعاك وكذا فاسرع في الفقرة اللاحقة وقوله ام انت
غافر لمن بكاك ام حرف عطف وهي هنا منقطعة ومعناها الاضراب كبل وتقتضي مع ذلك استفهاما والتقدير بل هل انت غافر لمن

بكائك قيل ما بالمد الصوت الذي يكون مع البكاء وبالقصر الدموع وخروجها والمراد من البكاء على الله البكاء على ما فاته من طاعته او على ما ارتكبه من عصيانه ويحتمل ان يكون من باب الحذف والايصال اي بكاء اليك فحذف الجار توسعا واوصل وهو كثير واقع في فصيح الكلام كقوله تعالى واستبقوا الصراط اي اليه وسنعيدها سيرتها اي اليها ام انت متجاوز عن عفوك وجهه تدللا ام انت معن من يكون اليك فروه توكلا ام هذه كالتي قبلها الا انه يحتمل ان يكون هنا للاضراب فقط من غير تقدير همزة والتجاوز العفو كالتفريج الوجيه على التراب فلا يبعد ان يكون هنا بالتجريد وفي القاموس العفر محركة ظاهر التراب وتدللا وتوكلا يحتمل نصبهما على المصدر اي فتذلل تذللا وتوكل توكلا او على الحالية اي متذللا ومتوكلا او على المفعول لاجله اي لاجل التذلل والتوكل عرف بانه الثقة بما عند الله واليأس عما في ايدي الناس وقيل هو صدق الانقطاع الى الله بمعنى ان لا يكون لك حاجة الى غير الله وقيل هو ان لا تطلب لنفسك ناصرا غير الله ولا لرزقك قاسما غير الله ولا لعملك شاهدا غير الله وقيل هو نفي الشكوك والتفويض الى مالك الملوك وبالجملة هو من اعلى منازل السالكين واعظم درجات الموحدين المؤمنين وقد ورد في مدحه من الكتاب والسنة ما ورد ان الله يحب المتوكلين وعلى الله فليتوكل المتوكلون ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقال الصادق عليه السلام ثلثة لم يمنع ثلثة من اعطي الدعاء اعطي الاجابة ومن اعطي الشكر اعطي الزيادة ومن اعطي التوكل اعطي الكفاية قال الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقال لئن شكرتم لازيدنكم وقال ادعوني استجب لكم وقال النبي لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطيور تغدو خماصا وتروح بطانا وقال من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله اليها وهو اعتماد القلب على الله واحالتها اليه والتبري عن كل حول وقوة باسنادها كلها الى حوله وقوته وهو موقوف على الاعتقاد الجازم الثابت بانه لا فاعل الا هو ولا حول ولا قوة الا بحوله وقوته وان له تمام العلم والقدرة على كفاية العباد ثم تمام الرحمة والعناية وليس وراءها علم وقدرة ولا رحمة وعناية ومما يناسب ايراده من الحكايات ما رواه جابر الجعفي قال قال الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام ضقت ضيقا شديدا وكان عطائي من معاوية في كل سنة مائة الف درهم فحبسها عني احدى السنتين فدعوت بدواة وقرطاس لاكتب الى معوية ثم امسكت فرايت النبي صلى الله عليه وآله في منامي فقال لي كيف انت يا حسن فقلت بخير وخبرته بما حبس من المال عني فقال ادعوت بدواة لتكتب الى مخلوق مثلك تذكره حاجتك فقلت يا ابت كيف قال قل اللهم اقذف في قلبي رجاءك واقطع رجائي عمن سواك حتى لا ارجو احدا غيرك اللهم ما ضعفت عنه قوتي وقصر عنه املي ولم تنته اليه رغبتي ولم تبلغه مسالتي ولم يجر على لساني مما اعطيت الاولين والآخرين من اليقين فاخصصني به يا رب العالمين قال الحسن ع فما الححت به اسبوعا حتى بعث الي معوية بالف الف درهم وخمسمائة الف درهم فقلت الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يخيب من دعاه ولا يقطع رجاء من رجاه فرايت النبي صلى الله عليه وآله بعد ذلك في منامي فقال كيف انت يا حسن فقلت بخير يا ابت وحدثته بحديثي فقال يا بني هكذا من رجا الخالق ولم يرج المخلوقين ومن ذلك ما حكاه عن ابي حمزة الخراساني انه قال الحكاية عن نفسه انا امشي في طريق الحج اذ وقعت في بئر فدعتني نفسي ان استغيث فقلت لا والله ما استغيث فما استتممت هذا الخاطر حتى مر براس البئر رجلان فقال احدهما للآخر تعال حتى نسد راس هذه البئر لئلا يقع فيه احد فقطعا راس البئر فهممت ان اصيح فقلت الى من هو اقرب منهما فما مضت الا ساعة حتى رايت شيئا

كف

كشف عن راس البئر وادلى رجله وكانه يقول تعلق بي بهمهمة له اعرف ذلك فتعلقت به فاخرجني فاذا هو سبع وهتف هاتف يا ابا حمزة اليس هذا احسن نجيناك من التلف بالتلف العقد ومن ذلك ما حكاه بعض ابناء الحال قال كنت في طريق مكة اجيء من سعر معي زاد فجاءت امراة وقالت لي يا بنان انت حمال تحمل على ظهرك الزاد وتتوهم انه لا يرزقك قال فرميت بزادي ثم اتى علي ثلث لم اكل فوجدت خلخالا في الطريق فقلت في نفسي احمله حتى يجيء صاحبه فربما يعطيني شيئا فارده عليه فاذا انا بتلك المراة قالت لي انت تاجر تقول حتى يجيء صاحبه فآخذ منه شيئا ثم رمت الي شيئا من الدراهم وقالت انفقها فاكتفيت بها الى قريب من مصر قال وقيل في الزمن الاول رجل في سفر ومعه قرص فقال ان اكلته مت توكلا لشدة مكان وقال ان اكله فادرته وان لم ياكله فلا اعطا غيره فلم يزل القرص معه الى ان مات وبقي عنده القرص الى غير ذلك من الوقايع والحكايات بتصريح اعلم ان التوكل المامور به في الاخبار الواردة عن اهل بيت الاطهار هو اعتماد القلب في الامور كلها على الله الواحد القهار وانقطاعه بالكلية اليه ولا ينافيه التوسل بالاسباب فالم تسكن اليها وكان سكونك اليه جل وعز في التشبث بها والعكوف عليها لتجويزك ان يوصلك الى مطلوبك دونها من حيث لا تحتسب يوتيك ما يطمح اليه بصرك من كسبك وان لم تكتسب سواء كان التوسل بها الجلب نفع متوقع او لدفع ضرر منتظر في الاستقبال ام لازالة امر واقع متشوشة للبال في مجتنبه في الحال وسواء كانت مقطوعا بها كمد اليد الى الطعام لتحصيل الى فيك او الشرب لدفع عطش يقلقلك ام يريدك ام مظنونة كحمل الزاد للاسفار واتخاذ السلاح لدفع اللصوص والاشرار كما تحاد البضاعة للتجارة والادخار لتجدد الاضطرار وكالتداوي لازالة الامراض والتحرز عن البيتوتة في مكامن السباع ومواطن الحشار والنوم قرار السيل والكون تحت الحائط الكثير الميل فمن كان طعامه موضوعا بين يديه وهو جائع تائق محتاج اليه ولكنه لم يمد يده الى تناوله معتمدا في ذلك بتفويضه وتوكله فهو مجنون لانه مغلوب على عقله ملوم على ما اعتمده من حرج عليه في فعله فانه ان انتظر ان يوجد الله في الطعام حركة الى فيه او يخلق الله سبحانه بدون ان يتناول الغذاء يغنيه او يأمر بحقيقة ايصاله الى معدته ملكا من ملئكته الكرام فقد جهل سنة الله الجارية في اشباعه الانام ومن لم يذرع الارض او يبذر في ارض غير صالحة للحرث بعيدة عن مجاري المياه وطمع في ان ينبت الله له نباتا من غير بذر او يحصل ما يشتهيه ويهواه او تلد امراته من غير وقاع كما ولدت مريم البتول فقد خرج عن مقتضى العقول وخالف مقتضى المنقول فليجهد بيده وليمضغ بطواحن اسنانه وليثق بفضل ربه في ادامة احسانه وليتذكر ما انشاه عليه وحققه بقوة ايمانه ان الله جل شانه قادر على ان يزيل قواه الموصلة الى مراده ويعدم ما يوصل به الى مبتغاه في يقظته ومنامه او يسلط عليه ما يزعجه من مقامه ويفرق بينه وبين طعامه فبذلك فليفرح وعليه فليعول فما دام وثوقه بالله لا بما سواه فهو متوكل وكذلك ساق الكلام في الاسباب الظنية التي ليست متعينة لحصول ما يقصده ويرام لكن الغالب ان المسببات لا تحصل بدونها نظرا الى ما يترا الى من جريان عادة الله في حفظ الانام وابقاء النظام وانما لا يبطل التوكل بملابسة الاسباب القطعية والظنية مع ان الله قادر على اعطاء المطلوب بدون ذلك الامور السببية لان الله ابى ان يجري الاشياء الا بالاسباب واحب لعباده ان يطلبوا منه مقاصدهم بالوسائل التي جعلها وسائل في ايصالهم الى الرغائب وانجائهم من المهالك فليحفظوا ازوادهم وامتعتهم وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والقيتين بفضله لا بحيلاتهم وشهاماتهم متمسكين بحبله في ظعنهم واقامتهم اولئك الاسباب بل يستوي وجودها وعدمها لمن تذكر وانابه بعدما تقرر عند اولي الالباب من ان مصاد الثقة بالله وحده لا بما سيتها العباد من الاسباب نعم يتفاوت

درجات المتوكلين بحسب تفاوت مراتبهم في اليقين فمنهم من هو من المقربين ومنهم من اصحاب اليمين ومنهم لا يتوكل له اصلا الساقط من درجة المؤمنين ومن كمل ايمانه لم يلتفت اصلا الى الاسباب فانه صابرا واثق بان عند الله ارزاق وحسن ماب خير له فلا من حيث لا يحتسب ام لم يكتسب فالمالة لا يترك الاكتساب ولا ينظر الى قطع الاسباب بل يمتثل امر الله فيها الا انه حسب جهل وطائشه وليس قوته الاباله غناه وما تقدم وقد روينا عن الصادق عليه السلام انه قال ابى الله ان يجعل ارزاق المؤمنين الا من حيث لا يحتسبون وانما خص ذلك بالمؤمنين لان قوة كمال الايمان ومقتضاه ان لا يثق صاحبه الا بالله فان غيرهم لا يكون بذلك حقيقا اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا الهي لا يخيب من لا يجد معطيا غيرك ولا تخذل من لا يستغني عنك باحد دونك خاب بمعنى خيبته لم يظفر بما طلب او من باب التفعيل اي لا تصير محروما خائبا اي لا تجعل محروما ايسا او من باب قتل ترك نصره والخاذل والاسم الخذلان بالكسر واستغنيت بالشيء اكتفيت به وفي رواية لا يخيب ولا يخذل بالياء المثناة من تحت بصيغة المعلوم في الاول والمجهول في الثاني هذا في صورة الاضطرار واما في صورة الاختيار اذا انقطع عبد اليه لا يهمله البتة وقيل هذا من قبيل الدعاء بما يعلم الانسان انه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله انما لاستدامتها ولاعتداد تلك النعمة واما الاظهار الانقطاع اليه وبيان الفقر الى مسالته فيجري ذلك مجرى قوله تعالى لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وقل رب احكم بالحق وربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك اذ من المعلوم المحقق ان الله سبحانه لا يخيب ولا يخذل المنقطع اليه بحق ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي كافيه في جميع اموره الهي فصل على محمد وآله ولا تعرض عني وقد اقبلت عليك والاعراض خلاف الاقبال والاقبال الى الشيء التوجه اليه والى الله ثم الانابة والرجوع اليه اي لا تصرف وجه عنايتك ورافتك والحال اني قد اقبلت بوجه قلبي عليك ولا تحرمني وقد رغبت اليك حرمه منعه ورغب اليه سأله اي لا تجعلني محروما من فيض اقبالك علي والحال اني قد ابتهلت واتيت واقبلت اليك وعلى هذا القياس الجمل الآتية ولا تجبهني بالرد وقد انتصبت بين يديك مأخوذ من الجبهة توجيهه بالمكروه اي جبل مكروه ومواجهة اي كن مواجهي بالاقبال ولا تكن مواجهي بالرد والحال اني قد قمت بالعجز والعبودية في ساحة قدسك انت الذي وصفت نفسك بالرحمة فصل على محمد وآله وارحمني وانت الذي سميت نفسك بالعفو فاعف عني الوصف في اللغة ذكر ما في الموصوف من الصفة اي المعنى القائم به وهذا المعنى لا يصح في الواجب تعالى لان صفاته عين ذاته سبحانه كما تقرر في محله فتذكر وسميته زيدا وسميته بزيد اجعلته اسماله والعفو على ما هو الرواية المشهورة بسكون الفاء اي صاحب العفو وبمعنى سميت بمعنى وصفت ويجوز ان يكون التسمية هنا بمعناها اللغوي اي رفعت نفسك على كل احد بسبب عفوك عن المذنبين وعلى نسخة ابن ادريس بضم الفاء وتشديد الواو وهذا اظهر لخلوصه عن تكلف المجاز وانما لم يقل عفوت نفسه وسمى نفسه مع انه لا كثر هنا اذا كان الموصول او موصوفه خبرا عن مخاطب تلذذا بخطابه تعالى على المعنى وهو جائز كثيرا وان كان كون العائد غائبا اكثر فقد ترى يا الهي فيض دمعي من خيفتك ووجيب قلبي من خشيتك وانتقاض جوارحي من هيبتك قد هنا للتكثير مثلها في قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء اي ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية وفاض الماء فيضا اذا سال وهو كناية عن كثرة الدموع وفي نسخة ابن ادريس دموعي الخيفة الخوف وقد وجب القلب يجب وجيبا

دعف

رجف واضطرب والانتقاض بالقاف والضاد المعجمة في احدى الروايتين التحرك من نقض الثوب نفضا من باب قتل فانتفض حركه ليزول عنه الغبار والنفض بالتحريك ما تساقط من الورق والثمر وفي رواية اخرى بالقاف والضاد المعجمة من نقض الحبل نقضا من باب قتل حل برمه فانتقض هو ومنه نقضت ما ابرمه اذا ابطلته وانتقضت الطهارة بطلت واما من النقض لحمل ظهره اي اثقل فعلى الاول المراد بانتقاض الجوارح رعشها وارتعادها وعلى الثاني ضعفها وعدم امكانها والهيبة قيل هي بمعنى الخوف والخشية من هابه يهابه هيبة خافه وقال ابن فارس الهيبة الاجلال وقال العارفون الهيبة حالة فوق الخوف مقتضاها غيبة القلب عن علم ما يجري من احوال الخلق بل من احوال النفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم الوارد واستولى عليه سلطان الحقيقة قالوا وهي لا تسكن الا في كل قلب منيب لا تنال الا بمباشرة كل عمل تواب كل ذلك حياء مني بسوء عملي ولذلك خمد صوتي عن الجار اليك وكل لساني عن مناجاتك كل مبتدأ وحياء مني خبره وفي نسخة بالنصب اما مفعول له او التمييز فتح فالخبر محذوف اي كل ذلك كائن من الحياء مني ولا يخفى ان لفظ مني في نسخة نقل لفظ الحياء والحياء تقدم معناه وذلك فانه اسم اشارة لا مرجع بها للدلالة على بعد المشار اليه وكافه الخطاب والمشار اليه هنا وان كان متعددا من فيض الدمع وما بعده لكنه ماول بما ذكر او ما تقدم فان قيل المشار اليه هنا قريب ليس ببعيد قلنا باعتبار المقتضى في حكم المتباعد وهذا في كل كلام بحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك فيه ويحسب الحساب ثم يقول فذلك كذا وكذا قال الله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقال ذلكما مما علمني ربي وخمد خمودا من باب قعد وعلم سكن من خمدت النار اذا سكن لهبها والجار بفتح الجيم وسكون الهمزة وبضم الجيم على ما في نسخة الشهيد رفع الصوت بالدعاء ومنه ثم اليه تجارون اي ترفعون اصواتكم وفي نسخة الشهيد والجوار على وزن خوار اي بمعنى الصوت العالي من جار الثور يجار اي صاح كذا في الصحاح وقرئ قوله تعالى واخرج لهم عجلا جسدا له جوار على قراءة نادرة والمضاف من كثرة معصيتي لا يرفع صوتي اليك وكل السيف كلولا من باب ضرب اذا لم يقطع وكل لساني اي ضعف وسمن مناجيته مناجاة سارورة والاسم النجوى يا الهي فلك الحمد فكم من غائبة سترتها علي فلم تفضحني وكم من ذنب غطيته علي فلم تشهرني وكم من شائبة الممت بها فلم تهتك عني سترها الفاء الاولى للترتيب والثانية السببية اذ المعنى يا الهي فبعد الامور المذكورة لك الحمد بسبب كثير ما عاملتني به من ستر معايبي من غير ان تعقبها فضيحة وكم خبرية للتكثير كقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها وقال الفاضل الشارح ومن لبيان الجنس على الصحيح لا زائدة كما زعم بعضهم حتى ذهب الفراء الى انها اذا لم تكن مذكورة لفظا تخفض التمييز بها تقدير الا بالاضافة وعلى الجار المقدر وان كان في غير هذا الموضع نادرا الا انه لما كثر دخول من على مميز الخبرية نحو وكم من اية وكم من قرية ساغ عمله مقدرا لان الشيء اذا عرف في موضع جاز تركه لقوة الدلالة عليه على ان المشهور من مذهب النحويين ما عدا الاخفش ان من لا تزاد في الايجاب انتهى كلامه وقيل كم هي الخبرية ومن زائدة للاستغراق او للتكثير او لئلا يتوهم ان ما بعده نصب على شريطة التفسير لوجود الفصل كما ذكره ارباب العربية في قوله تعالى سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية انتهى اقول رواية ابن ادريس فكم غائبة من دون من بالاضافة كم الى الغائبة وهي مؤيدة لقول الفراء تقدير والغائبة بالعين المهملة والهمزة والياء المثناة والباء الموحدة

مصدر بمعنى العيب جاء على فاعلة كعافية وعاقبة والقاسم قوله فلم تفضحني فاضحة سيئة كقولهم قم قائما موسى تقصى عليه وشهره
شهرة بالضم من باب منع اظهره واعلنه وقال في القاموس الشهرة بالضم ظهور الشيء في شنعة وفي النهاية الشهرة الفضيحة
وهذه الفقرة اي فكم من ذنب عظيم اه كالعطف التفسيري للسابقة والشائنة بالهمزة والياء واحدة الشوائب وهي الاقذار
والادناس وفي بعض النسخ بالنون بعد الهمزة من الشين خلاف الزين وهي متجهة بحسب المعنى دون الرواية والهتك بما اضطجع
ونزلت بها ، هتكت الستر من باب ضرب بمعنى جوفه اي لم تخرق على ستر ما بل اخفيته حتى لا اكون خجلا على رؤس الاشهاد فلم
تقلدني مكروه شنارها لم تبد سوآتها لمن يلتمس معايبي من جيرتي وحسدة نعمتك عندي ثم لم ينهني ذلك عن ان
جريت الى سوء ما عهدت مني ، لم تقلدني من القلادة وهي الطوق الذي يكون في العنق والشنار بالفتح العيب والعار
قال في القاموس هو اقبح العيب والعار والامر المشهور بالشنعة ومكروه شنارها من اضافة الصفة الى الموصوف
اضافتها الى الجنس للتبيين اذ المكروه يحتمل ان يكون من الشنار ومن غيره والمعنى ان العيوب المكروه الصادرة مني
لم تجعلها قلادة عنقي ولم تبد سوآتها السوآت جمع سوءة بالفتح الفرج والفاحشة اي لم تظهر قبائحها والمعايب بالظاهر
العيوب جمع معابة وهي العيب كمنارة جمع منارة والجيرة جمع جار وهو المجاور في المسكن ويجمع على جيران ايضا وانما
خص الجيرة بالتماس المعائب لان الحسد بينهم اكثر وقد قيل الحسد في ثلاثة اجناس من الناس الجيران في المنازل و
الشركاء في العلاوة القرابات في النسب وذلك لما يكون بين هؤلاء من المناظرة والمباهات وطلب تفوق كل واحد
منهم على الاخر والحسدة جمع حاسد وهو المتمني زوال النعمة من المحسود اليه وقوله عندي في محل نصب على الحال من النعمة ثم
هنا لاستبعاد عدم النهي بعد وضوح ما ذكر من حسن صنيعه تعالى اليه من ستر معايبه الكثيرة وقد كان مقتضاه ان
ينتهي ويقف عن كل ما لا يرضاه سبحانه ونهاه عن الشيء ينهاه نهيا فانتهى كف عنه وجريت من الجري اي جريان كجري
الماء وعهدت بمعنى عرفت وشهدت والمعنى لم يمنعني ذلك التفضل منك علي عن ارتكاب الاعمال السيئة التي عرفتها
وشاهدتها مني فمن اجهل مني يا الهي برشده ومن اغفل مني عن حظه ومن ابعد من استصلاح نفسه حين
انفق ما اجريت علي من رزقك فيما نهيتني عنه من معصيتك الفاء فصيحة اي اذا كان هذا حالي فمن اجهل مني
والجهل على ثلاثة اضرب كما قاله الراغب الاول خلو النفس عن العلم لا هذا هو الاصل والثاني اعتقاد الشيء بخلاف
ما هو عليه والثالث فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن ترك
الصلوة متعمدا وعلى ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهزؤ جهلا انتهى
المراد هنا هو القسم الثالث والرشد بالضم الصلاح وهو خلاف الغي والمراد منه الطريق المستقيم والمسلك الحق القويم
والغفلة غيبة الشيء عن بال الانسان وعدم تذكره له وقد تستعمل فيمن تركه اهمالا واعراضا كقوله تعالى وهم في غفلة
معرضون والحظ النصيب وقيل مطلقا وقيل خاص بالنصيب من الخير وهو المراد هنا واستصلح الشيء طلب صلاحه
وهو خلاف افساده والانفاق اخراج المال واجريت عليه رزقا جعلته جاريا ومن ابعد غورا في الباطل واشد
اقداما على السوء مني حين اقف بين دعوتك ودعوة الشيطان فاتبع دعوته ومن بعد غورا اي ذهابا وتوغلا فيه

من غار يغور اذا اتى الغور وهو غائر وغور كل شيء قعره واشد اقداما اي اجترأ وقال الغنوي اقدم على العيب اقداما كناية
عن الرضا به والسوء في الاصل مصدر ساءه يسوءه سوءا والمراد به يطلق على جميع المعاصي سواء كانت من اعمال الجوارح وافعال القلوب
لاشتراكهما في انها تسوء صاحبها بعواقبها والمراد بالوقوف بين الدعوتين الاستعداد لقبول كل منهما فان الانسان خلق
مستعدا للهداية والضلالة لانه مركب من الوجود المهية والدعوة اسم من دعاه اذا طلبه قبالة والمراد بدعوته تعالى الايات
الانفسية والافاقية ومثل الادلة العقلية والشرعية وبدعوة الشيطان الادلة التسويلية التغييبية والخارجية والفاء
من قوله فاتبع للعطف التعقيب ، تبعت القوم على افتعلت مشيت خلفهم وفي نسخة ابن ادريس فاتبع من الثلاثي المجرد على
عمى مني بمعرفة به ولا نسيان من حفظي له وانا حينئذ موقن بان منتهى دعوتك الى النار والعمى في الاصل عبارة عن
عدم ملكة البصر الجسمي الحسي ثم استعير لعمى البصيرة القلبي وجه الشبه ان الاعمى كما لا يهتدي لمقاصده المحسوسة بالبصر
لفقده كذا عمى البصيرة لا يهتدي لمقاصده المعقولة لعدم عقله وقوله مني صفة لعمى اي كائن مني وفي معرفة صفة اخرى له
ويحتمل ان يكون حالا منه ايضا دون الظرف الاول لتخصص النكرة بالصفة الاولى والنسيان هو الغفلة عن الشيء مع انمحاء
صورته او معناه من خزانة الخيال او الذكر وقوله من حفظي متعلق بنسيان وصفة له اي نسيان كائن من حفظي والحفظ
يطلق تارة على القوة الحافظة وتارة على استعمال تلك القوة وله متعلق بنسيان ايضا وهذه اللام هي المسماة لام التقوية
زيدت لتقوية عامل ضعيف وهو هنا النسيان فانه مصدر وعمل المصدر ضعيف لكونه فرعا الفعل في العمل نحو كقولك
ضربي لزيد حسن والواو من قوله وانا حينئذ موقن للحال والجملة حال من ضمير اتبع وحينئذ اي حين اتبع دعوته فحذفت
الجملة للعلم بها وعوض عنها التنوين وكسرت الذال لالتقاء الساكنين وتقدم الكلام عليه واليقين تقدم معناه فيما سبق
والمنتهى مصدر ميمي بمعنى النهاية من انتهى الامر اي بلغ النهاية وهو اقصى ما يمكن ان يبلغه وحاصل المعنى انك يا رب تدعوني
الى طاعتك والشيطان يدعوني الى معصيتك واني مع عدم العمى وعدم النسيان من حفظي له وعلمي بانك تدعوني
الى الجنة وبانه يدعوني الى النار مع هذا اترك دعوتك واتبع دعوة الشيطان فمن ابعد غورا في الباطل مني سبحانك ما
اعجب ما اشهد به على نفسي واعدده من مكتوم امري سبحانك تعجب وقد تقدم استعماله في مقام التعجب في اللمعة الثالثة عشرة
اي هذا موضع تعجب شهادتي على نفسي واعترافي بصدور العمل القبيح عني وتعدادها كتم من امري يعني ما اعده من قبائح
اعمالي الخفية واعجب من ذلك اناتك عني وابطاؤك عن معاجلتي وليس ذلك من كرمي عليك بل تانيا منك لي وتفضلا
منك علي لان ارتدع عن معصيتك المسخطة واقلع عن سيئاتي المخلقة ولان عفوك احب اليك من عقوبتي و
المشار اليه بذلك هو ما شهد على نفسه وعدده من مكتوم امره واستعمال ذلك لفخامته وفظاعته وبعده في رتبة العجب
والاناة على وزن حصاة اسم من تانى في الامر اذا تمكث ولم يعجل وعداها بعن لتضمينها معنى الصفح او التجاوز اي
حلمك عني وابطاؤك عن معاجلتي اي تاخيرك عن عقوبتي وليس ذلك الابطاء والعفو لعزتي واحترامي في جنابك عن
فيقوله من كرمي للتعليل والظرف في محل النصب خبر لليس وتانيا عطف عليه او نصب على انه خبر لكان مقدرة والتقدير بل
كان ذلك تانيا او على انه مفعول مطلق اي بل تانيت تانيا وتفضلا عطف على تانيا ولان بكسر اللام وفتح الالف وسكون النون

ولامه للتعليل وان مصدرية ناصبة اي لعل ان ارتدع وانزجر عن معصيتك المسخطة اي المغضبة لان المسخطة اسم فاعل من اسخطه
اغضبه ووصف المعصية بالمسخطة ليكون ارفع واقلع عن الامر اقلاعا تركه والمخلقة اسم فاعل من اخلق الثوب اذا البسه حتى بلاه وقال
في الصحاح وثوب خلق اي بالي يستوي فيه المذكر والمؤنث لانه في الاصل مصدر الاخلق وهو الاملس والجمع خلقان اي ولاجل ان
اترك سيئاتي التي جعلتني كالثوب الخلق بالتحريك وكان بالنون المشددة عطف على قوله لان ارتدع اي تانيك وتفضلك
لما ذكرنا ولاجل ان عفوك عن ذنوبي اشد حبا اليك من عقوبتي عليها لان العفو مقتضى الرحمة وهي ذاتية له سبحانه والعقوبة
مقتضى الغضب وهو مطلوب له بالعرض لانه من تبعات افعال العباد ولوازم سيئاتهم والاحسن ان يجعل افعل التفضيل هنا
بمعنى اصل الفعل كما في قوله تعالى في قصة يوسف رب السجن احب الي مما يدعونني لان العقوبة ليست محبوبة عنده سبحانه اصلا بل
انا يا الهي اكثر ذنوبا واقبح اثارا واشنع افعالا واشد في الباطل تهورا واضعف عند طاعتك تيقظا واقل لوعيدك
انتباها وارتقابا من ان احصي لك عيوبي او اقدر على ذكر ذنوبي الفقرة الاولى وما بعدها كلها مفصل والمفصل
بعد الفقرات الست قوله من ان احصي لك عيوبي والاثار والافعال هنا مترادفان في المعنى وشنع الشيء بالضم شناعة
قبح فهو شنيع والباطل خلاف الحق واصله من بطل الشيء بمعنى فسد والتهور الجراءة المفرطة المتضمنة لعدم المبالاة والتيقظ
ضد النوم والتنبه والفطانة والوعيد التهديد والارتقاب الترصد والانتظار واستصعاب ذنوبا وما بعدها على التمييز
ان من قوله من ان احصي مصدرية مناولة هو والفعل بعدها بمصدر والتقدير من احصائي لك عيوبي ولما قدم في
كلماته السابقة ذنوبه توهم ان الغرض منه تعداد ذنوبه ازال هذا التوهم بان ذنوبي في الكثرة واثاري في القباحة وافعالي
في الشناعة وتهوري في الباطل وضعف تيقظي وقلة انتباهي وارتقابي لوعيدك اكثر من ان اقدر على احصائها و
ذكرها فليس غرضي من ذكرها احصاؤها وحصرها بل الغرض توبيخ نفسي وتعييرها لاجل الطمع في رحمتك التي تنشأ
منها اصلاح امر المذنبين وهذا هو المراد بقوله ع وانما اوبخ بهذا نفسي طمعا في رأفتك التي بها صلاح امر المذنبين
ورجاء لرحمتك التي بها فكاك رقاب الخاطئين ورجاء عطف على طمعا اي تعدادي ذنوبي لتوبيخ نفسي طمعا في رأفتك
ورجاء لرحمتك التي بسببها تعتق رقاب الخاطئين العاصين عن العذاب وفي نسخة الخاطئين بدل الخاطئين والمعنى
واحد وهكذا شان هذا اللفظ في هذا الكتاب كما نبهنا عليه مرارا وذلك لان المذنب اذا وبخ نفسه بالذنوب يرجى له
ويغفر ذنوبه اذ ليس شيء ادخل في مغفرة الذنوب من الاعتراف بها قال الباقر ع ما ينجو من الذنوب الا من اقر به وقال
ايضا لا والله ما اراد الله من الناس الا خصلتين ان يقروا له بالنعم فيزيدهم وبالذنوب فيغفرها لهم وقال الصادق
والله ما خرج عبد من ذنب الا باقرار وذلك ايضا سبيل العارفين في سلوك سبيل رب العالمين فان لهم في سلوك
سبيل الله ومرابطتهم مع انفسهم مقامات خمسة وهي المشارطة ثم المراقبة ثم المحاسبة ثم المعاتبة ثم المعاقبة وضربوا
لذلك مثلا فقالوا ينبغي ان تكون حال الانسان مع نفسه كحاله مع شريكه اذا سلم اليه مالا ليتجر به فالعقل هو
التاجر في طريق الاخرة ومطلبه وربحه تزكية النفس اذ بها فلاحها كما قال تعالى قد افلح من زكيها فالعقل يستعين
بالنفس في هذه التجارة اذ يستسخرها فيما يزكيها كما يستعين الانسان بشريكه وكما ان الشريك يصير خصما منازعا يجاذبه

في الربح فيحتاج الى ان يشارطه اولا ويراقبه ثانيا ويحاسبه ثالثا ويعاتبه او يعاقبه رابعا فكذلك العقل يحتاج الى هذه المقامات
الخمسة الاولى المشارطة وهي ان يشارط النفس اولا فيوظف عليها الوظايف ويلزمها سلوك طريق الحق ويرشدها اليه و
يحرم عليها سلوك غيره كما يشترط التاجر على شريكه الثاني المراقبة وهي ان لا يغفل عنها لحظة لحظة عند خوضها في الاعمال و
يلاحظها بعين الكالئة فان الانسان ان غفل عن نفسه واهملها لم ير منها الا الخيانة وتضييع رأس المال كالعبد
الخائن اذا انفرد بمال سيده الثالث المحاسبة وهي ان يحاسبها بعد الفراغ من العمل ويطالبها بالوفاء بما شرط عليها اولا
فان هذه تجارة ربحها الفردوس الاعلى فتدقيق الحساب في هذا اهم من التدقيق في ارباح الدنيا الحقارتها بالنسبة الى نعيم
الاخرة فلا ينبغي ان يترك مناقشتها في ذرة من حركاتها وسكناتها وخطراتها ولحظاتها فان كل نفس من انفاس العمر
جوهرة نفيسة لا عوض لها يمكن ان يشتري بها كنز من كنوز الاخرة لا يتناهى نعيمه ولا ينقطع مقيمه قالوا وينبغي للانسان
ان يجعل عقيب فريضة كل صبح بنفسه ويقول للنفس ما لي بضاعة الا العمر ومهما فني فقد فني رأس مالي ووقع الياس من التجارة
وطلب الربح وهذا يوم جديد قد امهلني الله فيه ولو توفاني لقلت رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت فاحسبي انك
توفيت ثم رددت فاياك وتضييع هذا اليوم والغفلة فيه الرابع المعاتبة والتوبيخ وقد علمت ان لك نفسا امارة بالسوء
ميالة الى الشر وقد امرت بتقويمها وقودها بسلاسل القهر الى عبادة ربها وطاعة خالقها فسبيل المعاتبة والتوبيخ
ان تعدد للنفس عيوبها وتذكر لها ما هي عليه من الجهل في ارتكاب المعاصي وانحرافها عن سلوك سبيل الله لتذل و
تنكسر فتضعف سورة شهواتها وتستعد بذلك الى استنزال رحمة الله تعالى وراقته كما ارشد اليه سيد العابدين
وامام المتقين في هذا الدعاء قال بعض العارفين ان النفس شرود جموح فان اهملتها لم تظفر بها ابدا فلذلك وان
لازمتها بالتوبيخ والمعاتبة واللائمة كانت نفسك هي النفس اللوامة الخامس المعاقبة والمجاهدة وذلك اذا
رأى نفسه قد قارفت معصية او همت بها فينبغي ان يعاقبها بالتضييق عليها في الامور المباحة ويأخذها
بالصبر عنها واذا راها توانت وكسلت عن شيء من الفضائل وورد من الاوراد فينبغي ان يؤدبها بتثقيل
الاوراد عليها ويلزمها فنونا من الطاعات جبرا لما فات قال بعض ارباب العرفان ان هذه النفس في غاية
الخساسة والدناءة ونهاية الجهل والغباوة وينبهك على ذلك انها اذا همت بمعصية او انبعثت لشهوة
لو تشفعت اليها بالله سبحانه ثم برسوله وبجميع انبيائه ثم بكتبه والسلف الصالح من عباده وعرضت عليها
الموت والقبر والقيمة والجنة والنار لا تكاد تعطي القياد ولا تترك الشهوة ثم ان منعتها رغيفا سكنت وذلت و
لانت بعد الصعوبة والجماح وتركت الشهوة اللهم وهذه رقبتي قد ارقتها الذنوب فصل على محمد واله واعتقها
بعفوك وهذا ظهري قد اثقلته الخطايا فصل على محمد واله وخفف عنه بمنك الرق بالكسر العبودية ويتعدى بالهمزة
فيقال ارقه فهو مرق وقد يتعدى بالحركة ايضا فيقال رقه يرقه من باب قتل فهو مرقوق وتعلق الرقية بالرقبة لانها
تظهر فيها حيث يجعل الرقبة ذليلا منقادا معقولا كما يعلق القدرة باليد لانها تظهر فيها وانما ارقه من الرقة بفتح
الغلط كما توهم لا يلايم الاعتاق اي صيرها رقا او عبدا وهو كناية عن كثرة الذنوب وكذا قوله ع قد اثقلته الخطايا واعطفه

اي خلصه من الرق فهو معتق ولا يقل عتقه فهو معتوق ولما كان المعتاد في الاثقال حملها على الظهر خص الظهر بالقا الخطايا
والخطايا جمع خطيئة وهي الذنب وقيل الفرق بينهما ان الذنب قد يطلق على ما يقصد بالذات والخطيئة تغلب على ما يقصد با
لعرض لانها من الخطاء وفي نسخة ابن ادريس بل اعفه عني والمن قدم معناه يا الهي لو بكيت اليك حتى تسقط اشفار عيني و
انتحبت حتى ينقطع صوتي وقمت لك حتى تنتشر قدماي لو بكيت اليك يضمن فيه معنى الالتجاء ونحوه مما يقتضيه كلمة الى
الدالة على معنى اللام كما قيل في قوله عم والامر اليك اي بكيت لك وهذا شرط جزائه ما سياتي من قوله عم ما استوجبت بذلك او قوله عم
ارفع بالجام لفظ ثم واشفار العين منابت الهدب ويق بالفارسي پلك چشم جمع شفر بالضم كقفل واقفال وقد يفتح قال ابن قتيبة
والعامة تجعل اشفار العين الشعر وهو غلط وانما الاشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر والشعر الهدب والنحب و
النحيب الانتحاب بالحاء المهملة البكاء الذي فيه صوت طويل ومد كما في تنتشر يا بن معد هانون اوسيم نامون معنى
تنتفخ اعصابهما من التعب وركعت لك حتى ينخلع صلبي وسجدت لك حتى تتفقأ حدقتاي الانخلاع زوال المفصل
عن مكانه ويق بالفارسية از جاى خود كنده شدن والصلب بالضم الظهر وفي القاموس هو عظم من لدن الكاهل الى
العجب والتفقا خروج العين من موضعه والحدقة سواد العين وتطلق على جملة العين واكلت تراب الارض طول عمري
وشربت ماء الرماد اخر دهري طول العمر منصوب على الظرفية اي مدة امتداد عمري من طال الشيء بمعنى امتد وماء الرماد
اي الممزوج به او الذي على لونه وانما خص الرماد بالذكر لوجهين احدهما تخفيفه الذي هو خلاف الغرض المطلوب
من شرب الماء وهو الترطيب فلا يكون في شربه غناء للشارب فان الرماد بانواعه مجفف والثاني تكديره الماء
لا يكاد يصفو معه ابدا واخر منصوب بنزع الخافض اي الى اخر مدة عمري وقال الفاضل الشارح اخر دهري اي ابد الدهر
على ذلك يقول ائمة اللغة وهو بعيد هنا كما لا يخفى وذكرتك في خلال ذلك حتى يكل لساني ثم لم ارفع طرفي الى افاق
السماء استحياء منك والطرف نظر العين قال الخليل لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر طرف اذا حرك جفونه في النظر والافاق
جمع افق بضمتين وهو الناحية من السماء والارض وعدم رفع النظر الى افاق السماء كناية عن غض الطرف والاطراق
من الحياء فان الانسان اذا استحيا كسر طرفه واطرق براسه وامال بصره الى الارض وذلك لاستحيا الكثرة المعصية
وقلة الطاعة بالنسبة الى ما تستحقه بجلال وجهك الكريم وبهاء عزك العظيم وفي هذه الفقرات تاسيس للقول بان
قبول التوبة بالتفضل لا بالوجوب كما ذهب اليه المعتزلة ما استوجبت بذلك محو سيئة واحدة هذا جواب لو و
استوجب الشيء استحقه من وجب الحق اذا ثبت والسيئة اصلها سيوئة على فيعلة من ساءه يسوءه سوءا ومساءة
قلبت الواو ياء كراهة اجتماعهما لجريانهما مجرى المثلين وادغمت في الياء قبلها وهي من الصفات الغالبة
المتاصنوب اكرت وواحدة صفة مفادها التوكيد كنفخة واحدة والمعنى لو بكيت مع جميع المذكورات والخشوعات
المذكورات لم استوجب محو سيئة واحدة فكيف محو السيئات الكثيرة وذلك لان الممكن ليس صرف ولا شيء محض بحسب
الذات والحقيقة فلا يستحق شيئا من هذه الحيثية فقد رتبها سيئات نحو الوجود ذنب وخطيئة عند ارباب الحقيقة كما
قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب والا اهل بيت النبوة عليهم الصلوة والسلام قد اذهب الله عنهم رجس الذنوب و

وطهرهم تطهيرا ودنس عليه كل ما ورد عنه وعنهم عليهم السلام من التكلم بامثال ذلك فلا يحتاج الى العذر بان امثال هذا من باب
تعليم الامة وقد صدر عنهم عليهم في الخطبة وان كنت تغفر لي حين استوجب مغفرتك وتعفو عني حين استحق عفوك فان
ذلك غير واجب لي باستحقاق ولا انا اهل له باستيجاب اذ كان جزائي في اول ما عصيتك النار فان تعذبني فانت غير ظالم
لي وان كنت ان للشرط وجزائه قوله عم فان ذلك جزاء غير واجب لي وكنت هنا تفيد الاستمرار والدوام فان كان يختص باستمرار
جزئها الاسمية اي ان غفرت لي في الوقت الذي تفضلت به وجعلته وقتا للاستحقاق فهذا الاستحقاق ليس شيء يحسن
سعيي بل هذا الحكم بفضلك وكرمك ولست لا يقابل هذا العفو بالوجوب عليك ولا انا مستوجب ذلك العفو والمغفرة لجلي
وقيل الغرض المبالغة في نفي استحقاق المغفرة يعني اني وان استحقها بالتعارض في بعض الاوقات فذلك الاستحقاق
كلا استحقاق للفقد الذاتي فلا منافات بين نفي الاستيجاب اولا واثباته ثانيا وذلك لما ذكرناه لك من ان الممكن
في حد استحقاقه ذاته ليس صرف ولا شيء محض وقوله عم اذ كان جزائي الخ تعليل نفي وجوب ذلك له اي ان ذلك غير واجب
لي باستحقاق لاجل كون جزائي في اول ما عصيتك النار ولا ينافي هذا مذهب المعتزلة الذين يوجبون على الله جزاء
الاعمال بمعنى انه لا ينفك في الحكمة كما لا يجب وجود المعلول عند وجود العلة لا بمعنى ان تاركه مستحق العذاب في الاخرة
كما فهمه الاشاعرة واعترضت وشنعت على المعتزلة والتحقيق ما قررناه ان نحو الوجود ذنب وخطيئة فالمعنى اذ كان جزائي
في اول ما عصيتك بنحو وجودي النار فالجزاء لا ينفك عن العمل بهذا المعنى فتدبر فيه والفاء من قوله عم فان تعذبني
فصيحة اي اذا كان الامر هكذا فان تعذبني فانت غير ظالم لي لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهنا ليس كذلك الهي
فاذ تغمدتني بسترك فلم تفضحني وتانيتني بكرمك فلم تعاجلني وحلمت عني بتفضلك فلم تغير نعمتك علي ولم تكدر
معروفك عندي فارحم طول تضرعي وشدة مسكنتي وسوء موقفي تكرير النداء خطا في هذا الدعاء للتضرع واظهار
الكمال الخضوع والخشوع والتذلل الذي هو مرتبة العبودية وغرض للاعتراف بالالوهية والفاء من قوله عم فاذ
تغمدتني للترتيب الذكري كما لتفصيل بعد الاجمال المفهوم من معاملته سبحانه له بخلاف مقتضى الجزاء وقت العصيان
وقول بعضهم انها للتعقيب غلط كانه لم يفرق بين الترتيب والتعقيب ولم يعلم ان المراد بالترتيب ان يكون المعطوف
بها متاخرا عن المعطوف عليه وبالتعقيب ان يكون متصلا بالمعطوف عليه بلا تراخ واذ في هذا المقام قيل حرف تعليل
كما هو قيل ظرفية هكذا ذكره الفاضل الشارح وفي بعض النسخ واذا بالواو والعطف على السيف وفي القاموس تغمده الله
برحمته غمره بها والستر بالفتح المصدر وبالكسر ما يستر به وهكذا هذه الصيغة كالغسل والغسل والعطر والعطر
وتانى في الامر تمكث ولم يعجل وعداه بنفسه لتضمينه معنى امهلتني وانظرتني وتانيتني عطف على تغمدتني وحلم بالضم
حلما بالكسر صفح وستر ولذلك يعدى تارة بعن فيق حلم عنه لانه بمعنى صفح وتارة بعلى فيق حلم عليه لانه بمعنى ستر وفي
نسخة حلمت بتقديم الميم على اللام وكانه تصحيف وغيرت الشيء تغييرا ازلته عما كان عليه وكدر الماء بكسر ثالثه قل
صفاؤه ويتعدى بالتضعيف فيق كدرته قال في الاساس ومن المجاز كدر عيشه وتكدر وصفا امري فكدره فلان
المعروف الجود والاحسان وقيل هو اسم لما تبذله وتعطيه اضمر تشبيهه بالماء الصافي واثبت له التكدر الذي هو من

لوازم المشبه فالكلام استعارة مكنية تخييلية والفاء من قوله عم فارحم زائدة على القول بان اذ من قوله فاذ تغمدتني حرف تعليل و
على القول بانها ظرفية فهي رابطة لاجراء الظرف مجرى كلمة الشرط كما ذكر سيبويه في نحو بل حين لقيته فانا اكرمه وقال الرضي يجوز ان يكون
ما اضيف فيه اما والتقدير على هذا فاما اذ تغمدتني فارحم وقيل واذ تغمدتني شرطية جزاؤه فارحم وفيه ما لا يخفى والمسكنة قيل
مشتقة من لفظ المسكين كما اشتقوا منه الفعل فقالوا تمسكن وقيل هي مفعلة من السكون كالمبخلة من البخل ومعناها
الخضوع والذلة والمراد بالموقف محل الوقوف ويمكن ان يراد به الوقوف وسوء الموقف كسوء المآب وسوء العمل ومقابله حسن
الموقف وحسن المآب اي ولما فعلت الامور المذكورة بمحض فضلك وكرمك فتمم ذلك بالرحم على طول تضرعي وشدة
مسكنتي وسوء موقفي اللهم صل على محمد وآله وقني من المعاصي واستعملني بالطاعة وارزقني حسن الانابة وطهرني بالتوبة
وايدني بالعصمة واستصلحني بالعافية واذقني حلاوة المغفرة واجعلني طليق عفوك وعتيق رحمتك واكتب لي امانا
من سخطك وبشرني بذلك في العاجل دون الاجل بشرى اعرفها وعرفني فيه علامة اتبينها والوقاية الحفظ والصيانة
استعملني اي اعمل بالطاعة ويق عمل عملا واعمله غيره واستعمله بمعنى والانابة الرجوع عن الذنب اناب الى الله اي اقبل ورجع
عن المعصية كتاب وقيل التوبة الندم والانابة ترك المعاصي كما سياتي في دعائه عم في ذكر التوبة وطلبها اللهم ان يكن
الندم توبة اليك فانا اندم النادمين وان يكن الترك لمعصيتك انابة فانا اول المنيبين وايده تاييدا قواه والعصمة
في اللغة اسم من عصمه الله من المكروه يعصمه من باب ضرب بمعنى حفظه ووقاه وفي العرف فيض الهي يقوى به العبد على
تحري الخير وتجنب الشر ذكره الراغب وعند المتكلمين عبارة عن ان لا يخلق الله في العبد ذنبا وهذا قريب منه وقال الحكماء
ملكة تمنع الفجور ويحصل بها العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وقيل هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها واستصلحه
طلب صلاحه وهو نقيض الاستفساد والعافية عبارة عن دفاع الله عن العبد جميع المكاره البدنية والدينية
قيل انه من عفى الله عنه اي محى ذنوبه واسقطها وعافاه الله اي محى عنه الضر والبلاء والشر وقيل محو عنه الاسقام
والظاهر الاطلاق والعافية اسم منه كالناشئة والخاتمة والعاقبة وفي الدعاء اسئلك العفو والعافية
اي ترك العقوبة والسلامة والمغفرة اسم من غفر الله له غفرا وغفرانا من باب ضرب صفح عنه وفي الكلام استعارة تخييلية
فانه استعار الحلاوة لثمرة المغفرة بجامع اللذة ثم فرع عليها ما يلائم الحلاوة من الاذاقة والطليق هو الاسير الذي
اطلق عنه اساره وخلي سبيله والعتيق مثله من اعتقت العبد اذا خلصته من الرق شبه العفو والرحمة بالمعتق
فهذه استعارة بالكناية واثبات الطليق والعتيق اللذين هما من لوازم المشبه به للمشبه تخييل واكتب لي اي اوجب لي
ولم يقل واجعل لي واوجب لي لان الكتابة ابلغ وادوم يق كتب رزق فلان في الديوان فيدل ذلك على دوامه وثبوته
على مرور الازمان والامان هو ما يومن به الخوف والتبشير الاخبار بما يسر الخبر به قيل اشتقاقه من البشر وهو السرور
فيختص بالخبر الذي يسر واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا فمن باب التهكم والاستهزاء
وقيل من البشرة وهو ظاهر الجلد لتاثيره في تغيير بشرة الوجه فيكون بما يسر ويغم لان السرور كما يوجب تغيير البشرة كذلك الحزن
يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين لكنه عند الاطلاق يختص في العرف بما يسر وان اريد خلافه قيد

قال تعالى فبشر عبادي وفي الثاني فبشرهم بعذاب اليم والبشرى بالضم والقصر اسم منه كما في قوله تعم قال يا بشرى هذا غلام اسم منه ومفعول
مطلق لبشرني والعاجل والاجل صفتان لمحذوف ودون هنا بمعنى قبل اي في الوقت العاجل وهو الدنيا قبل الوقت الاجل وهو
الاخرة وعرفه الامر تعريفا اعلمه به وعرفه بيته اعلمه بمكانه والعلامة الامارة التي يعرف بها الشيء وتبين بمعنى اتضح من بان
الامر اذا اتضح وانكشف وقوله عم وبشرني بذلك في العاجل اشارة الى قوله تعم الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى
في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وقد جاءت الروايات فيها مختلفة على وجوه وكلها على منهج الصواب الاول ان المراد بها
الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه او ترى له وفي الاخرة بالجنة وهي ما تبشرهم الملئكة عند خروجهم من القبور وفي
القيمة الى ان يدخلوا الجنة يبشرونهم بها حالا بعد حال وهو المروي عن النبي صلعم وعن ابي جعفر عم وعن الرضا عم قال ان رسول
الله صلعم اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات يعني بها الرؤيا وكان يقول الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة
واربعين جزءا من النبوة وان الرؤيا الصالحة من الله فاذا راى احدكم ما يحب فلا يحدث بها الا من يحب واذا راى رؤيا مكروهة
فليتفل عن يساره ثلاثا وليتعوذ من شر الشيطان وشرها ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره الثاني ما روي عن ابي
عبد الله عم انه قال في قوله تعم لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة الامام يبشرهم بقيام القائم وظهوره وبقتل
اعدائهم وبالنجاة في الاخرة الثالث ما روي عنهم عم من ان رسول الله صلعم وعليا عم يحضران على المؤمن وقت الاحتضار
فيجلس رسول الله صلعم عند راسه وعلي عم عند رجليه فيكب عليه رسول الله صلعم فيقول يا ولي الله ابشر انا علي بن ابي طالب
الذي كنت تحبه اما اني لانفعنك فتم وذلك قوله تعم لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وقال بعض المفسرين المراد
بالبشرى في الحيوة هي ما بشرهم الله تعم به في القرآن على الاعمال الصالحة وقيل المراد بها بشارة الملئكة المؤمنين ان لا تخافوا
ولا تحزنوا وابشروا بالجنة الرابع قال ابن عباس البشرى في الدنيا هي عند الموت ياتيهم الملئكة بالبشارة وفي الاخرة
عند خروج نفس المؤمن يعرج بها الى الله ويبشر برضوان الله وقيل القوم اذا حضرتهم الوفاة فلا بد لهم من مشاهدة
اثني عشر صورة يشهد بعضها كلها او بعضها لا بد من ذلك وهي صورة عمله وصورة علمه وصورة اعتقاده وصورة مقامه
وصورة حاله وصورة رسوله وصورة الملك وصورة اسم من اسماء الافعال وصورة اسم من اسماء الصفات وصورة اسم
من اسماء النعوت وهي اسماء التسبيح كالاول والاخر وما يجري هذا المجرى وصورة اسم من اسماء التنزيه وصورة
اسم من اسماء الذات كالله وهو والحوادث وهذه كلها بشارات الحيوة الدنيا للذين قال فيهم الذين امنوا وكانوا يتقون
لهم البشرى في الحيوة الدنيا ومن هنا قالوا ان العارف كان في الدنيا بجسده فهو في مشاهدة بعين بصيرته الاحوال
الجنة وسعادتها واحوال النار وشقاوتها كالذين شاهدوا الجنة بعين حسهم وتنعموا فيها وكالذين شاهدوا
النار وعذبوا فيها وهي مرتبة عين اليقين الذي عرفان ذلك لا يضيق بي وسعك ولا يتكادك في قدرتك ولا يتصعدك
في اناتك ولا يؤودك في جزيل هباتك التي دلت عليها اياتك انك تفعل ما تشاء وتحكم ما تريد انك على كل شيء قدير ان ذلك
تعليل للدعاء وضاق عليه الامر شق وبقصر والوسع بالضم الطاقة والقوة ومنه لا يكلف الله نفسا الا وسعها او الملاء والغنى والرحمة وكاد
يكاد من باب التفاعل او التفعل وكذا يتصعدك اي لا يشق عليك في جنب قدرتك ولا في جنب اناتك اي حلمك وامهالك ولا

يؤدك اي لا يثقلك يقال اوده الشيء ثقل عليه وجزل الحطب بالفتح اذا عظم وغلظ فهو جزل وجزيل ثم استعير للعطاء فقيل اجزل له في العطاء اذا اوسعه فهو جزيل العطاء والهبات جمع الهبة كالعدات جمع العدة وهي العطية بلا عوض والايات جمع اية وهي العلامة ويحتمل ان يراد بها هنا الايات القرانية والمعنى لا يثقل الكرم في كثرة عطيتك وهباتك التي دلت عليها اياتك القرانية او العلامات الافاقية والانفسية وتقدم معنى الارادة والمشية والفرق بينهما في اللمعة الاولى هذا اخر اللمعة السادسة عشرة من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية املاء المستقيل من ذنوبه الكثيرة محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية وفقه الله لتمام [illegible] في ظهر يوم الاربعاء لاربع خلون من شهر ذي القعدة سنة ثلثين ومائتين والف من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي امرنا بالاستعاذة من الشيطان في القران وجنبنا الامتثال لامره في كل ان وزمان والصلوة والسلام على المبعوث على الانس والجان وعلى اله الطاهرين لبني نوع الانسان وبعد فهذه اللمعة السابعة عشرة من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية املاء المستعيذ من الشيطان ومكايده محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية استعاذه الله من شر الشيطان ونفسه الامارة بمحمد واهل بيته الطاهرين وكان من دعائه عليه السلام في الاستعاذة من الشيطان وكيده الاستعاذة طلب العوذ وهو الالتجاء والاستجارة والالتصاق يقال اطيب اللحم اعوذه وهو الملتصق منه بالعظم والشيطان تقدم معناه والكيد المكر قال سيد الساجدين صلوات الله عليه وعلى ابائه وابنائه الطاهرين اللهم انا نعوذ بك من نزغات الشيطان الرجيم وكيده ومكائده ومن الثقة بامانيه ومواعيده وغروره ومصائده النزغات جمع نزغة وهي فعلة من النزغ يقال نزغ الشيطان بين القوم من باب نفع اي افسد قال سبحانه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي اي افسد فنزغات الشيطان مفاسده والرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم ماخوذ من الرجم وهو لغة الرمي بالحجارة ووصف به الشيطان لانه يرمى بالسب والشهب طردا له من عالم السماوات ثم وصف به كل شرير متمرد والكيد قد مر معناه انفا وهو ليس في نسخة الشهيد ره والمكايد جمع المكيدة وهي المكر والحيلة والثقة الاعتماد والاماني بالتشديد وقد يخفف جمع امنية اصلها امنوية على افعولة قلبت الواو ياء وادغمت في الياء وهي اسم من تمنى الشيء اذا طلب حصوله ممكنا او ممتنعا ومعناه في الفارسية ارزو وقد يطلق على حديث النفس بما يكون وما لا يكون واصله من منى الشيء كرمى بمعنى قدره لان المتمني يقدر حصول ما يتمناه ومنه الاماني في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وقيل المراد من الاماني الاحاديث المختلقة والاكاذيب المفتعلة يقال فلان يتمنى الاحاديث اي يفتعلها فيكون مقلوبا من المين وهو الكذب والغرور بالفتح ما اغتر به اي خدع به والمصايد جمع المصيدة كالمعيشة ما يصاد به كالحبالة والشبكة والمراد بها هنا الشهوات واللذات الدنيوية استعار لها المصايد لمشابهتها اياها في استلزام الحصول فيها للبعد عن السلامة والحصول في العذاب والمعنى اللهم انا نعوذ بك من مفاسد الشيطان ووساوسه الملعون المطرود من [illegible] عز جنابه ومن مكايده وحيله ومن الاعتماد بامانيه وهو الاهواء الباطلة والاحاديث المختلقة والاكاذيب المفتعلة يلقيها في قلب الانسان فيمنيه طول الدنيا والخلود فيها والظفر على مقصوده والاستيلاء على اعدائه مما لا يمكن حصوله

الشهوية والغضبية فيصده عن الطاعة والعبادة ويلقيه في المعصية وتسويف التوبة ومن مواعيده الكاذبة وخدعه الباطلة ومصايده المنبسطة من محسنات الشهوات واللذات الدنيوية في الانظار الاعتبارية روي عن الائمة عليهم السلام ان ابليس كان ياتي الانبياء عليهم السلام من لدن ادم الى ان بعث الله المسيح يتحدث عندهم ويسائلهم ولم يكن باحد منهم اشد انسا منه بيحيى بن زكريا ع فقال له يحيى يا ابا مرة ان لي اليك حاجة فقال له انت اعظم قدرا من ان اردك بمسألة فسلني ما شئت فاني غير مخالفك في امر تريده فقال يحيى يا ابا مرة احب ان تعرض علي مصائدك وفخوخك التي تصطاد بها بني ادم فقال له ابليس حبا وكرامة وواعده لغد فلما اصبح يحيى ع قعد في بيته ينتظر الموعد واغلق عليه اغلاقا فما شعر حتى ساواه من خوخة كانت في بيته فاذا وجهه على صورة وجه القرد وجسده على صورة الخنزير واذا عيناه مشقوقتان طولا وفمه مشقوق طولا واذا اسنانه عظم واحد بلا ذقن ولا لحية وله اربعة ايد يدان في صدره ويدان في منكبه واذا عراقيبه قوادمه واصابعه خلفه وعليه قباء وقد شد وسطه بمنطقة فيها خيوط معلقة بين احمر واصفر واخضر وجميع الالوان واذا بيده جرس عظيم وعلى راسه بيضة واذا في البيضة حديدة معلقة شبيهة بالكلاب فلما تامله يحيى ع قال له ما هذه المنطقة التي في وسطك فقال هذه المجوسية انا الذي سننتها وزينتها لهم فقال له ما هذه الخيوط الالوان قال هذه جميع اصباغ النساء لا تزال المراة تصبغ الصبغ حتى تقع مع لونها فيفتتن الناس بها فقال له فما هذا الجرس الذي بيدك قال مجمع كل لذة من طنبور وبربط ومعزفة وطبل وناي وصرناي وان القوم ليجلسون على شرابهم فلا يستلذونه فاحرك الجرس فيما بينهم فاذا سمعوه استخفهم الطرب فمن بين من يرقص ومن بين من يفرقع اصابعه ومن بين من يشق ثيابه فقال له واي الاشياء اقر لعينك قال النساء هن فخوخي ومصايدي فاني اذا اجتمعت علي دعوات الصالحين ولعناتهم صرت الى النساء فطابت نفسي بهن فقال له يحيى ع فما هذه البيضة التي على راسك قال بها اتوقى دعوة المؤمنين قال فما هذه الحديدة التي ارى فيها قال بهذه اقلب قلوب الصالحين قال يحيى ع فهل ظفرت بي ساعة قط قال لا ولكن فيك خصلة تعجبني قال يحيى فما هي قال انت رجل اكول فاذا افطرت اكلت وشبعت فيمنعك ذلك من بعض صلوتك وقيامك بالليل قال يحيى ع فاني اعطي الله عهدا اني لا اشبع من الطعام حتى القاه قال له ابليس وانا اعطي الله عهدا اني لا انصح مسلما حتى القاه ثم خرج فما عاد اليه بعد ذلك وان يطلع نفسه في اضلالنا عن طاعتك وامتهاننا بمعصيتك او ان يحسن عندنا ما حسن لنا او ان يثقل علينا ما كره الينا اي نعوذ بك من حالة يجعل الشيطان نفسه طامعا في اضلالنا في تلك الحالة عن طاعتك وعبادتك والامتهان افتعال من المهنة بمعنى الخدمة يقال امتهنه فامتهن اي استعمله للخدمة والماهن الخادم ومنه حديث سلمان اكره ان اجمع على ماهنتين وقيل يحتمل ان يكون من الاهانة اي اذلالنا واحتقارنا بسبب معصيتك او ان يحسن عندنا ما حسن لنا والفعل الاول من المجرد والثاني من التفعيل بالعكس يقال حسن الشيء عندنا يحسن بالضم لا يم طبعه وحسن له تحسينا زينه حتى مال اليه طبعه اي نعوذ بك من ان يحسن عندنا فعل قبيح يحسن الشيطان لنا حتى نرتكبه او يزين عندنا شيئا حسنا لنا بسبب تزيينه والثقل في الاصل للحمل يقال ثقل عليه الحمل بالضم يثقل ثقلا اذا كل عليه ثم توسع فيه فاستعمل في ما لا يلايم الطبع وكره اليه الشيء قبحه لديه ومن ان يكون ثقيلا علينا ما كرهه وقبحه الشيطان فانه يحسن للانسان معاصي الله تعالى ويكره

اليه طاعته اللهم اخساه عنا بعبادتك واكبته بدؤبنا في محبتك واجعل بيننا وبينه سترا لا يهتكه وردما مصمتا لا يفتقه خسا الكلب من باب نفع خسا وخسوءا طرده قال الله تعالى قال اخسئوا فيها ولا تكلمون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا اخبركم بشيء ان فعلتموه تباعد الشيطان منكم كما تباعد المشرق من المغرب قالوا بلى يا رسول الله قال الصوم يسود وجهه والصدقة بكسر ظهره والحب في الله والموازرة على العمل الصالح يقطع دابره والاستغفار يقطع وتينه يعني ابعد الشيطان واطرده عنا بسبب عبادتنا اياك فانه يصير سببا لطرده ففي الكلام تخييل ومكنية واكبته بتقليم الباء الموحدة من كبت الله العدو من باب ضرب رده بغيظه واهانه وكبته لوجهه صرعه واخزاه وصرفه وكسره واهلكه وبدؤبنا باشباع الواو من داب الرجل في العمل من باب نفع ودؤبا جد فيه وتعب وبمعنى العادة والسوق الشديد اي اجعله مكبا على وجهه او اصرفه عنا او اذله بسبب تعبنا في لوازم محبتك ولا يهتكه من باب المجرد والتفعيل وكذا لا يفتقه والاول من الهتك وهو ان يجذب الستر حتى ينزعه من مكانه او يشقه والثاني الفتق وهو نقض خياطة الثوب حتى فصلت بعضه من بعض والرتق السد وقال ابو عبيدة المصمت الذي لا جوف له اللهم صل على محمد واله واشغله عنا ببعض اعدائك واعصمنا منه بحسن رعايتك واكفنا خترة وولنا ظهره واقطع عنا اثره قال الفاضل الشارح شغلت زيدا بكذا من باب نفع جعلته له شغلا وشغلني الامر صار لي شغلا ولما كان الشغل يتعلق بالذوات يحتم هنا تقدير مضاف اي اشغله عنا بملازمة بعض اعدائك وفي هذه الفقرة من البديع الادماج وهو ان يضمن المتكلم كلاما ساقه لمعنى اخر بشرط ان لا يشعر في كلامه بانه مسوق لاجله كقوله تعالى وله الحمد في الاخرة والاولى لتفرده تعالى بوصف الحمد وادمج فيه الاشارة الى البعث والجزاء وهكذا عبارة الدعاء فانها سبقت لسؤال شغل الشيطان عنه حتى لا يشتغل به وفيها الدعاء على اعداء الله سبحانه انتهى كلامه اقول هذا الكلام لا طائل تحته وانما قال ببعض اعدائك لا بكلها لانه من جملة الاعداء ويحتمل ان يكون المراد ببعض اعدائك من امثالنا فتدبر فيه والعصمة [illegible] من المكروه من باب ضرب حفظه والرعاية بالكسر اسم من رعاه يرعاه بمعنى حفظه اي يحسن حفظك اياي وكفاه الله السوء كفاية وقاه ودفعه عنه والختر كالغدر وزنا ومعنى وقيل الخديعة واقبح الغدر والتولية جعل الشيء يلي غيره يقال ولاه ظهره اذا جعله يليه وهو كناية عن الانهزام لان المنهزم يجعل ظهره مما يلي المنهزم عنه فقوله ع وولنا ظهره اي اهزمه عنا وادفع شره والاثر بفتحتين كما في اكثر النسخ وسم رجل الماشي في الارض وهو كناية عن سؤال منعه من وصوله اليه لانه اذا لم يصل اليه انقطع مشيه اليه فانقطع اثره وقيل وفي بعض النسخ اثره بكسر الهمزة والسكون يقال جئت في اثره واثره بفتحتين اي تبعته عن قرب فمعناه لقطع ما يجيئه على اثرنا وقد يطلق اثر في الكلام تغليبا والمراد قطع عنه اثرنا فلا يرى لنا اثرا فيتبعه وكذا ما قيل هو كناية عن موته فان من مات لم يبق له اثر اللهم صل على محمد واله وامتعنا من الهدى بمثل ضلالته وزودنا من التقوى ضد غوايته واسلك بنا من التقى خلاف سبيله من الردى وامتعنا من باب الافعال او التفعيل اي اجعلنا متمتعين من الهداية بقدر ضلالته والزاد طعام المسافر المتخذ لسفره والضد المثل والمخالف فعرفي الحكماء يطلق على احد الشيئين الوجوديين اللذين لا يجتمعان في موضوع او محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض ولما كان التقوى مما يتقوى به النفس على الوصول الى جناب القدس في السفر الاخروي كما تتقوى

الطبيعة بالزاد على الحركة الحسية في السفر الدنيوي استعار لها لفظ الزاد والغواية الضلالة والمعنى واجعل زادنا التقوى على ضد تزويده بالغواية والاغواء وسلكت الطريق سلوكا من باب قعد ذهبت فيه يتعدى بنفسه وبالباء ايضا فيقال سلكت زيدا الطريق وسلكت به الطريق والتقى مصدر وقاه كهداه بمعنى اتقاه والاسم التقوى وقد مر معناه لغة واصطلاحا في الروضة الرابعة فليرجع اليه والسبيل الطريق والردى الهلاك اي اذهب بنا طريق التقوى الذي هو خلاف طريق الضلالة والغواية التي سلك بها الشيطان اللهم لا تجعل له في قلوبنا مدخلا ولا توطنن له فيما لدينا منزلا المدخل بفتح الميم على وزن مسكن اما مصدر ميمي بمعنى الدخول او اسم مكان يقال هذا مدخل البيت اي موضع الدخول اليه وبضم الميم وفتح الخاء على المصدر بمعنى الادخال وفي نسخة الشهيد ره بكسر الخاء على اسم الفاعل من باب الافعال والتوطين التمهيد ومنه وطن نفسه على الامر اذا مهدها لفعله وما في قوله ع فيما لدينا اما موصولة او نكرة موصوفة اي في الذي لدينا او شيء لدينا ومنزلا بفتح الميم وكسر الزاء اسم مكان بمعنى موضع النزول وبفتح الميم والزاء مصدر ميمي من المجرد بمعنى النزول وبضم الميم وفتح الزاء مصدر ميمي من المزيد بمعنى الانزال وفي نسخة الشهيد ره بكسر الزاء اسم فاعل من باب الافعال وفي نسخة اخرى اسم مفعول منه ويكون منزلا في حين المفعول صفة لموصوف المحذوف وتقدير الكلام لا توطنن فيما لدينا اي في قلوبنا وجوارحنا وضمائرنا ونياتنا شيئا منزلا للشيطان اي لا تسكنه فينزل في جنبنا قال النبي ص لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات اللهم وما سول لنا من باطل فعرفناه واذا عرفتناه فقناه وبصرنا ما نكائده به والهمنا ما نعده له وايقظنا عن سنة الغفلة بالركون اليه واحسن بتوفيقك عوننا عليه التسويل تحسين الشيء وتزيينه وتحبيبه الى الانسان ليفعله او يقوله والباطل خلاف الحق من عقيدة او قول وعمل اي الباطل الذي يزينه الشيطان لنا حتى نرتكبه فعرفناه اي اجعلنا عارفا الحق لا نشتبه واذا جعلتنا عارفا به فقناه اي فاحفظنا منه لان علمنا بالبطلان لا يكفي في الاحتراز عنه لم يكن حفظك عنه وبصرنا اي علمنا ما نكائده به بالباء المثناة في جميع النسخ المعتبرة لا بالهمزة بمعنى المكر والخديعة واخطا من زعم انه من تكادني وتكاءدني اي شق علي اي علمنا تدبيرا في دفع كيده ومكره به والعائد راجع الى الموصول والالهام قد مر معناه والحفاظ السنة بالكسر بيانية واعد الشيء اعدادا هياه والايقاظ خلاف النوم والسنة فتور يعرض كلال ما في الحواس يتقدم النوم يسمى النعاس والغفلة غيبة الشيء عن البال شبهها بالنوم واثبت لها السنة والايقاظ تخييلا او هو وقوع الشيء في القلب من غير فكر وروية اي جعلنا بلا سنة فكر استعمل لوحي به ووضعه والركون الاعتماد والباء للسببية متعلقة بالغفلة اي الغفلة بسبب الركون اليه اي اجعلنا مستيقظين عن نوم الغفلة الحاصلة بسبب الميل الى الشيطان وانما طلب الايقاظ من سنة الغفلة دون نومها لان الاول يستلزم الثاني بخلاف العكس والتوفيق جعل الله فعل العبد موافقا لما يحبه ويرضاه والعون الظهير اي انصرنا على الشيطان نصرا حسنا بتوفيقك والنصرة على الشيطان عبارة عن عدم الطاعة والمراد بحسنها كون ذلك لوجه الله تعالى لان الشيطان كثيرا ما يبرز الباطل في صورة الحق والحق في صورة الباطل والخير في صورة الشر والشر في صورة الخير فالتمييز بينهما لا يمكن الا بتوفيق الله تعالى اللهم ارنا الحق حقا حتى نتبعه والباطل باطلا حتى نجتنبه بحق محمد واله اللهم واشرب قلوبنا انكار عمله والطف لنا في نقض حيله اللهم صل على محمد واله وحول

سلطانه عنا واقطع رجاءه منا وادراه عن الولوع بنا الشرب بصيغة الامر من باب الافعال انما ماخوذ من الشراب بق اشرب الثوب الصبغ
اشبعه منه واشرب زيدا اذا اسقاه والاشراب بمعنى التلوين ثم تبين ... عليه ... وتحبيبه
اكار عمل الشيطان في قلوبنا بحيث لا ينفك ذالك الانكار عنها كالا ينفك البياض مما خالطه اللبن وعلى هذا السبيل قوله
عز من قايل واشربوا في قلوبهم العجل اى خولطوا حبه وتداخلهم الحرص على عبادته كما يتداخل الجوف الشراب وكما يخالط الصبغ
الثوب ففي الكلام استعارة بالكناية وتخييل والطف التوفيق اوصل اليه مراده بلطف اى برفق والحيل جمع حيلة وهي اسم من
الاحتيال واصلها الواو قال في القاموس هو الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف والمراد بنقض حيله ابطالها حتى لا
تؤثر فينا يقال نقضت ما ابرمه اذا ابطلته واصله من نقضت الحبل نقضا اى حللت برامه اى اجعل لطفك شاملا لحالنا
حتى تنقض كيده ومكره شبه الحيل بالحبل واثبات النقض له تخييل او المعنى في هدم الحيل فيكون قد شبهها بالبناء والحول
النقل من موضع الى موضع وسلطانه اى تسلطه وغلبته بالاغواء المستتبع للاستجابة والا فلا سلطان له كما قال سبحانه
وما كان لي من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي واقطع رجاءه اى ايسه منا حتى لا يطمع على حال في اغوائنا ولكن
الثنى دراه من باب نفع دفعه قوله وادراه اي ادفعه وفي الحديث ادرؤا الحدود بالشبهات اى ادفعوا والولوع في جميع
النسخ بضم الواو ولكن المنصوص عليه في كتب اللغة ان الولوع سواء كان مصدرا او اسما هو بفتح الواو قال في الصحاح
المصدر والاسم كليهما بفتح الواو وهو بمعنى الاغراء والتحريص اي ادفع شدة حرصه في اضلالنا واغوائنا كما اخبر الله
عن شدة تحريصه باغوائنا في كتابه المبين وبعزتك لاغوينهم اجمعين اللهم صل على محمد واله واجعل اباءنا وامهاتنا و
اولادنا واهالينا وذوى ارحامنا وقراباتنا وجيراننا من المؤمنين والمؤمنات في حرز حارز وحصن حافظ وكهف
مانع والبسهم منه جننا واقية واعطهم عليه اسلحة ماضية الاباء جمع اب محذوف اللام وهي واو لانه يثنى على ابوين و
الامهات جمع ام وهي الوالدة قيل اصلها امهة ولهذا يجمع على امهات واجيب بزيادة الهاء وان الاصل امات قال ابن جني
الزيادة اسهل من دعوى الحذف وكثر في الناس امهات وفي غير الناس امات للفرق بينهما والاولاد جمع ولد بفتحتين فعل
بمعنى مفعول يطلق على الذكر والانثى والمثنى والمجموع والولد على وزنه قفل لغة فيه وقيس يجعل المضموم جمع المفتوح مثل
اسد جمع اسد والاهالى جمع اهل واصله اهال زادوا فيه الياء على غير قياس كما جمعوا الليل على الليالى وقيل الاهل يجمع تارة
جمع السالم ومنه قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم اصله اهلين سقطت النون بالاضافة وتارة جمع مكسر على اهلات واهلال
اهالى والاصل في الاهل القرابة وقد اطلق على الاتباع وقال في القاموس وهو اهل الرجل عشيرته وذو قرباه وذوى جمع ذي بمعنى
صاحب الارحام جمع رحم بمعنى القرابة وقد مر معناه في اللمعة الثانية وقراباتنا يحتمل ان يكون معطوفا على الارحام فيكون مجرورا
اى ذوى قراباتنا ويحتمل ان يكون معطوفا على ذوى فيكون منصوبا والكسرة فيه نائبة عن الفتحة وعطفه على ما قبله اما من
عطف العام على الخاص ان قصر الرحم على من يحرم نكاحه او على انه هو اخص من مطلق القرابة والا فهو من عطف الشيء على مرادفه
تاكيدا والجيران جمع جار وهو لغة الجار الذي يجاورك بيت بيت وشرعا قيل مرجعه الى العرف وقيل الى اربعين دارا من كل جانب

وهو الربي

وهو الربي من طرق العامة والخاصة روى عما ينقله عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الجار الى اربعين دارا وروى في الكافي بسند حسن او صحيح عن ابي
جعفر عليه السلام قال حد الجوار اربعون دارا من كل جانب من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ومثله عن ابي عبد الله عليه السلام وقوله
حرز حارز اي موضع محفوظ من قبيل ظل ظليل وليل اليل ومن قواعد العرب انهم اذا ارادوا المبالغة في امر اشتقوا من المصدر اسما
وحملوه عليه فمن قولهم ظل ظليل ان ظلا الشيء صاحب ظل كالشخص مبالغة فيه قال ابن الاثير في النهاية ومنه حديث الدعاء
اللهم اجعلنا في حرز حارز اي كهف منيع وهذا كما يقال شعر شاعر فاجرى اسم الفاعل صفة للشعر وهو لقائله والقياس ان يكون
حرز محرز او حرز حريز لان الفعل منه احرز ولكن كذا روى ولعله لغة انتهى والحصن واحد الحصون وهو الحصار وحافظ
اي محكم كالقلعة والكهف الغار الواسع الذي في الجبال كانه بيت منقور والجمع الكهوف ويقال فلان كهف فلان اى ملجاه و
المبنى فكهف من رحمة الله مانع من تصرف الشيطان قوله والبسهم منه جننا واقية منه متعلق بواقية والواقية بمعنى الحافظة
اي اكسهم دروعا حافظة من الشيطان قال الجوهري الجنة بالضم ما استترت به من سلاح والجنة السترة والجمع الجنن يقال
استجن بجنة اي استتر بستره انتهى استعار الجنن لعناياته سبحانه بهم بحفظهم من مكايد الشيطان واثبات الالباس و
الوقاية ترشيح والاسلحة جمع سلاح وهو ما يقاتل به في الحرب ويدافع والتذكير فيه اغلب من التانيث فيجمع على التذكير اسلحة كحمار
احمرة وعلى التانيث سلاحات ماضية اى قاطعة نافذة من مضى السيف في الضريبة مضاء اي قطع ومن هذا قيل للوقت
سيف اي تدفع الايرح كان السيف يقطع ولا يوصل اوحوث الوقت يوم كجراحة السيف والمراد بالاسلحة الاذكار والاعمال
الصالحة التي يدفع بها الوساوس والشيطنة وهي استعارة مرشحة ايضا ووصفها بالماضية هو الترشيح وعندي تشبيه الشيطان
ضمنا بالمحارب المبارز اللهم واعمم بذلك من شهد لك بالربوبية واخلص لك بالوحدانية وعاداه لك بحقيقة العبودية و
استظهر بك في معرفة العلوم الربانية العموم في اللغة الشمول وفي العرف عبارة عن الاحاطة بالافراد دفعة وبذلك اي الحرز و
الاسلحة وشهد لك بالربوبية اي اقر لك بانك رب كل شيء بالشهادة القولية والعقلية بنحو وجوده واخلص لك بالوحدانية
اي لم يلتفت مع ملاحظة جلالك وعظمتك الى سواك وهذا لا يتحقق الا بان يغيب العارف عن نفسه بالمرة بل يفنى
بحيث لا يكون له خبر ولا اثر وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في اللمعة الاولى فتذكر وعاداه فاعله ضمير يرجع الى من وضمير
الى الشيطان اى عادى الشيطان بما هو حق العبودية لان العبد ما لم يصر عبدا محضا لم يحصل له معاداة الشيطان حق العداوة
واستظهر بك عليه اي استعان واستغلب بتوفيقك على الشيطان في معرفة العلوم الربانية لان الشيطان مانع عن معرفة الله لان
من عرف الله لا يطيع الشيطان ولهذا ليس شيء اشق واشد على الشيطان من المعرفة ولا يزال يمنع الشخص من تحصيل المعرفة اللهم
احلل ما عقد وافتق ما رتق وافسخ ما دبر وثبطه اذا عزم وانقض ما ابرم الحل خلاف العقد والشد اى افتح ما فعل وفتقه
ففتق من باب قتل شقه اي افصم واكسر ما سدده وحكم من المكائد واستعمال الافعال المذكورة في هذه المعاني استعارة تبعية
الفسخ في الاصل ازالة الشيء عن موضعه وفسخ الراى نقضه وفسخ التدبير افساده قال الفاضل الشارح ومن غريب ما وقع لبعض
المترجمين هنا انه قال اتفقت النسخ على فتح السين من قوله وافسخ ما دبره وضابطة القاموس تقتضي الضم انتهى يشير الى ما ذكره
صاحب القاموس في اول الكتاب حيث قال واذا ذكرت المصدر مطلقا او الماضي بدون الاتي ولا مانع فالفعل على مثال كتب انتهى وقال

في مادة فسخ الفسخ الضعف والجهل والطرح وافساد الراى والنقض فذكر المصدر مطلقا وهو يقتضي ان يكون الفعل منه على مثال
كتب هذا معنى قول المترجم وضابطة القاموس تقتضي الضم وهو غلط منه او وهم فيه غفلته عن قول صاحب القاموس ولا مانع فان المانع
من كون الفعل هنا على مثال كتب متحقق وهو كون لام الفعل حرف حلق وهو الخاء فان كون الفعل حلقي عين او لام مانع من كونه على
مثال كتب الا ما ورد به السماع كدخل يدخل وانما نبهنا على ذالك لئلا يقع الواقف على كلامه في مثل ما وقع فيه والله الملهم للصواب
كلام الفاضل الشارح اقول هذا عقيق حسن غام البلوتى فلذا ذكرناه هنا ومقصوده من بعض المترجمين الشاه محمد الشيرازى و
التدبير هو ان تنظر الى ما يؤول اليه عاقبة الامر ودبر الامر تدبيرا فعل عن فكر وروية كانه نظر في دبره وهو عاقبته والتثبيط
التحريص من ثبطه عن الامر تثبيطا عوقه وحبسه اي امنعه واشغله وعوقه اذا قصد اغوائنا واضلالنا قوله وانقض ما
ابرم اى اكسر ما اتقن من تدبيراته في الاغواء اللهم واهزم جنده وابطل كيده واهدم كهفه وارغم انفه واهزم امر من هزم الجيش
هزما من باب ضرب كسره والاسم الهزيمة والجند بالضم الجيش وهذه الفقرة تقدم تفسير اكثر الفاظها وارغم انفه بكسر الغين وفتحها من
الافعال ومن باب قتل وفي لغة من باب تعب كناية عن الذل والهوان كانه لصق بالرغام وهو التراب اى الصق انفه بالرغام
واهانه له اللهم اجعلنا في نظم اعدائه واعزلنا عن عداد اوليائه لا نطيع له اذا استهوانا ولا نستجيب له اذا دعانا نامر بمناواة
من اطاع امرنا ونعظ عن متابعته من اتبع زجرنا قال الفاضل الشارح النظم الجماعة يقال جاءنا نظم من جراد اى صف منه واصله
نظم اللؤلؤ انظمه من باب ضرب جعله في سلك اى اجعلنا في صف اعدائه وجماعتهم الذين كانهم نظموا في سلك واحد ومن فسر
النظم بالسلك فقد اخطا فان السلك لا يقال له نظم بل نظام انتهى اقول قول المفسر هكذا اصل النظم عقد اللؤلؤ في السلك
والمراد هنا الانتظام في سلك اعدائه وهذا لا يدل على ما ذكره الفاضل الشارح فتخطئته خطا فتدبر واعزلنا اي ابعدنا
وجنبنا من ان نعد في اوليائه وتعديته نطيع باللام مع انه متعد بنفسه لتضمينه معنى ننقاد اي لا ننقاد له مطيعين ومن
النظم في سلك الاعداء واستهوانا اي استمالنا واختدعنا بما يهواه واطمعنا ان يذهب بنا بحبائله التي هي مهواة الغواية
وهواية الضلالة وفي التنزيل كالذى استهوته الشياطين او طلب سلالتنا كالذى استهام العشق وذهب بها هايما
في هام على وجهه يهيم هيما وهيمانا ذهب من العشق وغيره وقلب مستهام اي هايم بمناواته اى بمعاداته واصل المناواة من
النوء بمعنى النهوض لان كلا من المتعاديين ينوء الى صاحبه والوعظ النصح ومعنى تعديته بعن لتضمينه معنى الزجر وقيل هو تذكير
مشتمل على زجر وتخويف وحمل على طاعة الله بلفظ يرق له القلب والاسم الموعظة والجملتان وهما قوله لا نطيع له وقوله
نامر بمناواته يجوز ان تكونا حالين من الضمير المنصوب او تكونا مستانفتين كانه سئل كيف تكونون اذا جعلكم في نظم
اعدائه وعزلكم عن عداد اوليائه فقال لا نطيع له الخ ثم استانف الجملة الاخرى وكانه سئل ثم ما يكون منكم في امره بعد عدم الطاعة
والاستجابة فقال نامر بمناواته الخ وعلى هذا فلا محل لهما من الاعراب اللهم صل على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى اهل بيته
الطيبين الطاهرين خاتم بكسر التاء وفتحها وهو الاشهر ما يختم به الشيء كالطابع لما يطبع به الشيء او بمعنى الزينة كالخاتم
زينة اليد وخاتم النبيين من اعلى به باب النبوة والبرهان على ذالك اما على طريقة الحكماء فيحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان
الانسان الكامل ذو اجزاء ثلاثة عقل ونفس وطبيعة وكل منها من عالم اخر ولكل منها كمال ونقص وقل من الانسان ما يكون كاملا

في الجميع

في الجميع فكمال العقل ويقال له الروح ايضا وهو العقل النظري بالعلم بالحقايق والامور الالهية وكمال النفس وهو القوة الخيالية بانتقاش
الصور الجزئية وكمال الطبيعة هو التصرف في المواد الكونية بالقلب والتحريك والاحالة والنبي هو الشخص الكامل في القوة النظرية
من جهة الالهامات الربانية فاذا حصلت له الرسالة ايضا فقد كمل ايضا في القوة النفسانية واذا كان صاحب شريعة وعزم
فقد صار جامعا للكمالات الثلثة فكانه رب انسان يجب طاعته بعد طاعة الله وفي العوالم الامكانية يتفاوت ويحسب هذه
الكمالات الثلثة في الشدة والضعف والكمال والنقص مراتب الانبياء والاولياء فادناها ما اشتملت على اضعف مراتب الكمالات
الثلثة المذكورة واعلاها ما اشتملت على اقواها التي لا يتصور فوقها مرتبة في العوالم الامكانية وهي مرتبة العقل الاول
التي ليست فوقها مرتبة الا مرتبة الحضرة الالهية فالنبوة اذا وصل الى هذه المرتبة تختم واذا مهدت هذه المقدمة فنقول
هذه المرتبة العليا التي لا مرتبة فوقها في العوالم الامكانية حصلت لنبينا محمد بن عبد الله من بين الانبياء السالفة بدليل
العقل والنقل اما العقل فاثاره الباقية الدايرة بين الامم الزاهرة من القران والاحاديث والعلوم الربانية وكثرة
الاثار المحكمة المتقنة دليل شدة وجود المؤثر وقوته كما هو مقرر في محله واما النقل فلما ورد منه اول ما خلق الله عقلي
او روحي ولي مع الله لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل واما على طريقة العرفاء الصوفية فلجامعيته الكاملة ومظهريته التامة
فانهم قالوا بين اسماء الله تعالى تضاد وتقابل وكل واحد منها يريد الغلبة والظهور على مقابله ومضاده ومن هذا سرت
المضادة في المظاهر فلا بد من حاكم عدل بين الاسماء وبين المظاهر ايضا حتى ينتظم سلسلة عالم الاسماء والمظاهر ويبلغ
كل واحد منهما مرتبة كماله وهذا الحاكم العدل هو الحقيقة المحمدية المظهر لاسم الله الجامع لان ساير الانبياء الماضية لهم
الحاكمية في المظاهر فقط لا في الاسماء بخلاف نبينا محمد صلى الله عليه وآله فهو قطب ازلي ابدي يدور حوله فلك النبوة كما مر الكلام عليه
مستوفى في اللمعة الثانية فليرجع اليه والسيد تقدم الكلام فيه في اول الكتاب والفرق بين النبي والرسول قد عرفته في اللمعة
الاولى واهل بيته عليهم السلام هم اهل العباء المنزل في شانهم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا وهذه الاية تدل على عصمة الائمة لان اثبات الطهارة لهم مؤيد بنفي الرجس واذهابه دليل على عدم الخطا منهم
قطعا والا لانتفت الطهارة وثبت الرجس وهو خلاف مدلول الاية وخلاف مراد الله تعالى وهو غير جائز قطعا قال المحيي
الدين الاعرابي في الباب التاسع والعشرين من الفتوحات المكية في معرفة سر سلمان الذي الحق باهل البيت والاقطاب
الذين ورثهم منهم ومعرفة اسرارهم اعلم ايدك الله انا روينا من حديث جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن
الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب عن رسول الله عليهم السلام انه قال مولى القوم منهم ولما كان رسول
الله صلى الله عليه وآله عبدا محضا قد طهره الله واهل بيته تطهيرا واذهب عنهم الرجس وهو كل ما يشينهم فان الرجس هو القذر عند العرب هكذا
حكى الفراء قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فلا يضاف اليهم الا مطهر ولا بد فان المضاف
اليهم هو الذي يشبههم فما يضيفون لانفسهم الا من له حكم الطهارة والتقديس فهذه شهادة من النبي صلى الله عليه وآله لسلمان الفارسي رضي الله عنه بالطهارة
والحفظ الالهي والعصمة حيث قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله سلمان منا اهل البيت وشهد الله لهم بالتطهير واذهاب الرجس عنهم واذا
كان لا يضاف اليهم الا مطهر مقدس وحصلت له العناية الالهية بمجرد الاضافة فما ظنك باهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون

بلام عين الطهارة فهذه الاية تدل على ان الله قد شرف اهل البيت مع رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تاخر اي وسخ وقذر اقذر من الذنوب واوسخ فطهر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله بالمغفرة فاذ نسب الى النبيه الى الوقوع منهم لكان ذنبا في الصورة
لا في المعنى لان الذم لا يلحق به على ذلك من الله ولا منا شرعا فلو كان حكمه على حكم الذنب يصحبه ما يصحب الذنب من المذمة ولما صح
قوله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فدخل الشرفا وكل فاطمة كلهم ومن هو من اهل البيت مثل سلمان الفارسي
الى يوم القيمة في حكم هذه الاية من الغفران فهم المطهرون اختصاصا من الله وعناية لهم لشرف محمد صلى الله عليه وآله الى ان قال وليس لنا ذم
احد فكيف باهل البيت فانا اذا نزلنا من طلب حقوقنا وعفونا عنهم في ذلك اي فيما اصابوه منا كانت لنا بذلك عند الله
اليد العظمى والمكانة الزلفى فان النبي صلى الله عليه وآله ما طلب منا عن امر الله الا المودة في القربى وفيه سر صلة الرحم ومن لم يقبل سؤال
نبيه فيما سأله فيه مما هو قادر عليه باي وجه تلقاه غدا او يرجو شفاعته وهو ما اسعف نبيه صلى الله عليه وآله فيما طلب منه من المودة
في قرابته باهل بيته فهم اخص القرابة وانشد رحمه الله رأيت ولاية آل طه فريضة على رغم اهل البعد يورثني القربى فلم يطلب المبعوث
اجرا على الهدى بتبليغه الا المودة في القربى انتهى كلامه اقول من صل رشده سل هذا الكلام هل من الانصاف ان ينسب الى
التسنن كلا بل من تتبع في كلامه وكتبه قطع بان مذهبه مذهب الامامية وان لم يكن لنا مرية في تشيعه واسمع لنا ما ادعونا
به واعطنا ما اغفلناه واحفظ لنا ما انسيناه وصيرنا بذلك في درجات الصالحين ومراتب المؤمنين آمين رب العالمين استجب
لنا اي استجب دعائنا عليه وما دعوناه اي ما سألناه وفي نسخة اسمع بقطع الهمزة من الاسماع وما اغفلناه اي اعطنا ما
اغفلنا سؤاله والحفظ ضد السهو والنسيان وما انسيناه اي ما نسينا طلبه منك والفرق بين الجملتين ان الاغفال من
الغفلة وهو يقتضي ان لا يكون الشيء منسيا بالكلية بل غاب غيبة قليلة قال الجوهري اغفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك
وان السؤال في الاولى ان يعطيه وفي الثانية ان يحفظه وبينهما فرق ظاهر لان الاعطاء يتعلق بما ليس بحاصل واسناد الحفظ
بما هو حاصل وصيرنا اي اجعلنا بهذا الدعاء لك وادرجنا به في درجات الصالحين ومراتب المؤمنين في الجنة والدرجات جمع
درجة محركة وهي المرقاة واستعيرت للمنزلة الرفيعة المعنوية آمين رب العالمين الكلام عليه في آخر اللمعة الثانية عشرة فليرجع
اليه وقد وفقني الله تعالى لاتمام هذه اللمعة في ليلة العيد من ذي الحجة سنة ثلثين ومائتين والف من الهجرة على مهاجرها الاف
الصلوة والتحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المحمود في كل لسان ومشكور الدافع لكل شر محذور والرافع لكل قدر ومعسور والصلوة والسلام على نبيه الذي عجل له
كل مطلب ميسور وعلى آله واهل بيته الذين بهم قوي الدين المنصور وبعد فيقول العبد الملتجي الى الحضرة الاحدية من كل
محذور وبلية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية هذه اللمعة الثامنة عشرة من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة
السجادية عليه وعلى آبائه وابنائه صلوات وسلام غير متناهية وكان من دعائه عليه السلام اذا دفع عنه ما يحذر او عجل له مطلبه الدفع
الفرق والتحذير التخويف وعجل له مطلبه قضاه له بسرعة وحذف الفاعل واسناد الفعل الى المفعول لتعينه اللهم لك الحمد على
حسن قضائك وبما صرفت عني من بلائك القضاء في اللغة بمعنى الحكم وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الالهي في اعيان الموجودات
على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد وبما صرفت اي عطف على حسن قضائك والباء للسببية وما موصولة

اي ولا تجعل

اي ولاجل الذي صرفت عني من بلائك او بمعنى على ومن بيانية فهو محمود عليه كالمعطوف عليه لا صلة الحمد حتى يكون محمودا به فلا
تجعل حظي من رحمتك ما عجلت لي من عافيتك فاكون قد شقيت بما احببت وسعد غيري بما كرهت لما كان الحمد سببا و
موجبا للمزيد كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم جعل طلب هذا الاختصار على المحمود عليه مترتبا على الحمد كانه قال اذا حمدتك
على حسن قضائك وصرف بلائك فلا تجعل نصيبي من رحمتك الغير المتناهية منحصرا في دفع ما حذرت عنه او المعنى فلا
تجعل حظي ونصيبي من عافيتك العاجلة خاصة من غير ان تنضم اليه ما احرزت من ثواب احرزته بما احببت من العافية
العاجلة بسبب ما كرهت من العافية الاجلة والحاصل اني اطلب منك صرف البلاء والعافية في الدنيا مع العافية في الاخرة
فان كنت تعطي احدهما فاعطني عافية الاخرة لا العكس كما قيل قال بعضهم ما من بلية الا وفيها خيرة عاجلة ثم عنها
وعليها عوض ومثوبة اجلة وهي فاهية فانية والمثوبة عليها دائمة باقية فهي في الحقيقة نعمة لا نقمة ومنحة لا محنة
لما يترتب عليها من حط الذنوب ورفع الدرجات كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام ما احب الله قوما الا ابتلاهم وعنه عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عظيم البلاء يكافى به عظيم الجزاء فاذا احب الله عبدا ابتلاه بعظيم البلاء وعنه عليه السلام ان الله اذا احب عبدا
غته بالبلاء اي غمسه فيه الى غير ذلك من الاحاديث التي وردت في هذا الباب وان يكن ما ظللت فيه او بت فيه من
هذه العافية بين يدي بلاء لا ينقطع ووزر لا يرتفع فقدم لي ما اخرت واخر عني ما قدمت فما الظلول الكينونة بالنهار
والمبيت الكينونة بالليل يقال ظل يظل ظلولا من باب تعب وبات يبيت مبيتا وبيتوتة ومباتا اي ما صرت النهار فيه
وما صرت الليل فيه من هذه العافية بيان لما بين يدي بلاء اي امامه والمراد به البلاء الاخروي عاذنا الله و
اياكم منه وجملة لا ينقطع في محل جر صفة البلاء والوزر بالكسر الاثم ولا يرتفع اي لا ينقطع ولا يزول والفاء من قوله
فقدم لي رابطة للجواب والمعنى لو كانت هذه العافية التي انا فيها متقدمة على بلاء اخروي دائم لا انقطاع له فعجل
العذاب الاخروي الذي اخرته عني واخر العافية الدنياوية التي قدمت لي لان عذاب الدنيا مع راحة الاخرة احب الي
من العكس فغير كثير ما عاقبته الفناء وغير قليل ما عاقبته البقاء هذا بمنزلة الدليل من الفقرة السابقة فالفاء تعليلية
يعني النعمة الدنيوية اذا كانت عاقبتها الفناء فليست بكثيرة وان كانت عظيمة والنعمة الاخروية بالعكس لانها بل قليل
منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال له قليل وفي بعض النسخ فصل على محمد وآله بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله المسقي للغيث المغدق بعد الجدب المحرق والمحيي بنباته الارض الموات بعد الموت المطبق والصلوة والسلام على نبيه
الخلائق وعلى اهل بيته سيما اولية الزهوق وبعد فهذه اللمعة التاسعة عشرة من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة
السجادية عليه وعلى آبائه وابنائه صلوات غير متناهية املاء المحتاج الى اغداق سحاب فضله واحسانه محمد باقر بن سيد محمد
احياه الله تعالى بسحاب غفرانه وكان من دعائه عليه السلام عند الاستسقاء بعد الجدب الاستسقاء استفعال بمعنى طلب السقي وقد
صار حقيقة شرعية على طلب الغيث بالدعاء والاستغفار والجدب هو حبس الامطار وغور الانهار والعلة فيه قال الصادق
عليه السلام اذا فشا الزنا ظهرت الزلازل واذا امسكت الزكاة هلكت الماشية واذا جار الحكام في القضاء امسك القطر من السماء واذا
خفرت الذمة نصر المشركون على المسلمين قال [illegible] فكان الاستسقاء مشروعا في جميع الاديان والملل بحكم

بنباتها ام المشقوق

الذي هو لعدة موبق م

قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه وانكره ابو حنيفة وهو منكر والطائفة كان يدعو بهذا الدعاء عند الجدب مع صلوة الاستسقاء
سائر او ابي بل وتم وهو احد افراد الاستسقاء وهو انواع ادناه الدعاء بلا صلوة ولا خلف صلوة واوسطه الدعاء خلف الصلوة
وافضله الاستسقاء بركعتين وخطبتين وكيفيته ان يامر الخطيب بالتوبة ورد المظالم وتصفية النفس من الرذائل الخلقية
وصوم ثلثة ايام اولها يوم السبت واخرها يوم الاثنين هذا منصوص وثلثة ايام اولها يوم الاربعاء واخرها يوم الجمعة
لانها وقت لاجابة الدعاء حتى دعوات العبد لبيان الحاجة فيؤخر قضاؤها الى الجمعة فان لم يكونوا بمكة اصحروا وان كانوا
بها صلوا بالمسجد الحرام ويستحب لهم الخروج حفاة ونعالهم بايديهم في ثياب بذلة متخشعين مستغفرين ويخرج الامام
خاشعا متبذلا متنظفا لا متطيبا ويستحب الخروج بذوي الزهد والصلاح والشيوخ والاطفال والبهائم والعجائز
لانهم مظنة الرحمة على المذنبين لا الشواب والفساق واهل الخلاف والكفار ولو اهل ذمة ويفرق بين الاطفال
والامهات وينادي المؤذنون بدل الاذان الصلوة ثلثا ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال فيصلي الامام بالناس
ركعتين كالعيدين يقرأ في الاولى بعد الحمد سورة بالجهر ثم يكبر خمسا ويقنت عقيب كل تكبيرة بالاستغفار وسؤال
الله تعالى طلب الغيث وتوفير المياه وانزال الرحمة ومن المأثور فيه اللهم اسق عبادك واماءك وبهائمك وانشر
رحمتك واحي بلادك الميتة ثم يكبر السادسة ويركع ويسجد السجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانية فيقرأ بعد الحمد سورة
ثم يكبر اربعا ويقنت عقيب كل تكبيرة كما في الاولى ثم يكبر ويركع ويسجد ويتشهد فاذا سلم صعد المنبر وحول رداءه فيجعل
الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ويتركه محولا حتى ينزعه وهذا للاتباع والتفأل او يخطب خطبتين
فاذا فرغ استقبل القبلة وكبر الله مائة مرة ثم يلتفت عن يمينه ويهلل الله مائة مرة ثم يلتفت عن يساره ويسبح
الله مائة مرة ثم يستدبر القبلة ويستقبل الناس ويحمد الله مائة مرة رافعا بكل ذلك صوته والناس يتابعونه
في الاذكار دون الالتفات الى الجهات فان سقوا والا عادوا ثانيا وثالثا الناس غير قنوط بانين على الصوم الاول
ان لم يفطروا بعده والا بصوم مستانف ويصح من المسافر في كل وقت ومن الرجل وحده ولو في بيته قال عليه السلام
اللهم اسقنا الغيث وانشر علينا رحمتك بغيثك المغدق من السحاب المنساق لنبات ارضك المونق في جميع الآفاق
قيل لم يصدره عليه السلام بالثناء عليه تعالى والصلوة على محمد وآله عليهم السلام والاعتراف بالذنوب كما هو دابه عليه السلام في طلب الحوائج
وكان النكتة ضيق المقام وانه لا يسع الا طلب الحاجة سيما والغرض يعود الى سائر الناس اسقنا يجوز ان يقرأ بالقطع
من الاسقاء وبالوصل من السقي يقال سقاه الله الغيث واسقاه قال الراغب الاسقاء ابلغ من السقي لان الاسقاء
ان تجعل له ما يستقى له ويشرب والسقي ان تعطيه ما يشرب وقيل السقي لما لا كلفة فيه ولهذا ذكر في شراب الجنة نحو
وسقاهم ربهم شرابا طهورا والاسقاء لما فيه كلفة ولهذا ذكر في ماء الدنيا نحو لاسقيناهم ماء غدقا والغيث المطر
غدقا المطر الذي اي احياها ويسمى النبات الذي ينبت به غيثا تسمية باسم السبب يقال وغيثنا الغيث قال
الجوهري وربما سمي السحاب والنبات بذلك ويقال ايضا السحاب الواقع في اي غيث وفي غيرها ما مطرها المغدق المطر
الكثير القطر او كبيره يقال غدق المطر غدقا من باب تعب واغدق اغداقا كثر ماؤه وقطره والسحاب بالفتح جمع سحابة

بدليل قوله

الناس م

بدليل قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال فانه لو كان مفردا لقيل الثقيل وقد يستعمل مذكرا مثل قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء
لان الجمع الذي بينه وبين مفرده التاء يستعمل تارة مؤنثا وتارة مذكرا كذا في مجمع البيان والسحاب هو الغيم سمي بذلك لانسحابه
في الهواء المنساق لنبات ارضك اي المسوق لاجل نباتها او لانباتها والسوق حث الماشي في السير حتى يقع الاسراع فيه والنبات
بالفتح مصدر نبت البقل نبتا ونباتا من باب قتل ثم قيل لما ينبت نبت ونبات فهو المراد هنا واللام للتعليل اي لاجل
انباته او لسقيه والمونق على وزن موجب اما من الانق بالتحريك بمعنى الكلاء فالمونق بمعنى المنبت المخرج له او بمعنى الفرح و
السرور اي سبب للانق والفرح واما من الانيق بمعنى المعجب من قولهم انقني حسنه اي اعجبني في الآفاق جمع افق بضمتين وهو
الناحية اي في جميع نواحي الارض ويحتمل ان يكون المراد اسقنا غيث الحيوة من سموات العقول المجردة الى اراضي الجسمانية
المادية وانشر الرحمة الواسعة علينا بغيث الحيوة الكثيرة من السحاب المنساق من النفس الرحماني الظاهر من الحق لنبات
ارضك الهيولاني بانواع اشجار الصور النوعية الجمادية والنباتية والحيوانية في جميع الآفاق والنواحي المادية وامنن
علينا بايناع الثمرة اي باتمام الكمالات اللائقة بكل من الانواع الثلثة هذا في العالم الكبير واما في العالم الصغير الانساني
فنقول اسقنا غيث الحيوة من سموات الارواح الامرية الى اراضي الجسد الخلقي العنصرية وانشر الرحمة الواسعة علينا بغيث
الحيوة الكثيرة القطر المنساق من السحاب النفس الانساني لنبات ارضك الجسداني بانواع اشجار القوى الطبيعية
والحيوانية والانسانية في جميع الآفاق والنواحي الجسدانية وامنن على عبادك بايناع الثمرة واحي بلادك ببلوغ الزهرة
واشهد ملائكتك الكرام السفرة بسقي منك نافع دائم غزره واسع دروه وابل سريع عاجل المن الانعام والاحسان
بايناع الثمرة اي بتمام نضجها وبلوغها الاقتطاف يقال ينعت الثمار ينعا من باب نفع وضرب ادركت ونضجت والاسم
الينع بضم الياء وفتحها واينعت بالالف ايناعا اكثر استعمالا من الثلاثي والثمر بفتحتين والثمرة مثله فالاول مذكر
ويجمع على ثمار مثل جبل وجبال والثاني مؤنث والجمع ثمرات كقصبة وقصبات والثمر والثمرة الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء اكل
ام لا واحي بلادك ببلوغ الزهرة عطف على اسقنا والزهر بالتحريك والتسكين هي النور بفتح النون والواحدة الزهرة كالتمر
والتمرة وقيل لا يسمى زهرا حتى يتفتح وقيل حتى يصفر وزهرة الارض نضارتها وغضارتها وحسنها وبهجتها و
الاشهاد من باب الافعال اي احضر من شهد المجلس اذا حضره ومنه ما اشهدتهم خلق السموات والارض اي
احضرتهم والسفرة فقد مر تفسيره في اللمعة الثالثة والمراد هنا اهل السفارة اي احضر اهل السفارة بيننا وبينك
في ايصال المياه الينا وقد مر في اللمعة الثالثة في تفسير قوله عليه السلام وخزان المطر الى آخر الدعاء انه اشارة الى ملئكة ما تحت السماء
وهم مبادي الصور النوعية للانواع الطبيعية العنصرية فكل ملك من جنس ما يدبره ويحركه باذن الله وامره فملك الرياح
من باب الرياح وملك الامطار من باب الامطار وملك الجبال من باب الجبال وهكذا المراد من السفرة الكتبة من الملائكة الذين
ينسخون الكتب من اللوح المحفوظ على انه جمع سافر من السفر وهو الكتب وفائدة اشهاد الملائكة واحضارهم توقع
نزول الرحمة والبركة واستجابة الدعاء وقبوله لان لكل موجود ملك موكل به كما عرفت او انما خص الكرام السفرة لانهم الوسائط
بين الله وبيننا لكثرة امرهم بعطفهم على المؤمنين فقد فسر الكرام من قوله تعالى بايدي سفرة كرام بررة بالمتعطفين على المؤمنين

اي لانباتها المعجب قوله لنبات متعلق بالمنساق وقوله المونق صفة للنبات وقوله في جميع الآفاق متعلق بارضك صح

وعلك ينظر بما يرى من هذا الدعاء على هذا السياق ان كنت من اهله تركنا بيانه خوفا للاطالة

او المراد من الكتبة هي الملكة العلوية وهي العقول المقدسة المؤثرة في تلك الملكة السفلية كرام شرفها وقربها من الله تعالى ثم
يسقي قال الفاضل الشارح بانه للسببية وهي اما متعلقة بالافعال التي قبلها على طريق التنازع واعمال الاخير منها في المجرور والاولين
في ضميره ثم حذفه لانه فضلة ولا يلبس الاصل وامنن على عبادك بايناع الثمرة به واحي بلادك ببلوغ الزهرة به لانه يلزم منه تعلق
حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال وهو غير جائز لانا نقول حرفا الجر هنا ليسا بمعنى واحد بل الباء من قوله بايناع الثمرة
للتعدية وايناع الثمرة واقع موقع المفعول به الا ترى ان من قد يتعدى بنفسه فيقال من عليه كذا كما يقال من عليه بكذا قال الفيومي في المصباح
من عليه العتق وغيره وبه من باب قتل انعم عليه به والباء من قوله ببلوغ الزهرة للالة وتسمى باء الاستعانة والباء من قوله
يسقي للسببية فاختلف معنى الحرفين فتعلقهما بالاول كقولك من الله على زيد بخلاصه برحمته وبالثاني كقولك قطعت
الشجرة بالسكين بعوني وهذا ما ريب في جوازه واما متعلقة بالمصدرين اعني الايناع والبلوغ على جهة التنازع ايضا ويكون
السقي سببا لايناع الثمرة وبلوغ الزهرة كما قال تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم قال المفسرون خروج
الثمرات انما هو بقدرته تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة في الحيوان بان اودع في الماء قوة
فاعلة وفي الارض قوة منفعلة قابلة يتولد من اجتماعهما اصناف الثمرات او بان اجرى عادته بافاضة صور الثمار وكيفياتها
المتخالفة على المادة الممتزجة من الماء والتراب وهو سبحانه قادر على ان يوجد جميع الاشياء بلا اسباب ومواد كما ابدع
نفوس الاسباب والمواد ولكن له عز وجل في انشائها متقلبة في الاحوال ومتبدلة في الاطوار من بدايع حكم باهرة تجدد لاولي
الابصار عبرا وتزيدهم طمانينة الى عظيم قدرته ولطيف رحمته ما ليس في ابداعها بغتة انتهى كلامه ... قوله
غزره بضم الغين جمع غزير وبفتح الغين كما في نسخة ابن ادريس الكثرة اي كثر مطره ودرره بكسر الدال وفتح الراء اي صبوبه قال
الجوهري للسحاب درة اي صب والجمع درر وفي بعض النسخ بفتح الدال بمعنى الدفع اي بمعنى الادرار والسيلان وفي نسخة
والوابل والوبل المطر العظيم القطر وبلت السماء وبلا من باب وعد اي اشتد مطرها وكان الاصل وبل مطر السماء فحذف
للعلم به ولهذا يقال المطر وابل تحيي به ما قد مات وتروي به ما هو آت وتوسع به في الاقوات جملة تحيي في محل جر صفة لسقي والحياة
والموت استعارتان للارض كما وقع في كلام الله تعالى كثيرا كقوله سبحانه هو الذي يحيي الارض بعد موتها ما قد مات اي من النبات
وتروي به ما هو آت اي ما يمكن ان ينبت الارض بسبب المطر والاقوات جمع قوت وهو ما يؤكل ليمسك الرمق اي توسع بسببه في الاقوات
في قوة العباد سحابا متراكما هنيئا مريئا طبقا مطبقا مجللا غير ملث ودقه ولا خلب برقه سحابا منصوب على الحالية من سقي
مع كونه ... جوده لكونه نوعا لصاحبه وكونه من نكرة لتخصيصها بالنعوت المتقدمة ويجوز ان يكون مفعولا لفعل محذوف
اي نسالك او ارسل سحابا ويحتمل ان يكون بدل الكل من الغيث ولهذا وصف بقوله متراكما كما في قوله تعالى بالناصية ناصية
كاذبة لانه اذا ابدل النكرة من المعرفة فلا بد من الوصف والمتراكم المجتمع الضخم والهني الطيب اللذيذ الطعم من هنا الطعام
بابي علم وكرم ساغ وطاب ولذ والمري مهموز المحمود العاقبة من مرا الطعام مراءة مثل ضخم ضخامة وقيل الهني من الطعام
ما لا تعب فيه ولا اثم والمري ما لا داء فيه والطبق بالتحريك العام الشامل الكثير كانه يطبق الارض جميعا والطيب ما تستلذه
الحواس والنفس مجللا اي ذا رعد والجلجلة صوت الرعد قال في القاموس الجلجلة بالتحريك شدة الصوت وصوت الرعد وكل

مجلل

مجلجل وغيث جلجال ... في النسخ المشهورة على اسم المفعول وفي نسخة قديمة على اسم الفاعل فعلى الاول معناه ان الملك يجلجله فيصوت وعلى الثاني
معناه المصوت غير ملث اي غير دائم ولا مقيم واصله من الث فلان بالمكان اذا اقام ولا يبرح والودق المطر ولا خلب برقه الخلب
بضم الخاء المعجمة وتشديد اللام المفتوحة السحاب الذي لا مطر فيه والبرق الخلب المطمع المخلف اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريعا
ممرعا عريضا واسعا غزيرا ترد به النهيض وتجبر به المهيض المغيث هنا مفعل من الغيث بمعنى الكلا والنبات مجازا مغيثا
مغيثا اي مطرا موجبا للغيث والنبات او مغيثا بضم الميم من الاغاثة اي يكون سببا للاستغاثة
محتاجا ... بقضاء حوائج المحتاجين او تاكيد كليل اليل او ظل ظليل او مطرا شديدا مريعا بفتح الميم على صيغة فعيل من مرع الوادي
مراعة ككرم كرامة اي اخصب بكثرة الكلاء وبضم الميم كما في نسخة ابن ادريس الكثير النماء من اريع الطعام اذا صادفت له زيادة
في العجن والخبز وارتعت الابل اذا كثرت اولادها اي يصير سببا للريع والنماء ويروى مربعا بضم الميم والباء الموحدة اي
مغنيا عن الارتياد لعمومه فالناس يربعون حيث كانوا اي يقيمون ولا يطلبون ويرتادون المراعي في غيرها بهم من
اربعوا اذا اقاموا في المربع وقال في الخطابي اي منبتا للربيع قال بعضهم والاول هو الاعرف لان الارباع انبات الربيع فلما ذكر في
كلامهم ممرعا بضم الميم على صيغة الفاعل من باب الافعال بمعنى المخصب يقال من مرع الوادي بضم الراء مراعة وامرع امراعا اي صار
ذا خصب وكلاء وعشب عريضا بالعين المهملة والضاد المعجمة اي كثيرا كما في القران فذو دعاء عريض وفي قولهم لعثمان في
انهزامه يوم احد لقد ذهبت فيها عريضا يا عثمان وفي نسخة ابن ادريس بالغين المعجمة اي طريا جديدا يقال لحم غريض ويقال للماء
المطر غريض مفروض وواسعا اي شاملا لكل مكان يحتاج الى المطر غزيرا من الغزارة بمعنى الكثرة والنهيض فعيل بمعنى فاعل وهو صفة
لموصوف محذوف اي النبت النهيض الذي نهض النبت ينهض اي استوى وقيل النهيض النبات لانه نهض من الارض على ساق
اي ترد بذلك المطر المذكور النبات اليابس الى الطراوة والنضارة وجبرت العظم جبرا من باب قتل اصلحته فجبر هو جبرا ايضا
وجبورا اصلح بعد كسر والمهيض النبات المكسور وفي الاصل كسر العظم بعد جبره يقال هاض العظم كسره بعد الجبر وهو
مهيض شبه النبات المنكسر المنحط بالعظم المكسور فاستعار له لفظ المهيض تصريحا بالاستعارة وقرنها بذكر الجبر الذي من لوازم
المستعار منه ترشيحا اللهم اسقنا سقيا تسيل منه الظراب وتملا منه الجباب وتفجر به الانهار وتنبت به الاشجار وترخص
به الاسعار في جميع الامصار سقيا بفتح السين وضمها تسيل من باب الافعال يقال سال الماء يسيل سيلا من باب باع جرى واسالته
اسالة اجريته والظراب ككتاب هو الاكام وهي بالفارسية تلها وقيل هو الجبل الصغير او المنبسط على الارض وايقاع
فعل الاسالة على الظراب مجاز عقلي والجباب بالكسر جمع جب بالضم البئر والتفجير هو ان تفتح للماء طريقا من منبعه ويسيل
جاريا والانهار جمع نهر بالتحريك لغة في النهر بالسكون مثل سبب واسباب والساكن يجمع على
نهر بضمتين والنهر هو المجرى الواسع من مجاري الماء وايقاع التفجير عليها مجاز عقلي والاشجار جمع شجر وهو ما له ساق صلب من
النبات يقوم به كالنخل وغيره والرخص بالضم ضد الغلاء والاسعار جمع سعر بالكسر وهو ما يقدر من الثمن والسعر لما لم يكن للعبد
بذاته ... مدخل ... من الله كما هو مذهب الامامية لان لكل سعر ... كجبر السلطان الرعية على سعر مخصوص ... او
منسوبا الى الله والاشاعرة بناء على اصلهم من انه لا فاعل الا الله يقولون ان التسعير فعل الله واختلفت المعتزلة فقال بعضهم هو

فعل ما شاء من العباد اذ ليس في الله ثم مواضعة منهم على البيع والشرى بثمن مخصوص وقال الاخرون هو متولد من فعل الله تعالى وهو تقليل الاجناس
وتكثير الرغبات باسباب هي من فعله والامصار جمع مصر بالكسر وهو البلد العظيم وتنعش به البهائم والخلق وتكمل لنا به طيبات الرزق وتنبت
لنا به الزرع وتدر به الضرع وتزيدنا به قوة الى قوتنا قال في القاموس نعشه رفعه او ذكره ذكرا حسنا او جبره بعد فقر والاخير انسب
اي يجبر به فقر الخلايق وفاقتهم والبهائم جمع بهيمة وهي كل ذات اربع من دواب البر والبحر وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة ويكمل من باب
الافعال والتفعيل وطيبات الرزق قد تقدم الكلام عليه والزرع ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ومنه يقال حصدت
الزرع اي النبات قال بعضهم ولا يسمى زرعا الا وهو غض طري ودر اللبن درا من بابي ضرب وقتل كثر وادره الله اي كثره
والضرع الثدي لكل ذات ظلف وخف وادرار الضرع كاجراء النهر مجاز عقلي وتزيدنا به اي بذلك المطر قوة الى قوتنا اي القوة
الروحانية التي هي الاطمينان الى القوة البدنية وهو تلميح الى قوله تعالى حكاية عن هود ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل
السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم اللهم لا تجعل ظله علينا سموما ولا تجعل برده علينا حسوما ولا تجعل صوبه علينا
رجوما ولا تجعل ماءه علينا اجاجا قال في القاموس الظل من السحاب ما وارى الشمس منه او سواده وقيل الظل هو الفيء
الحاصل من حاجز بينك وبين الشمس مطلقا وقيل مخصوص بما كان منه الى الزوال وما بعده هو الفيء وقال ابن قتيبة في ادب
ادب الكاتب يذهب بعض العوام الى ان الظل والفيء بمعنى وليس كذلك بل الظل يكون غدوة وعشية ومن اول النهار الى اخره
ومعنى الظل الستر ومنه انا في ظلك ومنه ظل الجنة وظل شجرها انما هو سترها ونواحيها وظل الليل سواده لانه يستر
كل شيء وظل الشمس ما ستره الشخوص من مسقطها واما الفيء فلا يكون الا بعد الزوال ولا يقال لما قبل الزوال فيء
انما سمي ما بعد الزوال فيئا لانه ظل فاء من جانب الى جانب والفيء الرجوع انتهى والحق ان الظل ما يحدث من الجسم الكثيف عند
نور الشمس عليه والفيء هو الظل الحادث بعد الزوال لانه ماخوذ من فاء بمعنى رجع والسموم بالفتح الريح الحارة والحسوم بالضم
مصدر كالقعود والهبوط يقال حسم حسما وحسوما من باب ضرب بمعنى قطعه ومنه قيل للسيف حسام لانه قاطع اي لا
تجعل برده علينا قطعا اي قاطعا او هو بمعنى التتابع اي لا تجعل برده علينا متتابعا فان البرد اذا تتابع اهلك
هو بمعنى النحس والشر في الليالي الحسوم لانها حسمت الخير عن اهلها والصوب بالفتح نزول المطر وانصبابه والرجم القتل
واصله الرمي بالحجارة والرجوم في الدعاء يحتمل ان يكون جمعا ومصدرا والاجاج بالضم الشديد الملوحة وقيل الشديد المرارة
اللهم صل على محمد واله وارزقنا من بركات السموات والارض انك على كل شيء قدير اختتم الدعاء بالصلوة اداء بالابتداء
والاختتام بها في الحديث لاستجابة الدعاء كما مر ذكره فتذكر والبركات جمع بركة بالتحريك هي الزيادة والنماء وتطلق
على مطلق الخيور وقوله انك على كل شيء قدير تعليل للدعاء ومزيدا استدعاء للاجابة هذا اخر اللمعة التاسعة عشر من لوامع
الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية املاء المحتاج الى رشحات سحاب رحمة الحضرة الاحدية محمد باقر بن سيد محمد من
الشاهزادات الموسوية ... الدنيا والاخرة وقد وفق الله تعالى لاتمامها في ليلة الاربعاء من شهر محرم
الحرام سنة ثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواهب لمكارم الاخلاق ومرضي الافعال لمن وفقه الله تعالى لخلوص النية وحسن الاعمال والصلوة والسلام على نبيه

خاتم النبيين

خاتم النبيين وعلى اله الذين هم خير آل وبعد فيقول العبد المحتاج الى معالي الاخلاق البشرية محمد باقر بن السيد محمد من الشاهزادات الموسوية هذه هي
اللمعة العشرون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صنوف الالاء والتحية وكان من دعائه عليه السلام
في مكارم الاخلاق ومرضي الافعال المكارم جمع مكرمة بضم الراء وهي اسم من الكرم ضد اللؤم او بفتح الراء بمعنى كريمة وعلى الاول
اضافتها الى الاخلاق بمعنى من وعلى الثاني من اضافة الصفة الى الموصوف بتاويل جعلها نوعا مضافا الى الجنس ككرام
الناس والاخلاق جمع خلق بضم الخاء وهو ملكة نفسانية تصير سببا لصدور الفعل عن صاحب تلك الملكة بسهولة من غير فكر
وروية وهو قريب من الغريزة وهي ملكة تصدر عنها صفات ذاتية اي لا للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة والملكة كيفية
نفسانية بطيئة الزوال وبالاخير خرج الحال وسببه جودة الطبيعة تارة فان بعض الامزجة في اصل الخلقة تقتضي استعدادا تاما
لحال من الاحوال كالخوف بادنى سبب والضحك من ادنى تعجب والعادة اخرى كان يفعل فعلا بالفكر والاختيار على سبيل التكلف ثم
من كثرة المداومة والممارسة يانس به الى ان يصدر عنه بسهولة ويصير ملكة له والافعال جمع فعل وهو الاثر الصادر عن الشيء
اعم من ان يكون عن علم وقصد ام لا بخلاف العمل فانه خاص بما قصد فكل عمل فعل دون العكس تذييل تبصيري اختلفوا في
الاخلاق فقيل كلها طبيعية غريزية يمتنع زوالها كالحرارة للنار والبرودة للماء لانها تابعة المزاج وهو مما لا يتبدل لا
بتانيه اختلاف المزاج بشخص واحد في مراتب ستة لسببيتها الجمع ... ويؤيده قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب و
الفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام وقوله عليه السلام اذا سمعتم ان جبلا زال عن مكانه فصدقوه واذا سمعتم برجل زال
عن خلقه فلا تصدقوه فانه سيعود الى ما جبل عليه قال الشاعر وما هذه الاخلاق الا غرائز فمنهن محمود ومنها مذموم ولن
يستطيع الدهر تغيير خلقه لئيم ولا يستطيعه متكرم وقيل عليه قوله عليه السلام من اتاه الله وجها حسنا وخلقا حسنا فليشكر الله وفيه
ان توابع المزاج من المقتضيات الممكن زوالها لا من اللوازم لكون النفوس متفقة الحقيقة وخلوها في بدو الفطرة عن
جميع الاخلاق والاحوال كما هو شان العقل الهيولاني فهي كصحايف خالية عن النقوش وما يحصل فيها انما هو متعينا
العادة بالاختيار والروية او استعداد الامزجة والمقتضي ممكن الزوال كالبرودة للماء ولا يمتنع انفكاكه كالزوجية
للاربعة والخيرات بعد ثبوتهما لا دلالة لها اصلا والشعر لا عبرة به وقيل ليست طبيعية ولا منافية للطبيعة بل هي
خالية في بدو الفطرة عن جميعها فاي خلق اتفق ... يسهل تصييرها ملكة بالممارسة والاعتياد وما يخالفه يصعب تحصيله ويحتاج
الى تكلف ويظهر وجه ما ذكرناه ودعوى تغاير الحجة هكذا الاخلاق قابلة للتغيير وكلما كان كذلك فليس طبيعيا والكبرى ضرورية
والصغرى وجدانية لما نجد من صيرورة الخير شريرا وبالعكس وتاثير التاديب والتعليم في زوالها ولولاه لم يكن للفكر فائدة
ولبطلت السياسات ويؤيده ورود الامر به في الايات والاخبار قال تعالى قد افلح من زكيها وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم
الاخلاق وقال عليه السلام حسنوا اخلاقكم وقد منع الكلية لما نشاهد من عدم قبول بعضها للتغيير سيما ما يتعلق بالقوة النظرية
كالحدس والتحفظ وجودة الذهن ومقابلاتها ويكفي قبول بعضها له لصحة السياسات والاوامر المذكورة وتحقق فائدة
البعثة كما ان صحة علم الطب لا تنافي عدم قبول بعض الامراض للعلاج والجواب ان عدم القبول في البعض على سبيل الامتناع كما
هو شان الطبيعي ممنوع غاية ما هناك كون بعضها عسر الحصول صعبة القبول على مقتضى الامزجة والمقتضي ليس من اللوازم

كما ذكرنا وقيل يكون بعضها طبيعية وبعضها عادية ويظهر وجهه مما ذكر مع جوابه فخير الاقوال اوسطها قال المعلم الاول يمكن تغير
الاشرار اخيارا بالتاديب قال بعضهم الحق ان اصلها غريزية وعليها كسبية وبيانه ان الله تعالى خلق الاشياء على ضربين احدهما
بالفعل ولم يجعل للعبد فيه عملا كالسماء والارض الهيئة والثاني بالقوة وهو ما خلقه خلقا ما وجعل فيه قوة ورشح الانسان لا
كماله وتغيير حاله وان لم يرشحه لتغيير ذاته كالنوى الذي جعل فيه قوة النخل وسهل للانسان سبيلا ان يجعله بعون الله نخلا
ان يتعهده اصلاحا قال والخلق من الانسان يجري هذا المجرى في انه لا سبيل للانسان الى تغيير القوة التي هي السجية والغريزة
جعل له سبيلا الى اسلاسها ولهذا قال تعالى وقد خاب من دسيها ولو لم يكن كذلك لبطلت فائدة المواعظ والوصايا والوعد والوعيد
والامر والنهي ولما جوز العقل ان يقال للعبد لم فعلت ولم تركت وكيف يكون هذا في الانسان ممتنعا وقد وجدناه في بعض البهائم
ممكنا فالوحشي قد ينقل بالعادة الى التانس والجامح الى السلاسة لكن الناس في غرائزهم مختلفون فبعضهم جبل جبلة سريعة
القبول وبعضهم بطيئة القبول وبعضهم في الوسط وكل لا ينفك من اثر قبول ما ثم ان من هنا انما ورد في الادعية
طلب التوفيق لمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال وفي الاحاديث من الامر بها والحث عليها انتهى اقول هذا ما ذكره علماء الاخلاق
في هذا المقام والتحقيق الحقيق بالتصديق ان الاخلاق تابعة للطينة الاصلية ومقتضى الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية
فان اقتضت الجبلية فجبلية وان اقتضت الكسبية فكسبية فلهذا ترى بعض الاخلاق لا يمكن تغييره وتبديله بخلاف بعض
اخر فتبصر قال عليه السلام اللهم صل على محمد وآله وبلغ بايماني اكمل الايمان واجعل يقيني افضل اليقين وانته بنيتي الى احسن النيات
وبعملي الى احسن الاعمال البلوغ الوصول يقال بلغ المكان بلوغا من باب قعد وصل ويتعدى بالباء والتضعيف والهمزة فيقال
بلغ به وبلغه تبليغا وابلغه ابلاغا قيل والمعنى على القلب اي اوصل ايماني باكمل الايمان اقول الاصح ان الباء ليست للتعدية بل
للسببية والمفعول محذوف اي بلغني بسبب ايماني لك الى اعالي درجاته فلا قلب وقيل انها للمصاحبة والايمان تقدم معناه
لغة واصطلاحا في الروضة الرابعة فليرجع اليها وهكذا اليقين تقدم معناه وهذا القول منه عليه السلام يدل على قبول اليقين كالايمان
للشدة والضعف كما هو الحق خلافا لبعض المتكلمين كما مر فتذكر ويدل على كونه فوق الايمان ايضا كما مر ما روي عن ابي الحسن عليه السلام
الايمان فوق الاسلام بدرجة والتقوى فوق الايمان بدرجة واليقين فوق التقوى بدرجة وما قسم في الناس شيء اقل من اليقين
فان قلت انه عليه السلام هو الانسان الكامل الذي جميع كمالاته بالفعل وليس له حالة منتظرة بل فوق العقول المجردة كما عرفت مرة فما وجه
طلب بلوغ ايمانه الى اكمل الايمان في هذه الفقرة وكذا ما بعدها من الفقرات التالية قلنا له عليه السلام حالات ومقامات كثيرة كما قال
في وجه ونقع الصلوات على الحقيقة المحمدية عليه صلوات غير متناهية ففي حال الالتفات الى عالم الملك والشهادة ومقام
اللوازم البشرية يلزم هذه السؤالات كسائر اللوازم الكونية وهذا احسن ما قيل في هذا المقام من انه لتعليم الامة والباء في
بنيتي للتعدية اي اجعل نيتي منتهية الى احسن النيات او للمصاحبة والنية بالتشديد اسم من نويت الشيء انويه اي قصدته وقيل
ماخذها من نويت الشيء بمعنى حفظته لان النية محلها القلب فسميت بذلك لانها تفعل باقوى عضو في الجسد اي احفظ
عبادات العلماء وفي تعريفها فقيل هي ارادة الفعل بالقلب فالارادة بمنزلة الجنس والوصف بمنزلة الفصل يخرج به ارادة الله تعالى
وقيل هي جمع الهم في تنفيذ العمل لله ولا يسنح في السر ذكر غيره وقيل هي الارادة الباعثة للقدرة المنبعثة عن معرفة كالية

قال بعض فيها انما هي ارادة ايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا واراد بالارادة ارادة الفاعل فخرج ارادة الله تعالى لافعالنا وبالفعل
ما يعم توطين النفس على الترك فدخلت نية الصوم والاحرام وامثالهما وبالمأمور به ما [illegible] فعل شرعا فدخل المندوب وخرج
المباح والحق انها عبارة عن انبعاث النفس الى ما تراه موافقا لغرضها حالا او مآلا ويرادفها القصد والارادة وضدها الغفلة
اي فتورها عن التوجه الى ما فيه غرضها وهي واسطة بين علم هو مبدؤها وعمل هو ثمرتها اذ ما لم يعلم امرا لم يقصده
وما لم يقصد لم يفعل فكل فعل يصدر عن الفاعل المختار لا يتم الا بعلم وشوق وارادة وقدرة وذلك لموافقة بعض الامور
لغرضه ومخالفة بعضها له فاحتاج الى جلب الموافق ودفع المخالف الموقوفين على ادراكهما اذ ما لم يعرف ذلك لم يعقل طلبه
او هربه عنه وهو العلم وعلى الميل والرغبة والشهوة الباعثة عليه وهو الشوق لعدم الاكتفاء في الطلب والهرب بمجرد
الادراك بدون شوق وعلى القصد والتوجه اليه وهو النية والمفهوم من الاخبار اطلاقها على معنيين احدهما القصد
المقارن للفعل الذي لا ينفك عنه الفاعل الا اذا كان عديم الشعور ومن هنا قال السيد بن طاوس لو كلفنا بترك
النية حال الفعل لكان تكليفا بما لا يطاق وثانيهما انها الحامل والباعث على فعل العبادة ويختلف باختلاف الاشخاص
ومع تشعبه يمكن حصره في ثمانية اولها الرياء والسمعة وثانيها قصد الثواب والخلاص من العقاب او هما معا وثالثها
فعلها شكرا للمنعم واستجلابا للمزيد ورابعها فعلها حياء منه تعالى وخامسها فعلها حبا له تعالى وسادسها فعلها تعظيما لله
وهيبة وانقيادا واجابة وسابعها فعلها موافقة لارادته وطاعة لامره وثامنها فعلها لكونه تعالى اهلا لها كما ورد في
الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ما عبدتك خوفا من نارك الحديث ولا خلاف في بطلان العبادة بالغاية الاولى كما لا خلاف
في صحتها بهذه الغاية وقد اختلف في صحة العبادة وبطلانها عند قصد غيرهما فجمهور اصحابنا على بطلان العبادة

من الغايات ثم

سيما عند قصد الغاية الثانية لان قصدها بزعمهم انما قصد جلب النفع الى نفسه ودفع الضرر عنها وقد بالغ
السيد بن طاوس في بطلان العبادة عند هذا القصد بل المستفاد من كلام الشهيد الاول في قواعده انه مذهب
اكثر اصحابنا رضوان الله عليهم ونقل الفخر الرازي في التفسير الكبير اتفاق المتكلمين على ان من عبد الله لاجل
الخوف من العقاب او الطمع في الثواب لم تصح عبادته وجزم في اوائل تفسير الفاتحة بانه لو قال اصلي لثواب الله او الهرب
من عقابه فسدت صلوته وذهب اخرون الى ان القصد المذكور غير مفسد للعبادة ومنعوا خروجها به عن
درجة الاخلاص ومنافاته له قائلين ان ارادة ثواب الله والنجاة من عقابه ليست منافية لارادة وجه الله سبحانه
كيف وقد قال الله تعالى في مقام المدح لاصفيائه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا اي للرغبة في
الثواب والرهبة من العقاب وقال سبحانه وادعوه خوفا وطمعا واعترض قولهم بان دعوى عدم المخالفة كلام ظاهري
للفرق الظاهر بين طاعة المحبوب لمحض محبته وبين طاعته لغرض اخر واما الاعتضاد بالايتين فغير تام لان كثيرا من المفسرين ذكروا
ان المعنى راغبين في الاجابة راهبين من الرد والخيبة قال شيخنا البهائي ره والاولى ان يستدل على ذلك بما رواه ثقة
الاسلام في الكافي بطريق حسن عن هارون بن خارجة عن الامام ابي عبد الله عليه السلام انه قال العبادة ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل
خوفا من العقاب فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلبا للثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل

حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة فان قوله عليه السلام وهي افضل العبادة يدل على ان العبادة على الوجهين السابقين لابد ان
تكون صحيحة وهو المطلوب والحق صحة العبادة بكل هذه النيات ما عدا الاولى وان ذهب علم الهدى الى صحة الاولى ايضا لكنها
غير مقبولة ولا يترتب على فعلها ثواب وانما فائدتها اسقاط القضاء وللبحث معه محل اخر لان الكتاب والسنة مشتملان
على المرغبات المختلفة على فعل العبادات وعلى المرهبات على تركها بحسب المراتب والدرجات فتارة يرغبنا بالحور
واخرى بالغلمان والصبيان وتارة بالشراب الطهور واخرى بالمنازل والقصور ويخوفنا تارة بالعقارب والحيات و
اخرى بالزفير والندامات فلو لم تكن مثل هذه المرغبات والمرهبات دواعي صحيحة وبواعث صريحة لما حسن ذكرها في مقام
طلب الطاعات فاعلاها هو درجة امير المؤمنين وسيد الموحدين الذي ينحدر عنه السيل ولا يرقى اليه الطير ولذا قال عليه السلام
ما عبد الله وللناس صورة العبادة قال بعضهم افضل ما يتقرب به العبد الى الله ان يعلم انه لا يريد العبد من الدنيا و
الاخرة غيره قال الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي يريدون وجهه وهذا اعلاها وهو مقام النبيين والصديقين
والشهداء وروي في مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام انه قال لا بد للعبد من خالص النية في كل حركة وسكون لانه اذا لم
يكن بهذا المعنى يكون غافلا والغافلون قد وصفهم الله تعالى فقال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وقال اولئك هم
الغافلون وادناها قصد الثواب والخوف من العقاب كما اشرنا اليه فان اكثر الناس لانسهم بالمحسوسات يتعذر عليهم
الوصول الى اعلى الدرجات فلا يعرفون منه تعالى الا المرجو والمخوف فلو كلفوا بذلك عموما كان تكليفا بما لا يطاق لعدم
امكان حصولها الا بعد قطع الشهوات ونحوها والاعراض عن الدنيا بالكلية والاقبال الى الله وحده وانه المتفرد في
كل معرفته وحصولها لعامة الناس غير ممكن ولو كلفوا بذلك فسد العالم وبطل النظام والمراد من الاخلاص
المشروط في صحة النية المشروطة في العبادة ان لا تكون مشوبة بحظوظ الدنيا والاغراض النفسانية دون الحظوظ
الاخروية وان كانت مثابا بها ولو كان ذلك مفسدا للعبادة لبطل الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
بالجنة والنار كما ذكرناه لك فتبصر المفهوم من كلام القائلين ببطلان العبادة بقصد تحصيل الثواب او دفع العقاب
الحكم بفسادها وان انضم اليه قصد وجه الله سبحانه اما بقية الضمائم اللازمة للعبادة كالخلاص من النفقة بعتق
العبد في الكفارة والحمية بالصوم والتبرد في الوضوء وامثال ذلك فالظاهر ان قصدها عندهم مفسد ايضا بالطريق الاولى
واما القائلون بعدم الفساد بقصد الثواب ودفع العقاب فقد اختلفوا في الافساد بهذه الضمائم فاكثرهم على عدمه
وبه قطع الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر والعلامة في التحرير والمنتهى لانها لازمة الحصول قصدت او لم تقصد فلا
يضر قصدها وفيه ان لزوم حصولها لا يستلزم صحة قصد حصولها والمتأخرون من اصحابنا حكموا بفساد العبادة بقصدها
وهو مذهب العلامة في النهاية والقواعد وولده فخر المحققين في الشرح والشهيد في البيان لفوات الاخلاص قال
شيخنا البهائي وهو الاصح واستقرب بعض علمائنا المتأخرين القول بالتفصيل وهو ان العبادة ان كانت هي المقصودة
بالذات والضميمة مقصودة تبعا صحت وان انعكس الامر او تساويا بطلت واما ضميمة الرياء فالظاهر انه لا خلاف في بطلان
العبادة بها لاخلالها بالاخلاص كما عرفت تنبيه ذهب بعض المتفقهين الى ان النية هذه الالفاظ المشهورة ولذا اوصى في

على اخراج حروفها من المخارج وعلى مقارنتها في الصلوة لتكبيرة الاحرام واوقع الناس في الوسواس ولا شك ان عبادة هذا باطلة
قطعا لان هذا ليس نية اجماعا وان زعم انها دلائل النية يعني بها عنها فقد وقع في امرين باطلين احدهما قوله اذا اوقعت الصلوة
فقد حرم الكلام اي منع منه او كره على اختلاف القولين ولا ريب ان تلك الالفاظ كلام اجنبي من الصلوة لانه ليس بقران ولا
دعاء وثانيهما ما قيل من انه ان اسقط همزة جلالة التكبير فقد اسقط ما لا يجوز اسقاطه رعاية للتفخيم وان اتى بها فقد
وقع فيما عنه فر لوجود الفاصلة وعدم حصول المقارنة اقول لا يخفى فساد هذا لان ذلك لا يعد فاصلة عرفا ولا شرعا وبعضهم
على انها عبارة عن معاني تلك الالفاظ فيظن ان قوله عند تسبيحه [illegible] وصلوته اصلي او ادي او اصلي قربة الى الله
محضا بعد هذه الالفاظ على خاطره هو النية فهو وان كان اقل فسادا من سابقه الا انه فاسد ايضا لاجتماعه مع الرياء بطلان
العبادة والصلوة معه والتحقيق ما ذكرناه لك من ان النية مقولة بالتشكيك وبالجملة تخليص النية من الفساد اعظم من
الجهاد كما قال امير المؤمنين وسيد الوصيين تخليص النية من الفساد اشد على العاملين من طول الجهاد قال الفاضل الشارح
ومن هنا يظهر سر قوله صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من عمله فان النية على هذا الوجه اشق من العمل بكثير فتكون افضل منه ويتبين
لك ان قوله صلى الله عليه وآله افضل الاعمال احمزها غير مناف لحديث نية المؤمن خير من عمله بل هو كالمؤكد والمقرر له والله ولي التوفيق
انتهى كلامه اقول هذا الوجه قد ذكره العلماء الاعلام في هذا المقام وقد غفلوا عن الاشكال وهو ان النية المتخلصة من الفساد
تعتبر افضليتها من العمل الذي هو كذلك ايضا ما ذا مع ان العمل كذلك يشمل النية مع زيادة وسيجيء ما الهمني الله تعالى في دفع هذا
الاشكال فلا باس بذكر الاقوال وما يرد عليها ثم نتبعها بما هو المختار عندي في هذا المقام فنقول هذا الحديث قد نقله
الشهيد الاول ره في قواعده قال روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان نية المؤمن خير من عمله وربما روي ان نية الكافر شر من عمله فورد سؤالان
احدهما انه روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان افضل العبادة احمزها ولا ريب ان العمل احمز من النية فكيف يكون مفضولا وروي
ايضا ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت عشرا وهذا صريح في ان العمل افضل من النية وخير وثانيهما
انه روي ان النية المجردة لا عقاب فيها فكيف تكون شرا من العمل اجيب باجوبة منها ان المراد ان نية المؤمن بغير عمل
خير من عمله بغير نية حكاه المرتضى ره واجاب عنه بان افعل التفضيل يقتضي المشاركة والعمل بغير نية لا خير فيه فكيف
يكون داخلا في باب التفضيل ولهذا لا يقال العسل احلى من الخل ومنها انه عام مخصوص او مطلق مقيد اي نية بعض الاعمال
الكبار كنية الجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة كتسبيحة او تحميدة او قراءة اية لما في تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة
والتعرض للغم والهم الذي لا توازنه تلك الافعال وبمعناه قال المرتضى طاب ثراه قال وانما يبذل ذلك لئلا يظن ان ثواب
النية لا يجوز ان يساوي او يزيد على ثواب بعض الاعمال ثم اجاب بانه خلاف الظاهر لان فيه ادخال زيادة ليست في الظاهر
والمصير الى خلاف الظاهر انما يتعين عند وجود ما يضطرنا اللفظ اليه وهو هنا حاصل وهو ما دلت الاخبار من السالفين فيجعل ذلك
جمعا بين هذا الخبر وغيره ومنها ان خلود المؤمن في الجنة انما هو بنيته انه لو عاش ابدا لاطاع الله ابدا وخلود الكافر في
النار بنيته انه لو بقي ابدا لكفر ابدا قاله بعض العلماء ومنها ان النية يمكن فيها الدوام بخلاف العمل فانه يتعطل عنه المكلف
احيانا فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيرا منه وكذا نقول في نية الكافر ومنها ان النية لا يكاد يدخلها

الرياء لا العجب لأنا نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعا بخلاف العمل فإنه يعرضه ذلك ويرد عليه أن العمل إن كان مخصوصا بهما إلا أن أكثر
العمل الخالي عنهما وإلا لم يقع تفضيل ومنها أن المؤمن يراد به المؤمن الخالص كالمؤمن الممنو بمعاشرة أهل الخلاف فإن غالب أعماله
جارية على التقية ومداراة أهل الباطل وهذه الأعمال المفعولة تقية منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنها
ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي وأما نيته فإنها خالية عن التقية فهو وإن أظهر موافقتهم بأركانه ونطق بها بلسانه إلا
أنه غير معتقد لها بجنانه بل آب عنها ونافر منها وإليه الإشارة بقول أبي عبد الله ع وسأله أبو عمرو الشامي عن الغزو مع غير
الإمام العادل إن الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة وروي مرفوعا عن النبي ص وهذه الأجوبة الثلثة من السوانح
وأجاب المرتضى ره أيضا بأجوبة منها أن النية لا يراد بها التي مع العمل والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية وهذا الجواب
يرد عليه النقض السالف مع أنه قد ذكره كما حكيناه عنه ومنها أن لفظة خير ليست بمعنى أفعل التفضيل بل هي الموضوعة
لما فيه منفعة ويكون معنى الكلام أن نية المؤمن من جملة الخير من أعماله حتى لا يقدر مقدر أن النية لا يدخلها الخير
والشر كما يدخل ذلك في الأعمال وحكي عن بعض الوزراء استحسانه لأنه لا يرد عليه شيء من الاعتراضات ومنها أن لفظة
أفعل التفضيل قد تكون مجردة عن الترجيح كما في قوله تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وقول
المتنبي ابعد بعدت بياضا لا بياض له لأنت أسود في عيني من الظلم قال ابن جني أراد لأنت أسود ومثله قول الآخر وأبيض
من ماء الحديد كأنه شهاب بدا والليل داج عساكره وقول الآخر يا ليتني مثلك في البياض أبيض من أخت بني أباض
جملة عشرتها فإن قلت فقضية هذا الكلام أن يكون في قوة قوله النية من جملة عمله والنية من أفعال القلوب فكيف
تكون عملا لأنه مختص بالعلاج قلت جاز أن تسمى عملا كما جاز أن تسمى فعلا ويكون إطلاق العمل عليها مجازا قلت وقد
أجيب أيضا بأن المؤمن ينوي الأشياء من أبواب الخير نحو الصدقة والصوم والحج ولعله يعجز عنها أو عن بعضها فيؤجر
على ذلك لأنه معقود النية عليه وهذا الجواب منسوب إلى ابن دريد وأجاب الغزالي بأن النية سر لا يطلع عليه إلا الله
وعمل السر أفضل من عمل الظاهر وأجيب بأن وجه تفضيل النية على العمل أنها تدوم إلى آخره حقيقة أو حكما وأجزاء العمل لا
يتصور فيها الدوام إنما يتصرم شيئا فشيئا انتهى ما نقله الشهيد ره في القواعد وفي شرح الأربعين للشيخ بهاء الدين
طاب ثراه حكى تسعة أجوبة منها ما حكاه الشهيد ره ومنها أن المراد نية المؤمن اعتقاده الحق ولا ريب أنه خير من أعماله
إذ ثمرته الخلود في الجنة وعدمه يوجب الخلود في النار بخلاف العمل ومنها أن طبيعة النية خير من طبيعة العمل لأنه لا
يترتب عليها عقاب أصلا بل إن كانت خيرا أثيب عليها وإن كانت شرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل فإن من يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فظهر أن النية بهذا الاعتبار خير من العمل ومنها أن النية من أعمال القلب وهو
أفضل الجوارح فعمله أفضل من عملها ألا ترى أن قوله تعالى أقم الصلوة لذكري جعل سبحانه الصلوة وسيلة إلى الذكر و
المقصود أشرف من الوسيلة وأيضا فأعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق إليها الرياء ونحوه بخلاف أعمال الجوارح
ومنها أن النية ليست مجرد قولك عند الصلوة أو الصوم أصلي أو أصوم قربة إلى الله ملاحظا معاني هذه الألفاظ
ومتصورا بقلبك هيهات إن هذا تحريك لسان وحديث نفس وإنما النية المعتبرة انبعاث النفس ميلها وتوجهها

الى ما

إلى ما فيه غرضها ومطلبها إما عاجلا وإما آجلا وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلا لها لا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد الإرادة
المتخيلة والنطق بتلك الألفاظ وما ذاك إلا كقول الشبعان اشتهي الطعام وأميل إليه قاصدا حصول الميل والاشتهاء و
كقول الفارغ أعشق فلانا وأحبه وأنقاد له وأطيعه بل لا سبيل إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء وميله إليه وإقباله عليه إلا
بتحصيل الأسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث واجتناب الأمور المنافية لذلك المضادة له فإن النفس إنما تنبعث
إلى الفعل وتقصده وتميل إليه تحصيلا للغرض الملائم لها بحسب اعتقادها وما يغلب عليها من الأحوال فإذا غلبت شهوة
النكاح واشتد توقان النفس إليه لا يمكن المواقعة على قصد الولد بل لا يمكن إلا على نية قضاء الشهوة وإن قال
بلسانه أفعل السنة وأطلب الولد قربة إلى الله وقس على ذلك قول المصلي عند نية الصلوة إذا كان منهمكا في أمور
الدنيا والتهالك عليها والانبعاث في طلبها فإنه لا يتيسر له توجيه قلبه بكليته إلى الصلوة وتحصيل الميل الصادق
إليها والإقبال الحقيقي عليها بل يكون دخوله فيها دخول متكلف لها متبرم بها ويكون قوله أصلي قربة إلى الله كقول
الشبعان اشتهي الطعام وقول الفارغ أعشق فلانا مثلا والحاصل أنه لا يحصل النية الكاملة المعتد بها في العبادات
وغيرها إذا أريدت بها القربة من دون ذلك الميل والإقبال وقمع ما يضاده من الصوارف والاشتغال وهو لا
يتيسر إلا بصرف القلب عن الأمور الدنيوية وتطهير النفس عن الصفات الذميمة الدنية وقطع النظر عن الحظوظ
العاجلة بالكلية وتوجيه القلب إلى المولى وفضله دون جميع ما سواه بالنية وذلك لا يتيسر إلا لمن نور الله قلبه بالعرفان
واليقين وهداه صراط عبادة المخلصين ولذلك قال أمير المؤمنين وسيد الوصيين تخليص النية من الفساد
أشد على العاملين من طول الجهاد ومن هنا يظهر سر قوله ص نية المؤمن خير من عمله فإن النية على هذا الوجه أشق
من العمل بكثير فيكون أفضل منه ويتبين لك أن قوله ص أفضل الأعمال أحمزها غير مناف لحديث نية المؤمن خير
من عمله بل هو كالمؤكد والمقرر له والله ولي التوفيق انتهى كلامه وقيل إن النية سر لا يطلع عليه إلا الله والعمل ظاهر
وعمل السر أفضل وهو صحيح إلا أنه لا يشمل أعمال السر ح فظاهر الخبر العموم وقيل إن النية تدوم إلى آخر العمل والعمل لا
يدوم وهو أيضا ضعيف لأن نية أعمال الصلوة لا تدوم إلا في لحظات معدودة والأعمال يدوم والخبر عام قال
الغزالي إذا اجتمع العمل مع النية كان هذا الجزء الذي هو النية خيرا من الجزء الآخر في هذا المركب وهو أيضا فاسد
لأنه يلزم على هذا أن يكون نية الكافر خيرا من عمله وهو مناف لحديث نية الكافر شر من عمله وبالجملة لا يخفى بعد كثير
من هذه الوجوه المذكورة وفساد بعضها إلا أن بعض الأوجه ما تضمنه الحديثان اللذان رواهما الصدوق رحمه الله
بطريقه إلى زيد الشحام في كتاب العلل قال قلت لأبي عبد الله ع إني سمعتك تقول نية المؤمن خير من عمله فكيف
تكون النية خيرا من العمل قال لأن العمل كان رياء المخلوقين والنية خالصة لرب العالمين فيعطي عز وجل على النية ما
لا يعطي على العمل قال أبو عبد الله ع إن العبد لينوي من نهاره أن يصلي بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله
له صلوته ويكتب نفسه تسبيحا ويجعل نومه عليه صدقة وبإسناده عن أبي جعفر ع أنه كان يقول نية المؤمن أفضل
من عمله وذلك لأنه ينوي من الخير ما لا يدركه ونية الكافر شر من عمله لأن الكافر ينوي الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه

وأبعد من ذلك كله ما ذكره صاحب الحرز المشهور من أن خيرا وشرا منصوبان على أنهما مفعولا نية وكان وجه حذف الألف منهما
تبادر كونهما صيغتي تفضيل وأنهما خبر المبتدأين فوقع فيهما التحريف والمعنى أن المؤمن إذا نوى خيرا وإن لم يفعله كان ذلك
محسوبا له من جملة أعماله والكافر إذا نوى شرا كان ذلك من أعماله فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر به وقد ألهمني الله
معنى هذا الحديث بوجوه يدفع بها الإشكال بالكلية الأول أن العمل معلول للنية لأن البدن مرتبة تنزل النفس فهو متفرع
بعينها والعلة بما هي علة أقوى وأشرف من المعلول وإن كانا معا في الوجود الخارجي وذلك كالوجود والمهية في الوجود الكوني
لأن المهية بالتبع والعرض للوجود موجود مع أن أحدهما علة والآخر معلول بل الحكماء الإلهيون قالوا إن المعلول كظل
لما هو علته فإن قلت فعلى هذا يلزم تفضيل الشيء على نفسه قلت المفضل هو النية الصرف القراح والمفضل عليه هو
النية المتعين في الوجود الصرف القراح أي الوجود المتعين فتبصر تفهم والثاني أن النية نيتان نية قبل الفعل تصير موجبة
باعثة للفعل وهي التي ذكرنا أنها لا تتم إلا بعلم وشوق وإرادة وقدرة ونية بعد الفعل حاصلة من تكرر الفعل وهي
المسماة بالخلق وهو ملكة نفسانية تصير سببا للفعل من صاحب تلك الملكة بسهولة والمراد من النية في هذا الحديث
هو الثاني دون الأول وبهذا يجمع بين ما ورد من أن من جملة خصائص نبينا ص أنه لا يكتب للعبد نية السيئة ما لم يفعل
وبين ما ورد في الكافي عن أبي عبد الله ع إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن
يعصوا الله أبدا وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا فبالنيات
خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته انتهى فإن قلت لم يطلق النية على الملكة قلنا
أما من حيث اللغة فقد عرفت أنها بمعنى القصد وبمعنى الحفظ وعلى كلا التقديرين يصدق على الملكة أما الأول فلأن
القصد إما راسخ وإما غير راسخ وليست الملكة إلا القصد الراسخ وأما على الثاني فظ وأما من حيث الاصطلاح فكلام
الحكماء والزهاد مشحون به قال صدر الحكماء والمحققين اعلم أن الفعل والقول ما دامت حقيقتهما في أكوان الحركات
والأصوات فلا حظ لهما من البقاء والثبات فإذا تكونتا بالوجود الكتبي حصل لهما مرتبة من البقاء والثبات وكل
كل من فعل فعلا وتكلم كلاما يحصل منه أثر في نفسه وحال يبقى زمانا ما وإذا تكررت الأفاعيل والأقاويل استحكمت
الآثار في النفس فصارت ملكات بعدما كانت أحوالا فيصدر بسببها الأفعال منها بسهولة من غير روية وحاجة إلى
تجشم أعمال وكسب جديد بعد ما لم يكن كذلك ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصنائع والمكاسب العلمية والعملية ولو لم يكن
هذا التأثر للنفس والاشتداد فيه يوما فيوما لم يمكن لأحد تعلم شيء من الحرف والصنائع ولم ينجع التأديب والتهذيب
ثم قال العبد كلام وسيظهر لك من كل حركة فكرية قولية أو عملية صور روحانية وجسمانية فإن كانت الحركة غضبية
أو شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك وإن كانت الحركة
عقلية صارت ملكة تلتذ بمنادمته في دنياك ويهتدي في آخرتك إلى جوار الله ودار كرامته وهذا المعنى هو
المسمى في عرف الحكماء ولسان أهل العلم بالملكة وفي لسان أهل النبوة والشهود بالملك والشيطان والمآل منهما
واحد ولو لم يكن لتلك الملكات من البقاء والثبات ما يبقى به أبد الآباد لم يكن للخلود وجه فإن قلت منشأ الثواب

التعين

والعقاب

والعقاب لو كان نفس العمل والقول وهما زائلان فكيف يتصور بقاء المعلول والمسبب مع زوال العلة والفعل الجسماني
الواقع في زمان متناه كيف يكون منشأ للجزاء الأبدي ومثل هذه المجازات سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال تعالى
وما أنا بظلام للعبيد وقال وذلك بما كسبت قلوبكم ولكن إنما يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالنيات
أعني الملكة الراسخة وهذا تصريح منه بما قلناه إلى غير ذلك من كلماته الشريفة وكذا غيره من الحكماء الماضية لهم
تصريحات بذلك لم نطول الكتاب بذكرها ولا يمكن الجمع بين الأحاديث إلا بهذا فتبصر والثالث أن النية تابعة للطينة
الأصلية ومقتضى الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية لأن المشرك بحسب مقتضى طينته الخبيثة وعينه الثابتة إنما
يحن ويحرص إلى المعصية وضميره معقود على فعلها دائما إن تيسر له لأنه من أهلها كما قال الله تعالى فيهم ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه والأفعال الحسنة غريبة منه ليست صدورها من طينته الأصلية وهذا بخلاف المؤمن فإنه بحسب
مقتضى عينه الثابتة وطينته الطيبة إنما يرتكب القبيح بكره من عقله وخوف من ربه لأن صدوره منه غريب إذ
ليس هو من أهله ولهذا لا يعاقب عليه بل يثاب بما لم يفعل من الخيرات لحنينه إليها وحرصه عليها وعقد ضميره
على فعلها دائما إن تيسر له فإن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى وإنما ينوي كل ما يناسب عينه الثابتة وطينته
الأصلية ويقتضيه جبلته التي خلق عليها كما قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا فنية المؤمن
خير من عمله لاحتمال كون العمل بالعرض سيئة ونية الكافر شر من عمله لاحتمال كونه بالعرض حسنة فافهم واغتنم فإن
هذا عزيز لم يوجد إلا في هذا الكتاب ويدل على هذا أحاديث مزج الطينة كما لا يخفى على متتبع الأخبار قوله ع وطلبي
إلى أحسن الأعمال العمل أخص من الفعل كما قد تذكر وحسنه وقبحه وأحسنيته تابع للنية كما قال ع إنما الأعمال
بالنيات فما ذكرناه في النية يجري في العمل قال الصادق ع في قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا ليس يعني أكثركم
عملا ولكن أصوبكم عملا وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة ثم قال العمل الخالص الذي لا تريد أن يمدحك
عليه أحد إلا الله وهذا هو معنى الإخلاص وقال عبد العزيز في تفسير هذه الآية أي أيكم أحسن استقامة على
الأول وقال بعضهم اللهم فرغ قلبا وأصفى ذهنا وأحسن سمتا وهديا وقيل هو ستر العمل عن الخلائق وتصفيته
من العلائق وقيل هو تصفية العمل عن ملاحظة المخلوقين حتى ملاحظة النفس فلا يشهد غير الله اللهم وفر
بلطفك نيتي وصحح بما عندك يقيني واستصلح بقدرتك ما فسد مني وفر بالتخفيف والتشديد بمعنى كثر قال في نهاية
وفر يفره كوعد يعده كثره وعلى الوجهين وردت الرواية في الدعاء ووفور النية عبارة عن بلوغها إلى درجة الكمال
في الإخلاص أو المراد به الكثرة بحيث يصير ملكة راسخة وفي نسخة الشهيد ره وفره بالهاء للضمير فيكون نيتي بدلا
عن الضمير كما قيل ويكون الضمير راجعا إلى المفعول المطلق والتقدير وفر نيتي توفيرا موفورا كما صرح به النحاة و
ذكروا في مثاله قولهم ضربته زيدا أي ضربته ضربة زيدا وقيل توفير النية عبارة عن وقايتها وصيانتها من وفرت عرضه
وفرا ووفرته توفيرا أي صنته ووقيته من كل ما يشينه ويعيبه وقال الفاضل الشارح وفي رواية بعض النسخ وفره
نيتي بفتح الفاء وتشديد الراء المهملة وكسرها وبعدها هاء ساكنة مفعول أمر من الفراهة قال ابن الأثير في النهاية دابة

فارهة اي نشيطة حادة قوية وقد فرهت فراهة وفراهية انتهى وهو اما استعارة تبعية بان شبه احداث حالة في نيته حاملة لها على
الخفة والانبعاث نحو الخيرات بالمعنى المصدري الحقيقي للتفرية الذي هو تنشيط الدابة للسير بجامع عدم الكلال في التوجه
نحو المطلوب فاستعار له لفظ التفرية ثم اشتق منه الفعل على ما قرروه في معنى الاستعارة التبعية او استعارة مكنية تخييلية
بان اضمر في نفسه تشبيه النية بالدابة في قيامها بالمنوي وتحملها له كما قالوا لا يعجز البدن عما قامت به النية ولم يصرح بغير المشبه
ودل عليه بذكر ما يختص بالمشبه به وهو التفرية ومن عجيب ما وقع لبعض المترجمين هنا انه ظن ان الهاء في هذه الرواية ضمير
متصل بفعل الامر من التوفير فقال ارجع الضمير الى النية بتاويل المذكور وبنتي بدل من الضمير في وفره انتهى وهو خبط اوقعه
فيه التصحيف المذكور انتهى كلامه اقول ما ذكره بعيد غاية البعد ونسبة الخبط الى المترجم خبط والتقريب ما ذكرناه لك
فتبصر قوله وصحح بما عندك يقيني ربما اما متعلق بصحح والباء للصلة اي بما يليق او صحح يقيني بالذي عندك سببية اي صحح بسبب
ما عندك من القدرة والرحمة والصفات الربوبية او الفضل والكرم والعناية يقيني واما متعلق بما يليق اي صحح يقيني الذي
عندك وقوله استصلح اي الاستصلاح نقيض الاستفساد وصيغة الاستفعال هنا ليست على معناها الحقيقي لان
طلب الصلاح تدفع منه قطعا من جميع العباد بل هو من باب استخرجت الوتد من الحائط فانه ليس فيه طلب خروج
بل معناه لم ازل الطف واحتيل حتى خرج فمعنى استصلح ما فسد مني تلطف فيما فسد مني حتى يصلح ويحتمل ان يكون استصلح بمعنى
اصلح كاستجاب بمعنى اجاب اي اصلح بقدرتك الذي فسد مني من الالتفات الى هذا العالم الادنى واستعمال القوى البشرية اللهم صل على
محمد واله واكفني ما يشغلني الاهتمام به واستعملني بما تسألني غدا عنه واستفرغ ايامي فيما خلقتني له الكفاية قيام شخص مقام
اخر في قضاء حوائجه يقال كفيت زيدا الامر كفاية قمت به مقامه واغنيته عن معاناته والاهتمام بالامر الاعتناء به اي تول كفاية
كل شيء اشتغالي والاهتمام به لا بغير وجهك الكريم واستعملني اي اجعلني عاملا والغد اليوم الذي بعد يومك بلا فصل ثم
توسعوا فيه حتى اطلق على البعيد المترقب كيوم القيمة وهو المراد هنا واصله غدو كفلس لكن حذفت اللام وجعلت الدال
حرف اعراب والمراد بالمسؤل عنه غدا هو الاعتقادات الحقة والاعمال او الاعمال المأمورة والمنهية التي يسئل الانسان
عنها كما قال تعالى ولتسئلن عما كنتم تعملون وفائدة السؤال مع علمه تعالى بذلك ان يعلم الخلائق انه سبحانه لا يظلم احدا واستفرغ ايامي
اي استفرغ مجهوده اي استقصى طاقته وفرس مستفرغ لا يدخر من عدوه شيئا واصله من افراغ الاناء وهو قلب ما فيه
حتى لا يبقى فيه شيء وفيما خلقتني له في هنا بمعنى اللام التعليلية والظرفية المجازية او يضمن الاستفراغ معنى الصرف ونحوه
اي اصرف وابذل ايامي فيما خلقتني له من العبادة والمعرفة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي الحديث من
علامات شقاوة المرء صرفه عمره فيما لا يعنيه وتركه ما يعنيه واغنني واوسع علي في رزقك ولا تفتني بالنظر واعزني ولا تبتلني
بالكبر وعبدني لك ولا تفسد عبادتي بالعجب واجر للناس على يدي الخير ولا تمحقه بالمن وهب لي معالي الاخلاق واعصمني من
الفخر واغنني اي عما سواك واوسع علي في رزقك اي اجعل رزقك لي واسعا هنا يعم الرزق البدني والنفسي وقيل يجوز ان يراد
به غنى المال وبالثانية غنى النفس كما هو الشايع في الاخبار ولا تفتني بالنظر الفتنة هي الضلال عن الحق والخروج عن الطاعة والنظر
بمعنى الابصار اي لا تجعلني مبتلى بالنظر والالتفات الى ما في ايدي ارباب النعم من متاع الدنيا كما قال تعالى ولا تمدن عينيك الى

ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى قال الواسطي في هذه الاية تسلية للفقراء وتعزية لهم حيث
منع النبي ص عن النظر الى الدنيا على وجه الاستحسان فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ثم امرهم بعد هذا بالعبودية
وملازمة الطاعة فقال وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها وروي عن النبي ص انه قال حين قرء هذه الاية من لم يتعز بعزاء الله تقطعت
نفسه عن الدنيا حسرات وقيل رؤي ابن عباس رض ان رسول الله ص في قميص من صوف وعليه الشملة رقعا بعضها
من ادم وعليه سبعون الفا وكان يستقرض وينفق على الفقراء قضاها علي كرم الله وجهه وعن علي بن ابي طالب ع انه قال
رقعت هذا حتى استحييت من راقعها ما اعلق بزهرة الدنيا كيف افرح بلذة تفنى ونعيم لا يبقى كيف اشبع وحول الحجاز بطون غرثى
كيف ارضى بان اسمى امير المؤمنين ولا اشاركهم في خشونة العيش وشدايد الفقر والبلوى وقيل ان فتح الموصلي رجع الى بيته
فلم يجد عشاء ولا سراجا ولا حطبا فاخذ يحمد الله ويقول الهي لاي سبب وباي وسيلة واستحقاق عاملتني بما تعامل به الاولياء
بالفاقة والفقر چنينم كردي بي خويش وتبار وبي قرينم كردي اين مرتبه مقربان درتست يارب بچه خدمت اين چنينم كردي ولقد شدد
العلماء المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وملابسهم ومراكبهم لانهم اتخذوها لعيون النظارة فالناظر اليها محصل
لغرضهم فيكون اغراء لهم على اتخاذها وفي الكافي عن الصادق ع قال اياك وان تطمح بنفسك الى من فوقك وكفى بما قال الله لرسوله ص
فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم وقال ولا تمدن عينيك الاية وفي بعض النسخ بالبطر بالباء الموحدة والطاء المهملة وهو النشاط و
الطغيان وقلة احتمال النعمة والطاء ... هو الاشر والانعكاس ومعنا الرزق والغنى كثيرا ما يوجب البطر والطغيان وما الفقرات لانه
قرينة على ما ذكرنا واعزني اي اجعلني عزيزا مكرما ولا تبتلني بالكبر يروى بوجهين احدهما بالجزم بحذف حرف العلة والنون مخففة
للوقاية والثاني باثبات حرف العلة مفتوحا مشددة وهي نون التاكيد الثقيلة وفتح حرف العلة فتحة بناء على المشهور ولما
نون التاكيد للفصل ولا على الوجهين ناهية والواو عاطفة وقيل الحال ولا نافية وهو كما ترى قوله ع وعبدني لك اي ذللني
واستعملني في العبادة لك من قولهم بعير معبد وطريق معبد اي مذلل وقوله ولا تفسد عبادتي بالعجب افساد الشيء اخراجه عن ان
ينتفع به والعجب بضم العين وسكون الجيم الزهو ورجل معجب مزهو بما يكون منه حسنا او قبيحا وقد تقدم الكلام في حقيقة
العجب وانواعه في الجملة الثامنة فليرجع اليه وروى في الكافي باسناده عن علي بن سويد عن ابي الحسن ع قال سألته عن العجب
الذي يفسد العمل فقال العجب درجات منها ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا ومنها
ان يؤمن العبد بربه فيمن على الله عز وجل ولله عليه فيه المن انتهى ومن كلامهم عليهم السلام لا عجب فوق الامانية قوله ع واجر
للناس على يدي الخير وفي الحديث طوبى لمن اجريت الخير على يديه ولا تمحقه بالمن المحق المحو والمن ان تعتد الحسن على من احسن اليه
باحسانه ويريه انه اوجب عليه بذلك حقا اي تنقصه ولا تبطله بالامتنان كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى قوله وهب لي معالي الاخلاق من اضافة الصفة الى الموصوف اي الاخلاق الحسنة والملكات الفاضلة والهمم
العالية وفي الخبر ان الله يحب معالي الهمم ويبغض سفسافها واختلف العلماء في تعريف حسن الخلق فقيل هو بسط الوجه وكف
الاذى وبذل الندى وقيل هو صدق التحمل وترك التجمل وحب الاخرة وبغض الدنيا وقيل هو ان لا يظلم صاحبه ولا يبغ
لا يجفوا احدا ان ظلم غفر وان منع شكر وان ابتلي صبر والحق ان كلا من ذلك تعريف له بالاثار والافعال التابعة له الدالة عليه وانه ملكة

يسهل على صاحبها فعل الجميل وتجنب القبيح ويعرف ذلك بمخالطة الناس بحسن المعاشرة والصدق والصلة والرفق والحلم والصبر والعفو
والبر والتواضع والمودة والروايات في حسن الخلق كثيرة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان صاحب الخلق الحسن له مثل اجر
الصائم القائم وعنه ع قال اكثر ما تلج به امتي الجنة تقوى الله وحسن الخلق وعن ابي جعفر ع قال ان اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا
تبصرة اعلم ان الحقوق اللازم مراعاتها فيما بينه وبين الخلق لها مراتب مختلفة بحسب اختلاف الروابط الباعثة للمخالطة وان اخصها
القرابة واعمها الاسلام وفيما بينهما درجات متفاوتة ونحن نشير الى جوامع الحقوق في هذه المراتب اجمالا وقد اشار مولينا الصادق
الى حقوق المسلم في الخبر المروي في الكافي عن معلى بن خنيس قال قلت له ما حق المسلم فقال له سبع حقوق واجبات ما منهن حق الا وهو
عليه واجب ان ضيع منها حقا خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن لله فيه من نصيب قلت جعلت فداك وما هي قال يا معلى اني عليك
شفيق اخاف ان تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل قال قلت له لا قوة الا بالله قال ايسر حق منها ان تحب له ما تحب لنفسك وتكره
له ما تكره لنفسك والحق الثاني ان تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع امره والحق الثالث ان تعينه بنفسك ومالك
ويدك ورجلك والحق الرابع ان تكون عينه ودليله ومرآته والحق الخامس ان لا تشبع ويجوع ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى
الحق السادس ان يكون لك خادم وليس لاخيك خادم فواجب ان تبعث خادمك فيغسل ثيابه ويصنع طعامه ويمهد فراشه
والحق السابع ان تبر قسمه وتجيب دعوته وتعود مريضه وتشهد جنازته واذا علمت ان له حاجة تبادر الى قضائها ولا تلجئه الى
ان يسألكها ولكن تبادر مبادرة فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته فاعظم حقوق المسلم على اخيه ان يحب له ما
يحب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه قال الصادق ع المؤمن اخو المؤمن كالجسد الواحد ان اشتكى شيئا منه وجد الم ذلك في سائر
جسده وارواحهما من روح واحدة وان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها وقال يحق على المسلمين
الاجتهاد في التواصل والتعاون على التعاطف والمواساة لاهل الحاجة وتعاطف بعضهم على بعض حتى يكونوا كما امركم الله
بينهم متراحمين مغتمين لما غاب عنكم من امرهم على ما مضى عليه معشر الانصار على عهد رسول الله ص وعن الصادق ع اوحى الله
الى ادم ساجمع لك الكلام في اربع كلمات قال يا رب وما هن قال واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة
بينك وبين الناس قال رب بينهن لي حتى اعلمهن قال اما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا واما التي لك فاجزيك بعملك
احوج ما تكون اليه واما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلي الاجابة واما التي بينك وبين الناس فترضى للناس ما ترضى لنفسك
وتكره لهم ما تكره لنفسك ثم ان لا يؤذي احدا من المسلمين بقول ولا فعل قال الباقر ع قال رسول الله ص الا انبئكم المؤمن
من ائتمنه المؤمنون على اموالهم وانفسهم الا انبئكم بالمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه والمهاجر من هجر السيئات
وترك ما حرم الله والمؤمن حرام على المؤمن ان يظلمه او يخذله او يغتابه او يدفعه دفعة ثم التواضع وترك التكبر فان الله لا
يحب كل مختال فخور قال النبي ص اصنع المعروف الى اهله فان لم تصب اهله فانت اهله وقال راس العقل بعد الدين التودد الى
الناس واصطناع المعروف الى كل بر وفاجر وان لا يدخل على احد الا باذنه بل يستأذن ثلثا فان اذن له والا انصرف
عن علي ع كان النبي ص يستأذن ثلثا فان اذن له والا انصرف وان يخالق كل احد على طريقته قال الصادق ع خالقوا الناس
باخلاقهم فلقاء الجاهل بالعلم واللاهي بالفقه والمروة وقال ع كلم الناس على قدر عقولهم قال بعض الحكماء اذا اردت حسن

المعيشة فالق صديقك وعدوك بين الرضا من غير ذلة ولا وحشة وتوقر في غير كبر وتواضع في غير مذلة وكن في
جميع امورك متوسطا ولا تنظر في عطفيك ولا تكثر الالتفات ولا تقف على الجماعات وتحفظ من تشبيك اصابعك
والعبث بلحيتك وخاتمك وتخليل اسنانك وادخال يدك في انفك وكثرة بصاقك وتنخمك وذب الذباب عن وجهك
وكثرة التمطي والتثاؤب في وجوه الناس وفي الصلوة وغيرها وليكن مجلسك هاديا وحديثك منظوما واصغ الى الكلام
الحسن ممن حدثك بغير اظهار تعجب مفرط ولا تسأله الاعادة واسكت عن المضاحك والحكايات ولا تحدث عن اعجابك
بولدك ولا جاريتك ولا شعرك ولا تصنيفك وساير ما يخصك ولا تتزين كما تتزين المراة ولا تتبذل تبذل العبيد
وتوق كثرة الكحل والاسراف في الدهن ولا تلح في الحاجات ولا تشجع الظالم في ظلمه اهلك وولدك فضلا عن غيرهم بمقدار
مالك فانهم ان راوه قليلا هنت عندهم وان راوه لم يمكنك ارضاؤهم واجفهم من غير عنف ولن لهم من غير ضعف ولا
تهازل العبيد والاماء فيسقط وقارك واذا خاصمت فتوقر وتحفظ من جهلك وتفكر في حجتك ولا تكثر من الاشارة
بيديك ولا تكثر الالتفات الى ما وراءك واذا هدى غيظك فتكلم وان تقربت الى السلطان فكن منه على حد السنان ولا
تامن انقلابه عليك وارفق به رفقك بالصبي وكلمه بما يشتهيه ولا تدخل بينه وبين اهله وولده وحشمه وان كان
معك في غاية اللطف واياك وصديق العافية ولا يكن مالك اعز من عرضك واذا دخلت مجلسا فسلم على اهله ولا
تتخط من سبقك واجلس حيث وسعك وكلما كان اقرب الى التواضع كان احسن ولا تجلس على الطريق وان جلست
فغض بصرك وانصر المظلوم واغث الملهوف واعن الضعيف وارشد الضال ورد السلام واعط السائل وامر بالمعروف
وانه عن المنكر وارتد لموضع البصاق ما يكون عن يسارك وتحت قدمك اليسرى ولا تستقبل به ولا تجالس الملوك فان
فعلت فلا تغتب ولا تكذب واقلل حوائجك واحفظ اسرارهم وهذب الفاظك واعرب في خطابك وذاكر اخلاق
الملوك وقلل المداعبة واكثر الحذر منهم وان اظهروا المودة ولا تجالس العامة فان فعلت فلا تخض في حديثهم و
قلل الاصغاء الى اراجيفهم وتجاهل عما يجري في سوء الفاظهم واترك المزاح فان اللبيب يحقد عليك والسفيه
يجترئ عليك فانه يسقط ماء الوجه ويخرق الهيبة وهو يميت القلب ويباعد عن الرب ويكسب الغفلة ويورث
الذلة والله المستعان تكملة ومن الاخلاق العالية معاشرة الاخوان والتواضع لهم بما جرت عادة الزمان وان لم يكن
منقولا عن السلف قال الشهيد ره في قواعده يجوز تعظيم المؤمن بما جرت عادة الزمان وان لم يكن منقولا عن السلف
لدلالة العمومات عليه قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند
ربه وقال النبي ص لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا فعلى هذا يجوز القيام
والتعظيم بانحناء وشبهه وربما وجب اذا ادى تركه الى التباغض والتقاطع او اهانة المؤمن وقد صح ان النبي ص قام
الى فاطمة الزهراء عليها السلام وقام الى جعفر لما قدم من الحبشة وقال للانصار قوموا الى سيدكم ونقل انه قام الى عكرمة
بن ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا بقدومه واما قول الرسول ص من احب ان يتمثل له الرجال قياما ... وما نقل من انه كان يكره
القيام له فكان اذا قام لا يقومون له لعلمهم بكراهته ذلك فاذا فارقهم قاموا حتى يدخل منزله لما يلزمهم من تعظيمه فلعله اشارة

الى ما يفعله الجبابرة من الزام الناس بالقيام حال قعودهم الى انقضاء مجلسهم دون القيام العقيب ... او يحمل على
ذالك تجبرا وعلوا على الناس ومن احب من لا يقوم له بالعقوبة اما من يريد دفع اهانة عنه او نقيصة به فلا حرج عليه لان دفع
الضرر عن النفس واجب واما اكرامه تواضعا لله وتخفيفا على اصحابه وكذا يقول ينبغي للمؤمن ان لا يحب ذالك وان يوطن
نفسه محبة تركه اذا مالت اليه لان الصحابة كانوا يقومون كما في الحديث و ... عدم علمهم به وان فعلهم يدل على تشيع
انتهى وابو حامد الغزالي منع من الانحناء عند السلام وكذا القيام سيما في المساجد لكونها موضع العبادة والقيام لله
فلا يشرك بعبادة ربه احدا وقال النبي صلى الله عليه وآله اذا رأيتموني فلا تقوموا كما يصنع الاعاجم وقال من سره ان يتمثل الرجال له قياما
فليتبوأ مقعده من النار والتحقيق ما ذكرناه من الشهيد قدس سره قوله عليه السلام واعصمني من الفخر العصمة بالكسر الحفظ والوقاية والفخر
ادعاء العظمة والكبر والشرف وقيل هو التطاول على الناس بتعديد المناقب ولما كان الحصول على معالي الاخلاق ربما
جمحت به النفس لاثارة الى الفخر المذموم سأله عصمته منه واعلم ان الفخر ان كان من الحسب والنسب تأمل العاقل فان
اعجاب المؤمن نفسه بكمال غيره حمق غريب وانه لشيء عجيب فلو كان حسيبا في ذاته وصفاته كيف يجليه كمال اباءه واجداده
فيرى للدودة المخلوقة من فضلة الانسان شرفا على الدودة المخلوقة من فضلة الحمار هيهات بل هما سيان في ...
الاستقذار لو لم يكن الاول احسن وادنى بحسب الاعتبار شعر لئن فخرت باباء ذوي شرف قالوا صدقت ولكن بئس ما ولدوا
ولذا قال علي عليه السلام ان الفتى من يقول ها انا ذا ليس الفتى من يقول كان ابي وقال عليه السلام ما لابن ادم والفخر انما اوله نطفة و
جيفة لا يرزق نفسه ولا يدفع حتفه ونظم ذالك بعضهم فقال ما بال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر اصبح لا يملك تقديم
ما يرجو ولا تأخير ما يحذر وفي رواية اخرى عنه عليه السلام ما لابن ادم والفخر وانما اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة وهو فيما بين
ذالك يحمل العذرة ونظم ذالك ابو محمد الباقي فقال عجبت من فاخر بنخوته وكان من قبل نطفة مذرة وفي غد بعد حسن صورته
يصير في القبر جيفة قذرة وهو على عجبه ونخوته ما بين جنبيه يحمل العذرة ونقل ان واحدا من اولاد الملوك افتخر على
حكيم فقال له الغلام ان كان فخرك بابيك فالفخر له وان كان من ملبوسك فالشرف له وان كان من مركوبك فالفخر له
ولو اخذ كل حقه لم يبق فيك ما يصلح لافتخارك وثانيا في ان الله تعالى قد عرفه نسبه بقوله وبدأ خلق الانسان من
طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين واي شرف في اصل نطفة الاقدام او نجس من ملاقاة الاجسام وثالثا
فان شرافة من يفتخر بهم ان كان من تحليهم بالكمالات النفسية وتخليهم عن الرذائل الخلقية فلم يكن فيهم العجب
لا محالة فلابد لمن يفتخر بهم ان يقتدي بهم في ترك اعجابه حتى لا يكون طاغيا في انسابه وان كان من تحليهم بالزينة الدنية
والشوكة الجائرة فما اجهله بحقيقة حالهم وما اغفله عن كيفية احوالهم وما لهم كيف والانتساب الى الخنازير والكلاب
احسن من الافتخار بتلك الانساب ولو دفع عنه الحجاب واطلع على ما هم فيه من اليم العذاب وعظيم المصاب ونظر الى
صورهم المشوهة في النار وما لحقهم من النتن والاستقذار لاستنكف منهم وتبرأ عنهم وروي انه افتخر رجلان
عند الكليم فقال احدهما انا فلان بن فلان الى ان عد تسعة فاوحى الله الى الكليم قل له كل التسعة من اهل النار وانت
عاشرهم وان كان من جاه تأمل في سرعة زواله وعدم خلوده في عرض والم من عروض السبب المحرم ولحوق الفناء والعدم بكيفيته

بغير

بغير الجيفة والعذرة التي هذا دوامها وحقيقتها وان كان من المال تأمل في افاته من الغصب والنهب والحرق والغرق وغيرها
من اسباب زواله ثم في كون كثير من النصارى واليهود والمجوس والهنود اكثر مالا منه فنبأ الشرف لا وثوق له ببقائه في ساعة
فضلا عن ايام وليال ... وان كان من قوته وشدة بطشه تأمل في
حصول اشد التعب لو بادره مرض يسلط عليه وانكره ولو توجع عرق واحد من اعضائه صار من العجز ما يكون واذل وعجزه
عن قلة وبقة وادق شوكة تدخل في رجله وان كثيرا من الحيوانات اشد بطشا منه فاي اعجاب بما يكون في البهائم والسباع
اكمل منه وان كان من الجاه وقرب السلطان او كثرة الانصار والاتباع والاعوان تفكر في قرب اوان انقطاعها ومفارقته
لها بفنائه او فنائها او كونها اعتبارات ضعيفة كسراب بقيعة لا يقدرون عن دفع ادنى مرض عنه ودفع اقل موذ منه على
ان التجربة شاهدة بان محبتهم واطاعتهم تبع لما يأملونه منه من وجوه البذل والانفاق ما دام يرجون منه ذلك
الاموال الجم من غير وجهها وفقا انفسه في المهالك لتحصيلها وبذلها وصرفها فيهم فاذا انقص شيء مما يشتهونه مال الى
عداوته وتعرضوا لمقته ومعارضته شعر اين دغل دوستان كه مي بيني مگسانند گرد شيريني ثم من ابلغ انواع العجب بالرأي
الفاسد والجهل المركب فان جميع اهل البدع والضلال اصروا على ارائهم الفاسدة لعجبهم بها وبه هلك الامم بفرقها فانهم
كل حزب بما لديهم فرحون وقد اخبر النبي صلى الله عليه وآله بظهوره في الامة بعده وغائلته وعلاجه في غاية الصعوبة لما عرفت من صعوبة
معالجة فلا يزول الا بتوفيقه وانفع شيء له الرياضة والمجاهدة التامة والتضرع والابتهال الى الحضرة الاحدية والاستمداد
من النفوس القدسية ومدارسة الكتاب والاخبار المعصومية ومجالسة العلماء ومدارسة العلوم الرياضية حتى تألف بالعلم
اليقين ويهتدي الى حبل المتين اللهم صل على محمد وآله ولا ترفعني في الناس درجة الا حططتني عند نفسي مثلها ولا تحدث
لي عزا ظاهرا الا احدثت لي ذلة باطنة عند نفسي بقدرها الدرجة هنا المرتبة في الفضل والشرف ونصبها اما على المصدرية
اي لا ترفعني رفعة او على الظرفية او على نزع الخافض اي الى درجة او على التمييز والاستثناء مفرغ من حال عامة محذوفة
المستثنى منه والمستثنى على النصب على الحالية والتقدير لا ترفعني فيما بين الناس درجة في حال من الاحوال الا حال حطك لي
عند نفسي حطا مثل تلك الدرجة في المقدار حتى لا اكون معجبا فيصير ذلك سببا لهلاكي قال الرضي القصد بمثل هذا النفي
والاستثناء لزوم تعقب مضمون ما بعد الا لمضمون ما قبلها وذالك معنى الشرط والجزاء غالبا فقصدها صوغ ما قبل
الا وما بعدها صوغ الشرط والجزاء لان معنى حرف النفي مع الا يفيد معنى الشرط والجزاء اعني لزوم الثاني للاول فاعتبروا
معها اشهر ما المعنى على هذا ان رفعتني في الناس درجة حطني عند نفسي بقدرها والحدوث تقدم معناه والعز والذلة
والقدر بسكون الدال وفتحها والاول افصح مقدار الشيء قال الزمخشري اخذ بقدره حقه وبقدره اي بمقداره وهو ما
يساويه والباء للملابسة اي متلبسة بمقدارها وهذه الفقرة عطف التفسير من سابقتها اللهم صل على محمد وآل
محمد ومتعني بهدى صالح لا استبدل به وطريقة حق لا ازيغ عنها ونية رشد لا اشك فيها متعه بالشيء تمتيعا نفعه به فتمتع
هو والهدى بضم الهاء مقصور كما اتفقت عليه النسخ مصدر من هدى كالسرى والبكى وقد سبق معناه والصالح
المستقيم المنتفع به واستبدل بالشيء اتخذ واختار منه بدلا والباء المقابلة والظرف لغو اي اجعلني متمتعا منتفعا بهداية صالحة

لا انتقل عنها والطريقة المذهب والحالة قال الجوهري طريقة الرجل مذهبه يقال ما زال فلان على طريقة واحدة اي حالة واحدة
والحق لغة نقيض الباطل وقد سبق معناه اصطلاحا والزيغ الميل والنية قد مر معناها والرشد قال في القاموس هو الاستقامة
على طريق الحق مع تصلب فيه والمعنى ظاهر قيل هذا وامثاله بطريق التعليم والا فهم صلوات الله عليهم على الرشد والهداية والنية
هم المقتدون والتحقيق هو ما ذكرناه في اول الدعاء وعمرني ما كان عمري بذلة في طاعتك فاذا كان عمري مرتعا للشيطان
فاقبضني اليك قبل ان يسبق مقتك الي او يستحكم غضبك علي العمر بالضم وضمتين وبالفتح الحيوة والبذلة بكسر الباء
الموحدة وسكون المعجمة هو ما يلبس من الثياب وقت الخدمة واستعارتها للعمر حسن لطيفة اي طول عيشي وحياتي
ما دام عمري كلباس الخدمة مستعملا في طاعتك والمرتع بالفتح هو مرعى الدواب والشيطان قد سبق معناه وقبضه الله من
باب ضرب اماته وتعديته بالى لتضمينه معنى الرجوع اي اقبضني راجعا اياي ومقته مقتا من باب قتل ابغضه اشد البغض
او قبح ويستحكم اي يقوى ويثبت يقال احكمته فاستحكم اي صار قويا ثابتا فهو مستحكم بالكسر لا غير قال المطرزي في المغرب
المعرب وفتح الفتح كما هو المشهور في المحاورات من الاغاليط العامة وهذا دال على نقصان العمر وزيادته في الدعاء
كغيره من الطاعات نحو صلة الرحم وقطيعتها ونحو ذالك ويرشد اليه ما رواه الشيخ قدس سره في الامالي عن الصادق عليه السلام قال ان
الله تعالى لم يجعل للمؤمن اجلا في الموت يبقيه ما احب البقاء فاذا علم منه انه سيأتي بما فيه هلاك دينه قبضه اليه مكرما او
هذا الحديث يرجع الى ما ذكرناه سابقا من توجيه البداء وتوجيه تقسيم الاجل الى حتم وغير حتم فليرجع اليه اللهم لا تدع خصلة
تعاب مني الا اصلحتها ولا عائبة اؤنب بها الا حسنتها ولا اكرومة في ناقصة الا اتممتها ودعه ودعا تركه وقد قرأ
جمع من القراء ما ودعك ربك بالتخفيف والخصلة الحالة وقوله تعاب مبني للمفعول والاستعمال تعديته هنا
بالباء يقال عاب بكذا فالقياس ان يقال عابني بها وعليها وان كانت تجيء لازما على الندرة فالظرف مستقل بلا نزع
او بتعاب بتضمينه معنى الاستقباح ونحوه والعائبة بالياء كما في النسخ المعتبرة ولا عبرة بما وقع في بعض النسخ من الهمزة
وهي كل خصلة ذات عيب يعاب بها الناس وقيل بجواز كونها مصدرا كالعافية والباقية واؤنب بالبناء للمفعول اي
الام واوبخ والاصل فيه الهمزة يقال انبه تأنيبا وبخه ولامه وفي النهاية التأنيب المبالغة في التعنيف والتوبيخ
ان كانت تجيء لازما على الندرة كما يقال عاب اي صار ذا عيب وكثيرا ما يجيء عابه فهو معيوب كما يقال عيبه فهو معيب
اي بعاهة وجنة فهو مجنون اي به جنون الا اصلحتها بان تبدلها بصفة الكمال قال الفاضل فان قلت ما فائدة
تخصيص العائبة بالوصف المذكور وهلا اطلق لتعم ما خفي من الخصال التي لا يطلع عليها ما يؤنب بها قلت فائدة
ذالك تخصيص العائبة بنفسه كانه قال ولا عائبة انا اؤنب بها كما خصص الخصلة بنفسه بقوله تعاب مني ولا اكرومة
في الفقرة الثالثة بقوله في ولو اطلق لعمت كل عائبة فيه وفي غيره ومع ذالك فلا يخرج بالوصف المذكور ما خفي من الخصال
التي لا يطلع عليها من يؤنب بها لان المراد العائبة التي من شأنها ان يؤنب بها سواء ظهرت او خفيت انتهى اقول هذا
السؤال والجواب لا طائل تحتهما لا يخفى على من له ادنى بصيرة والاحسان تبديلها حسنة كما مر في توجيه فقرة يا مبدل
السيئات باضعافها من الحسنات في الفقرة الاولى وقيل باتلاف موجبها او بتعريف العائبين انها ليست بعائبة ...

في ناقصة

في ناقصة الاكرومة بضم الهمزة افعولة من الكرم كالاعجوبة من العجب والمراد بها كرايم الاخلاق ولفظ في مشددة كما في النسخ المشهورة بناء
على ان في ظرفية مجازية دخلت على ياء المتكلم وادغمت الياء في الياء وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة الاكرومة اي اكرومة كائنة في وناقصة
بالنصب صفة اخرى لها والمعنى ولا تترك صفة كريمة واخلاقا جميلة في الا اكملتها وفي بعض النسخ لفظة في مخففة وناقصة بالجر
بجر وهو مختار السيد السند الداماد قدس سره حيث قال ان الصواب رواية ودراية كون في بسكون الياء وهو حرف جر وناقصة بالخفض
مجرورة وهي صفة لموصوف محذوف اي في مرتبة ناقصة غير تامة او في حال ابعد رذيلة ناقصة للاكرومة اي خرجتها عن تمام
درجتها وكمال رتبتها على انها فاعلة من نقص المتعدي فتكون الاكرومة منقوصة بها قال هذا اذا حملنا ناقصة على اسم الفاعل
اما اذا حملناها على المصدر كالفاتحة والعافية والكاذبة فالمعنى ولا اكرومة في نقصان الا ازحت نقصانها واتممت
كمالها ثم شنع على من ضبط في بتشديد الياء ونصب ناقصة فقال ومن القاصرين في عصرنا من لم يكن يستطيع الى ادراك الغامضات
والتقصية عن مضايق المعضلات سبيلا خرجها الى في ناقصة باضافة في الى ياء المتكلم والتشديد للادغام ونصب
ناقصة على انها صفة اكرومة المنصوبة على المفعولية فنشأ ذالك التحريف في النسخ الحديثة السخيفة ولم يفطن لما فيه من
الفساد من وجهين الاول ان قضية العطف على خصلة في الجملة الاولى مقتضاها ان تقدير الكلام ولا تدع مني اكرومة
في ناقصة فيجتمع مني وفي فيرجع الى الهجنة وجهة الثاني ان الفصل بين الموصوف والصفة بالجار والمجرور مما يبعد
تجويزا فلا تكن من القاصرين انتهى والعجب من هذا التحرير كيف يدعي ان ذالك تحريف وقع من بعض القاصرين في عصره مع
انه قد ثبت في نسخ عديدة ما زعم انه تحريف منها ما انتسخ قبل عصره بنحو اربعمائة عام كما في النسخة التي هي بخط ياقوت المستعصمي
ونسخة اخرى قديمة تاريخ نسخها سنة اثنين وسبعمائة وكذا ادعاؤه كونه دراية غير صحيح وكذا ما ذكره من الوجهين يدفعه امور منها
جواز تعلق كونه مني بتعاب بل هو الانسب لعربيته كما عرفت ومنها انه لو سلمنا تعلقه بخصلة منعنا الاحتياج الى التقدير مني
في المعطوف عليه لان في في ما هو معنى من عبر به عنه اشعارا بالاتحاد ومنها انه لا يتعين نصب ناقصة على الوصفية
بل يجوز نصبها على الحال ثم يجمع ان الفصل بالظرف بين الصفة والموصوف شايع ذايع على انه لا فصل هنا اصلا بل الظرف صفة
لاكرومة وناقصة صفة بعد صفة كما تقدم فهو من باب تعدد الصفات كقوله تعالى وفي ذالك بلاء من ربكم عظيم والاستثناء
في الجمل الثلاث متصل مفرغ من اعم الاحوال على النصب على انه حال من ضمير لا تدع والعامل فيها فعل النهي اي لا تدع خصلة
يعاب بها مني في حال من الاحوال الا حال اصلاحك لها ولا عائبة اؤنب بها في حال من الاحوال الا حال تحسينك اياها ولا اكرومة في
ناقصة في حال من الاحوال الا حال اتمامك لها والمقصود لزوم تعقب مضمون ما بعد الا لما قبلها كما في الشرط والجزاء ولذالك
وقعت الجملة عارية عن قد والواو وحاصل الكلام كلما كانت في مني خصلة تعاب فاصلحها ومن عائبة اؤنب بها فحسنها ومن
اكرومة ناقصة فاتممها اللهم صل على محمد وآل محمد وابدلني من بغضة اهل الشنآن المحبة ومن حسد اهل البغي المودة ومن ظنة
اهل الصلاح الثقة ومن عداوة الادنين الولاية ومن عقوق ذوي الارحام المبرة ومن خذلان الاقربين النصرة ومن
حب المدارين تصحيح المقة ومن رد الملابسين كرم العشرة ومن مرارة خوف الظالمين حلاوة الامنة البغضة بالكسر شدة البغض
والشنآن بالتحريك والتسكين ... اما السكون العداوة والبغض يقرء بهما قوله تعالى شنآن قوم قال الجوهري وهما

شاذان ما لتحريك شاذ في المصدر لان فعلان انما هو من بناء ما كان معناه الحركة والاضطراب كالضربان والخفقان والتسكين شاذ
في اللفظ لانه لم يجئ شيء من المصادر عليه قال ابو عبيدة والشنان بغير همز مثل الشنآن والاضافة اما الى الفاعل اي ابتلى بل
بعض اهل البغض لي المحبة منى لهم او منهم لي او منك لي او البغض الذي بينهم واما الى المفعول والمحبة مفعول ثان لابتلى ويحتمل
كونها من الله وكونها منه لله وهذه الاحتمالات جارية في سائر الفقرات الا الاخير وحسد الحسد ان تتمنى زوال نعمة المحسود اليك
كما سبق تحقيقه وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي وبغى احدهما على صاحبه بغيا من باب رمى اي
اعتدى وقد يطلق على من خرج عن طاعة الامام الحق ولما كان الحاسد وظالمين طالبين للمحسود شرا يمتحن زوال نعمة جعلهم
اهل البغي والظنة بالكسر على وزن المنة التهمة وهي اسم من ظننته من باب قتل اذا اتهمته والتهمة الاتهام والاضافة في ظنة اهل
الصلاح اما الى المفعول اي تهمتي لهم وسوء الظن بهم واما الى الفاعل ايضا اي تهمتهم لي فان ارباب الصلاح لما ترقوا في درجات
الايمان الى غاية البهاء ربما اتهموا من هو انقص منهم درجة بالتقصير والتهمة بهم ونقصانهم ويؤيده الابيات المنسوبة الى
صاحب هذه الصحيفة حيث قال اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا وقد تقدم في هذا ابو حسن الى
الحسين ووصى قبله الحسنا يا رب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح
ما ياتونه حسنا وقوله لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله او بان يشقوا بي ويتهموني فيما ذكرنا ظهر فساد قول من قال الاضافة
هنا الى المفعول حتما اي من تهمتهم وسوء الظن الثقة بصلاحهم وامانتهم وان ما ذكره الفاضل الشارح بقوله فان قلت
كيف نسب الظنة الى اهل الصلاح وسوء الظن بالمسلمين واتهامهم محظور والجواب عنه بقوله قلت ليس المراد بالظنة هنا
الاعلم الثقة والطمانينة بكل احد وليس المراد بها الاتهام بالبينا في العدالة فان من شان اهل الراي والصلاح ان لا يثقوا
بكل احد ولا يركنوا الى كل شخص تغافيا عن الغرر واخذا بفضيلة الحزم الى اخر قوله لا طائل تحته كما لا يخفى على من له ادنى
بصيرة قوله ومن عداوة الادنين الولاية الادنين الاقربين جمع ادنى من الدناوة بمعنى القرابة واصله الادنيين
فابدل الياء الاولى بالالف فحذف لالتقاء الساكنين فبقى افعين وقيل جمع دني من الدناوة والولاية بفتح الواو وهنا
بمعنى المحبة والعقوق قطيعة الرحم من العق بمعنى القطع وقال الازهري اصل العق الشق والارحام جمع رحم وهو هنا
بمعنى الصلة وقد تقدم الكلام على ذلك والمبرة البر وهو خلاف العقوق وقال بعض العارفين المحققين الرحم
حقيقة الطبيعة وهي حقيقة جامعة من الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة بمعنى انها عين كل واحدة من الاربع من غير
مضادة وليس كل واحدة من الاربعة منها من كل وجه عينها بل من بعض الوجوه وصلتها موقوفة على مكانتها وتقدمها اذ لولا المزاج
المتحصل من اركانها لم يظهر تعين الروح الانساني ولا امكن الجمع بين الكليات والجزئيات الذي به يتوسل الى التحقق
بالمرتبة البرزخية المحيطة باحكام الوجوب والامكان والظهور بصورة الحضرة والعالم جميعا واما قطعها فباز دياد
تحجرها فانه من جنس حقها فقد بخس حق الله تعالى وجهلها او دع فيها من خواص الاسماء ومن جملة ازديادها نسبة شانه
الكماء ووصفها بالكدورة والظلمة وطلب الخلاص من احكامها والانسلاخ من صفاتها فلو علموا ان كل كمال يحصل الانسان
بعد مفارقة النشاة الطبيعية فهو من نتائج مصاحبة الروح للمزاج الطبيعي وثمراته وان الانسان بعد المفارقة انما يستفاد من

الصور الطبيعية الى العوالم التي هي مظاهر طوائفها وفي تلك العوالم يتاتى لهم الشهداء ورؤية الحق الموعود بها في الشريعة المخبر عنها انها
اعظم نعم الله على اهل الجنة لحقيقة يتوقف مشاهدة الحق عليها كيف يجوزان تزدري وانما الذي قال الخواص من اهل الله كاكمل
ومن يليهم فانهم وان فازوا بشهود الحق ومعرفته المحققة هنا فانما تمامه تيسر لهم ذلك بمعونة هذه النشاة الطبيعية حتى التجلي
الذاتي الابدي الذي لا حجاب بعده ولا مستقر للكمل دونه فانه باتفاق الكمل من لم يحصل له ذلك في هذه الطبيعية لم يحصل بعد المفارقة
واليه الاشارة بقوله اذا مات ابن ادم انقطع عليه الحديث وقد تقدم الكلام على ذلك والمبرة البر وهو خلاف العقوق فيكون
بمعنى الصلة اي بدل عقوق ذوي الارحام اياي صلة يعني لا تجعلهم عاقين بل اجعلهم لي بارين ويحتمل العكس كما في قوله مقابل
اهل الصلاح اي بدل عقوقي اياهم بالصلة بان لا اكون عليهم عاقا بل اجعلني لهم بارا وهكذا في قوله ومن خذلان الاقربين النصرة
اي خذلانهم اياي او العكس والخذلان ترك النصرة وقيل انما خص الاقربين هنا بالذكر لان قربهم منه باعث لدواعي النصرة لنفسهم
اياه اعظم في عز جانبه وحفظ وحمايته من غيرهم وخذلانهم له اشد في تهضم جانبه ولذلك قال امير المؤمنين عم لن يرغب المرء
من عشيرته وان كان ذا مال وعولد وعن مودتهم وكرامتهم ودفاعهم بايديهم والسنتهم هم اشد الناس حيطة من ورائه
واعطفهم عليه والمهم لشعثه ان اصابته مصيبة او نزل به بعض مكاره الامور ومن يقبض يده عن عشيرته فانما يقبض عنهم
يدا واحدة وتقبض عنه منهم ايد كثيرة اقول الاقربين يعم الاقرباء الظاهرية والباطنية بل الخطب في الباطنية اعظم وقس عليه
الفقرات السابقة واللاحقة ان كنت من اهل البصيرة والمدارين جمع مدار اسم فاعل من داراه يداريه مداراة اي لاطفه
ولاينه وقال الجوهري مداراة الناس تهمز ولا تهمز تقول داريته وداريته وهي المداجاة والملاينة والمداجاة من داجيته اذا
داريته كانك ساترت به العداوة والمقة المحبة والهاء فيها عوض من الواو تقول ومقه يمقه بالكسر فيهما ومقا ومقة اي احبه
فهو وامق وسنى تصحيح المحبة جعلها صحيحة خالصة لا بمحض المداراة وقيل حب المدارين على صيغة اسم الفاعل او المفعول
والاضافة عليهما اما الى الفاعل او الى المفعول والمعنى على ما سبق وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة المكسورة بمعنى الخدع من
خباء يخدعه واما الخب بالفتح فهو الرجل الخداع كما وقع في الحديث المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم تنبيه علمات
المستفاد من هذه الفقرات طلب الالفة والمواخاة بينه وبين سائر المخلوقات من الاجانب والاقارب الظاهرية
الباطنية الروحانية وهي من اعظم المطالب العقلية والشرعية والعرفية لانتظامها صلاح الامور الدنيوية والاخروية
وفي ذلك لا يحصل الا بالمخالطة لا بنات نوعه الظاهرية او الباطنية وهي لا تحصل الا بالتصفية التامة والاعراض عن الاغراض
الدنيوية ليحصل الالفة والمحبة الكاملة فان لم يتم العيش الا بالمخالطة فلا بد من معرفة ادابها ومخالطة كل من تريد ان
تخالطه ادب خاص على قدر حقه عليك وبواسطة رابطته التي بها وقعت المخالطة واخصها القرابة واعمها الاسلام وفيما بينهما
حق الجوار وحق الصحبة في السفر او المكتب او الدرس او الصداقة او الاخوة ولكل منها درجات فالرحم المحرم اكد في حقوق القرابة
من غيره وحق الوالدين اكد في حقوق المحارم من غيرها وحق المسلم يتاكد بالمعرفة التي لها درجات مختلفة وحق الصحبة في
التدريس والمكتب اكد من صحبة السفر وكذا للصداقة مراتب فانها ان قويت صارت اخوة ثم ان ازدادت صارت خلة فان
الخلة عبارة عن تخلل الحب جميع اجزاء القلب ظاهرا وباطنا واستيعابه له وتفصيل ذلك موكول الى الكتب الاخلاقية ثم اعلم ان

الرحم الروحانية احق واحرى من الرحم الجسمانية فحق الوالدين الروحانيين اكد من الابوين الجسمانيين وكذا المعلم الروحاني فانه
لكل نوع من الانواع الجسمانية فرد كامل تام في عالم الابداع هو الاصل والمبدء وسائر افراد النوع فرع ومعاليل واثار له وفي الانسان
وكان لا يفتقر الى مادة ولا الى محل يتعلق به بخلاف هذه فانها لضعفها ونقصها مفتقرة الى المادة في ذاتها او في فعلها وقد
بينا في كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقائق جواز اختلاف افراد نوع واحد كمالا ونقصا وقول بعضهم ان الحقيقة الواحدة لا
تختلف مقتضاها فكيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها بغيره ولو استغنى بعضها عن المحل لاستغنى الجميع ليس بصحيح
بل هو مغالطة لا تخفى ولا يلزم من ذلك الاحتياج في المتشاركة ولا مثل الاباء للشراب والدواب ورباك ورب علمك فكما ان وجود البدن في الولادة الصورية يتولد
في رحم امه من نطفة ابيه فكذلك وجود القلب في الولادة الحقيقية يظهر في رحم استعداد النفس من نفخة الشيخ والمعلم فكل من بلغ
بيانه في التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالمعارف الربانية من الاصول الدينية فهو ولد على الحقيقة فكل الانبياء اولاد الحقيقة
المحمدية عليه صلوات غير متناهية فقد ظهر بما ذكرناه لك ان من قطع الرحم الظاهرية والباطنية فقد قطع الوصلة بين الله
وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل قال صدر الحكماء والمحققين في تفسير قوله تعالى ويقطعون ما امر الله
ان يوصل معناه انهم كانوا يقطعون على من هو بصدد السلوك على طريق والمشي على صراط التوحيد سبيلهم باضاعة
بالشبه المضلة وانكار المعجزات النبوية والقدح في حقية العلوم الالهية والحال الاقتم امر ان يوصلوا طريق الحق والتوحيد
ويصلوا رحم القرابة الايمانية والرابطة الالهية فان للوجود الحقيقي والقرابة المعنوية رباطا واحدا هو المعنوية الالهية
صلته منشا الرحمة الرحمانية كما ان للوجود الصوري اتصالا وللقرابة الصورية صلة منشاها الرحم الاعطافي بيان ذلك ان
الانسان حيث هبط بامر الله عن عالم الوحدة الالهية الجنة ابيه ادم عم ثم نزل بامر اهبطوا الى ارض البشرية وانقطع من
عالم الاصلي الى دار الفرقة والتشتت ثم ما هو مامور بحسب الامر التكويني والتشريعي بان يرتقي عن هذا العالم وتجرد عن
قشور الخلقية ويتخلص من العلائق الطبيعية ويستبق الخيرات ويسارع الى الجنة الى ان يصل الى عالم الرحمة والمعرفة كما
قوله فاستبقوا الخيرات وقوله وسابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض وقوله وانيبوا الى الله
وقوله ارجعوا الى ابيكم فعند وصول الروح الانساني الى درجة ابيه المقدس يتصل اخر دائرة الوجود باولها ويزول
عنه الفرقة الكونية بالالهية المعنوية الوجودية فكما ان في البداية كان عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم جسما ففي العود الى النهاية
صار بدنا ثم صورة بشرية ثم قلبا معنويا ثم روحا منفوخا اسرافيليا قائما بذاته ناظرا الى ملكوت الاشياء لقوله تعالى
ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم روحا الهيا امريا لقوله فنفخت فيه من روحي وقوله قل الروح من امر ربي هذا ما ذكره
وليتامل ان الله به ان يوصل فامر الله بوصله هو عين الروح الامري الذي امرنا الله في ايجاده ايانا امرا تكوينيا بالعلم والتوحيد
والمعرفة والحكمة وما ذكرناه لك ثابت في الكتب الحكمية ويؤيده الاحاديث المعصومية كما لا يخفى على ذوي البصيرة اللهم صل على
محمد واله واجعل لي يدا على من ظلمني ولسانا على من خاصمني وظفرا على من عاندني وهب لي مكرا على من كايدني وقدرة
على من اضطهدني وتكذيبا لمن قصبني وسلامة ممن توعدني ووفقني لطاعة من سددني ومتابعة من ارشدني
اليد القوة والقدرة واللسان هنا مجاز عن الحجة اي حجة على من خاصمني حتى اكون غالبا عليه والظفر الغلبة والمعاندة

وفي الاساس رجل عنيد ومعاند يعرف الحق ويأباه ويكون معه في شق من العنيد وهو الجانب والمكر الخديعة يقال مكره مكرا من باب
قتل فهو ماكر ومكر الله جازعهم على المكر وتسمية الجزاء مكرا على سبيل المشاكلة كتسمية جزاء السيئة سيئة وقيل المراد من المكر هنا القوة
اي قوة على من كايدني حتى اكون قادرا على جزاء من يكيدني فادفع عني مكرهم وكيدهم كما وقع والله خير الماكرين وقال بعض الحكماء
المكر والخديعة محتاج اليهما في هذه النشاة الدنياوية وذلك ان السفيه يميل الى الباطل ولا يقبل الحق ولا يميل اليه لمنافاة
لطبعه فيحتاج الى ان يخدع عن باطله بزخارف مموهة خدعة الصبي عن الثدي عند الانقطاع ولهذا قيل سفسطة فات الدنيا
سفسطانية وليس هذا حثا على الخبث بل هو حث على جذب الناس الى الخير بالاحتيال ويكون المكر ضربين سيئا و
حسنا قال تعالى ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقال افامن الذين مكروا السيئات فخص السيئ من المكر شبهها بجواز المكر
الحسن ووصف نفسه بالمكر الحسن فقال ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين انتهى والكيد والمكر في اللغة بمعنى واحد
يقال كاده وكايده اذا مكر به وهو ايضا مذموم وممدوح ومن الممدوح قوله تعم كذلك كدنا ليوسف وقيل في قوله تعم ومكروا و
مكر الله مكر الله فحسن الله مكرهم عندهم وهو كان في الحقيقة الماكر بهم لتزيينه بذلك عملهم الاتراه يقول افمن زين له سوء
عمله فراه حسنا سئل بعض اهل الحقيقة كيف ينسب المكر الى الله فصاح وقال لا علة لصنعه وانشاء يقول ويقبح من سواك
الفعل عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا وقيل عين مكرهم عين مكر الله بهم لا انه استانف مكرا اخر اقول والحق ان المكر
من حيث انه في الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة لا يسند الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج او بمعنى المجازات
كما روي عن الرضا عم واضطهد في اي قهرني من باب الافتعال قلبت التاء طاء وقصبه قصبا من باب قتل عابه وشتمه و
اصله من القصب بمعنى القطع كان من عاب احدا فقد قطعه او انه قطعه عن كماله او انه قطع كمالا من الكمالات عنه وتوعدني
اي تهددني فان قلت الكلام السابق على تلك الفقرات في مقام طلب مكارم الاخلاق كما دل عليه عنوان الدعاء وهذا
الفصل من الدعاء ما ينافيه فانه لطلب العافية من ضرر الظالمين والاستعداد للقوة على الانتقام ممن اساء اليه و
حسن الخلق وكرمه يقتضي العفو بل مقابلة الاساءة بالاحسان كما روي من الخبر المشهور بين الخاص والعام ان
جبرئيل عم جاء الى النبي صم فقال اتيتك يا محمد بمكارم الاخلاق جميعها قال وما تلك قال خذ العفو وامر بالعرف واعرض
عن الجاهلين يا محمد هي ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك فاحسن صم تقبله وتلقيه حتى نزل
في نوع ثناء عليه وانك لعلى خلق عظيم والاخبار والاثار في هذا المعنى اكثر من ان تحصى قلت هيهات هيهات انت بعيد
عن مقامهم بمراحل فانه عم هو الانسان الكامل الذي لا ارادة له ولا مشية الا ما اراد الله وما شاء الله فحبه وبغضه لله
وفي الله لا لنفسه والاخبار في مدح الحب والبغض في الله اكثر من ان تحصى قال النبي صم ود المؤمن في الله اعظم شعب الايمان
الا ومن احب في الله وابغض في الله واعطى في الله ومنع في الله فهو من اصفياء الله وقال الباقر عم اذا اردت ان تعلم ان فيك
خيرا فانظر الى قلبك فان كان يحب اهل طاعة الله ويبغض اهل معصيته فليس فيك خير والله يبغضك والمرء مع من احب قال
الشاعر من لم يحب على الدين ولم يبغض على الدين فلا دين له فيجب ان يحمل كلامه عم على ذلك لا على ما حمله السائل فلا ينافي
الخبر وبما ذكرنا ظهر ان الفاضل الشارح ابعد بمراحل عن مقامهم حيث قال في الجواب ان من الظلم والاساءة ما يحسن العفو عنه

فطلب م تبديلها

ومنشأ الاعجب الادفاعه فالاول ما الميل الى الانسان في تحمله والتغاضي عند زلته وغضاضته ولا عادة ودناءة اثر الحجرين
عنه والحلم عليه وهو الذي يقتضيه حسن الخلق وكرمه والثاني ما ادى الى وشر دعار فهذا تمام الاعجب الادفاعه والكظم
هو السيجي بإباء الضيم وانفة العار وحماية الحريم والاخذ بالثار وعن هذا قال امير المؤمنين ع لا خير فيمن لا يغضب ولا نقصد
الى اخر كلامه قوله ع ووفقني لطاعة من سددني اسدده تسديدا قومه وادّاه للسداد وهو الصواب من القول والعمل
ومتابعة من ارشدني عطف تفسير للفقرة السابقة والارشاد الهداية الرشادية الصالح عاجلا واجلا اي احبابني وفقا
لا تستاثر من ارشدني الى الصراط المستقيم من المعلم البشري والروحاني وهو روح القدس اللهم صل على محمد واله وسددني
لان اعارض من غشني بالنصح واجزي من هجرني بالبر واثيب من حرمني بالبذل واكافي من قطعني بالصلة واخالف من
اغتابني الى حسن الذكر وان اشكر الحسنة واغضي عن السيئة اللهم سددني اي وفقني كما مر في الاساس والمعارضة
المقابلة والغش بالكسر اسم من غشه غشا من باب قتل لم ينصحه وزين له غير المصلحة خلاف النصح والنصيحة هي كلمة جامعة
معناها ارادة الخير للمنصوح له قولا او فعلا وانما يقال النصيحة نصيحة لما فيها من خلوص الصدق عن غش الكذب والخداع
واصلها من نصحت العسل اذا صفيته من الشمع شبهوا تخليص القول والفعل من الغش بتخليص العسل من الشمع وقرن
بفعله وعلى فعله اذا فعلت معه ما يقابل فعله وهجرني هجرا من باب قتل تركه ورفضه فهو مهجور وقيل من هجر المريض
اي هذى وقال غير الحق والهجر بالضم الهذيان اي اهذا ناسد هنا قال رسول الله ص ايما مسلمين تهاجرا فمكثا ثلثا لا يصطلحان
الا كانا خارجين عن الاسلام ولم يكن بينهما ولاية فايهما سبق الى كلام اخيه كان السابق الى الجنة يوم القيمة وقال الصادق ع
لا يفترق رجلان على الهجران الا استوجب احدهما البراءة واللعنة وربما استحق ذلك كلاهما فقال له معتب جعلني الله
فداك هذا الظالم فما بال المظلوم قال لانه لا يدعو اخاه الى صلته ولا يتغامس له عن كلامه سمعت ابي يقول اذا تنازع اثنان
فعاز احدهما الاخر فليرجع المظلوم الى صاحبه حتى يقول لصاحبه اي اخي انا الظالم حتى يقطع الهجران بينه وبين صاحبه
فان الله تبارك وتعالى حكم عدل يأخذ للمظلوم من الظالم ويحتمل ان يكون المراد واجزي من هجرني عن الافعال القبيحة الى الافعال
الحسنة الشرعية وعن الاوصاف الذميمة الى الاخلاق الحميدة وعن الوجود المجازي الى الوجود الحقيقي وعن الكثرة
الى الوحدة وقس عليها الفقرات التالية والبر بالكسر خلاف العقوق وضد القطيعة فهو الخير والفضل والصلة واثابه
يثيبه اثابة جازاه على صنيعه والاسم الثواب ويكون في الخير والشر والاول اكثر وحرمني اي منعني والبذل الاعطاء بذلته
ابذله بذلا من باب قتل سمح واعطى عن طيب نفس اي اجزي بالبذل والعطية من منعني ولم يعطني شيئا وكافيته على
صنيعه جازيته يهمز ولا يهمز والقطع والقطيعة ضد الوصل والصلة والغيبة بالكسر اسم من اغتابه اغتيابا اذا ذكره بما
يكره من العيوب وهو حق فان كان باطلا فهو بهتان والمشهور في تعريفها انها التعرض لانسان معين او في حكمه بما يكون
بحيث لو بلغه كرهه ويعده العرف نقصا سواء كان في بدنه او اخلاقه او افعاله او اقواله المتعلقة بدينه او دنياه
او في لباسه او داره وانهم من ان يكون ذلك التعرض بالقول او الاشارة او الكناية او الكتابة او الحكاية والتقبيل
ليخرج مثل هو لك انسان في هذا البلد فاسق فانه لا يعد غيبة الا اذا علم بالقرينة عند السامع في حكم المعين بخلاف

القايل

القائل ان زيدا فاسق وان عمرو فاسق فانه غيبة لا احدهما وظنّي انه غيبة لهما معا لتاثرهما كما يظهر من الاخبار والتقييد بكونه
نقصا لاخراج مثل نسبة عبادة او نحوها الى غايب بحيث لو بلغه كرهه فانه لا يعد غيبة بل هو من الامور المستحسنة و
يشهد لهذا التعميم الذي ذكرنا بعد الاجماع المدعى في كلام جماعة قوله ص هل تدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله
اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره وقيل بحضرته فلان ما اعجزه فقال لقد اغتبتم صاحبكم وقال لطايفة فلانة قصيرة فقال
اغتبتها وقال لاحد الشخصين الاخر فلان نوام ثم سئل النبي ص اداما فقال قد ادمتما من لحم صاحبكما وعما قيل بانه
لا غيبة في امر الدين فانه ذم لمن ذمه الله ورسوله قال الصادق ع صفة الغيبة ان يذكر احدا بما هو ليس عند الله
بعيب وان الخوض بما هو عند الله مذموم وصاحبه فيه ملوم فليس بغيبة وان كره صاحبه اذا سمع به وكنت انت
معافى عنه طالبا منه وتكون مبينا الحق من الباطل ببيان الله ورسوله ولكن على شرط ان لا يكون للقائل بذلك
مراد غير بيان الحق والباطل في دين الله الحديث ويدل على التعميم ايضا ما روي عن عايشة انها اومأت بيدها الى امرأة اي هي
قصيرة فقال ص قد اغتبتها وما روى عنها انها حكت وانها قالت لها النبي ص ما يسرني اني حاكيت وان لي كذا وكذا ومع ان سر النهي تفهيم القبائح فربما
كان في بعضها ابلغ من القول فلو لم يعين لم يضر كان يقول ما يقوله الناس او يفعله بعض الناس او بعض اهل عصرنا الا ان يكون
ثمة قرينة معينة من غير او غيره لان المحذور تفهيم دون ما يحصل به ودونها طاعة الرياء وتزكية النفس تصريحا
او تعريضا وكناية نحو الحمد لله الذي لم يبتلنا بمثل فلان او كذا فيتغلط اثمه وكذا لو جامع النفاق كان يحزن يسال الله
ان يروح عن صديقنا فلان فقد جرى عليه كذا او مسكين فلان قد ابتلي بكذا وهو كاذب فيما يظهر من التاسف والدعا
وهي تشمل التصديق بل الاصغاء ولو سكت كما يقول النبي ص ان المستمع احد المغتابين وقال من اذل عنده مؤمن وهو يقدر
ان ينصره فلم ينصره اذله الله يوم القيمة على رؤوس الاشهاد وقال ما من رجل ذكر عنده اخوه المسلم وهو يستطيع نصره
ولو بكلمة ولم ينصره الا اذله الله في الدنيا والاخرة ومن ذكر عنده اخوه المسلم فنصره نصره الله في الدنيا والاخرة وعموم التوبيخ
والانكار عام الحكم بكونه غيبة بالنسبة الى القائل والمستمع كما في حكاية الشيخين وغيرها وقد ورد في مدح نصرة المسلم
والذب عن عرضه وفضلها اخبار كثيرة فعن النبي ص من ذب عن عرض اخيه المسلم كان حقا على الله ان يعتقه من النار
اعلم ان ما يدل على حرمة الغيبة من الكتاب والسنة واجماع الامة كثير وقد عدت من الكبائر ولو لم يرد فيها الا قوله تعالى ولا
يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فانه مثل الاغتياب باكل الانسان لحم انسان اخر مثله ثم لم يقتصر على
ذلك حتى جعله لحم الاخ ثم لم يقتصر حتى جعله ميتا ثم جعل ما هو في غاية الكراهة موصولا بالمحبة وقوله ص اياكم والغيبة
فان الغيبة اشد من الزنا ان الرجل يزني فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه وقوله ص
الغيبة اسرع في دين الرجل من الاكلة في جوفه وقوله ص من اغتاب مسلما او مسلمة لم يقبل الله صلوته ولا صيامه اربعين
يوما وليلة الا ان يغفر له صاحبه وقول الصادق ع من اغتاب اخاه المؤمن من غير ترة فهو شريك الشيطان وان الغيبة
تاكل الحسنات كما تاكل النار الحطب الى غير ذلك فانظر حال من اغفله الشيطان عن عيوب نفسه واشغله بعيوب الناس وما
احسن حال من اشغله عيوب نفسه عنها كما قال النبي ص فاللازم على العاقل المؤمن بالله وما جاء به رسوله اذا ابتلي بهذا

الخصلة الذميمة الشنيعة خلعها وقمعها بالتذكر لمفاسدها الاخروية والمواظبة على التشديدات الواردة فيها والدنيوية من
ضررها ونسبها للعداوة او ازديادها فانها ربما انجر الى ما لا يمكن تداركه من الفواحش كالقتل والضرب ونحوهما وبالجملة
فليتفكر بعد ذلك فان العيب ان كان خلقيا فذمه في الحقيقة ذم لصنع الخالق وليس اختياريا حتى يثبت له وان كان
اختياريا فان عيوب نفسه ليس باقل واهون منه ولو زعم ان لا عيب له كان ذلك من اعظم العيوب مضافا الى ما
ارتكبه من الغيبة وان تالم الغير من غيبته كتالمه بغيبة الغير له فان رضي بذا فليرض بذلك فيدعوه التذكر والتفكر
المذكوران الى العزم على الترك ان شاء الله تعم تنبيه قد تجوز الغيبة لاغراض مشروعة وهي عشرة اولها التظلم عند من
له رتبة الحكم واحقاق الحق فيجوز لاستيفاء حقه لقوله ص لي الواجد يحل عقوبته وعرضه ولم ينكر على هند حين اشتكت
عن ابي سفيان بانه شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي فاخذ من غير علمه قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف
وثانيها ما يكون وسيلة الى اقلاعه عن تلك المعصية المجمع على انها معصية اما لو كانت منوطة على مسئلة خلافية لما
جاز غيبته فيها الجواز ان يكون مجتهدا او مقلدا فيها وثالثها نصح المستشير في التزويج والايداع ونحوهما ورابعها غيبة
اهل البدع لنكف الناس عن متابعتهم بل ورد عاوردت الرواية بجواز الكذب عليهم وخامسها جرح الشاهد للقاضي
والمفتي اذا سئل عنهم فله ذكر ما يعرفه من عدم العدالة والاهلية مع صحة القصد بارادة الهداية وتوفية المسلمين من
الضرر وستر ابتداء الفسق والبدعة دون الحسد والتلبيس وسادسها تغليط المجتهدين بعضهم بعضا وسابعها
جرح رواة الاخبار وتعديلها كما تضمنه كتب الرجال وثامنها ذكر المشتهر بوصف مميز له كالاعور والاعرج مع عدم
قصد الاحتقار وتاسعها غيبة المتجاهر بالفسق فيما تجاهر فيه قال رسول الله ص من القى جلباب الحياء عن وجهه
فلا غيبة له ولو لم يتجاهر في بعضها فهل يجوز غيبته فيه ام يقتصر على المتجاهر فيه لا يخ من اشكال وان كان ظ بعض
الاخبار هو الاول وعاشرها اقامة الشهادة فيما يثبت به الحد والتعزير تذنيب كفارتها بعد التوبة والندم والخروج
عن الحق الالهي الاستحلال من المغتاب بالتاسف والاعتذار والمبالغة في المدح والتودد والبر والثناء عليه حتى يطيب
قلبه ويحله فيخرج عن مظلمته فان لم يقبل كانت له الا حسنة تقابلها فان لم يمكن لموته او غيبته اكثر من الدعاء والاستغفار
حتى يقابلهما وكذا لو لم يمكن وكان في اخباره مظنة فتنة او عداوة وعليه يحمل قوله ع كفارة من اغتبته ان تستغفر له
بالجملة في بعض الاخبار انه تحليل المغتاب لكونه حق ادمي وفي بعضها ان تستغفر له كلما ذكرته ويمكن الجمع بينهما بجواز
ارادة اجتماعهما معا تتمة قد ظهر لك الفرق بين الغيبة والبهتان فان كان في غيبته كان كذبا وغيبة وان كان بحضوره
كان كذبا واذية واثمه اشد من الغيبة قال الله تعالى ومن يكسب خطيئة ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا
وقال النبي ص من بهت مؤمنا او مؤمنة او قال فيه ما ليس فيه اقامه الله على تل من النار حتى يخرج مما قاله فيه والذكر قد
سبق تحقيقه وقال الفاضل الشارح ذكر الشيء بالكسر اجراءه على اللسان وقال الواحدي معنى الذكر حضور المعنى في النفس
ثم يكون تارة بالقلب وتارة بالقول وليس شرطه ان يكون بعد نسيان والمراد بحسن الذكر الثناء على الانسان في غيبته
ووصفه بما يسره من تعديد محاسنه والحسنة من الصفات الجارية مجرى الاسماء وهي كل ما يتعلق به المدح في العاجل

الثواب

الثواب الاجل وعندها السيئة واغضى الرجل عينه اغضاء قارب بين جفنيها ثم استعمل في الحلم اي احلم واعفو اللهم صل
على محمد واله وحلني بحلية الصالحين والبسني زينة المتقين في بسط العدل وكظم الغيظ واطفاء النائرة وضم اهل
الفرقة واصلاح ذات البين وافشاء العارفة وستر العائبة ولين العريكة وخفض الجناح وحسن السيرة و
سكون الريح وطيب المخالقة والسبق الى الفضيلة وحلني امر من التحلية يق حليت المراة تحلية البستها الحلي و
السيف جعلت له حلية والحلية بالكسر ما يتزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة وتعديته بالباء لتضمينه معنى
التزيين استعارة مكنية وتخييل وايضا الحلية بالكسر الخلقة والصفة وحلية الرجل صفته فالمعنى زيني بزينة الصالحين
او بصفتهم والمتقين جمع متقي اسم فاعل من باب الافتعال من الوقاية وهو فرط الصيانة والتقوى في عرف الشرع هي
اجتناب ما حرم الله واداء ما فرض الله قال الصادق ع هي ان لا يفقدك الله حيث امرك ولا يراك حيث نهاك وقد تقدم
الكلام فيهما في اللمعة الرابعة من قوله ع في بسط العدل للمصاحبة نحو ادخلوا في امم اي معهم متعلق بحلني والبسني على
سبيل التنازع اي حلني بحليتهم والبسني زينتهم مع توفيقي لبسط العدل والبسط النشر يق بسط الثوب بسطا من
باب قتل نشره والعدل القصد ومعناه كظم غيظه كظما من باب ضرب فاذا امسك على ما في نفسه منه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل
ويق بالفارسية فروخوردن خشم واصله من كظم القربة اذا ملأها وشد فاها وهو من كمال الحلم قال الله تعم والكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس والاخبار في الحث عليه اكثر من ان تحصى ولذا لقب امامنا ومولينا موسى بن جعفر عليهما السلام
بالكاظم واطفاء النائرة الاطفاء اخماد النار يق طفئت النار تطفأ بالهمز من باب تعب طفوءا على فعول خمدت ومنه
اطفأت الفتنة اذا اسكنتها على الاستعارة والنائرة العداوة والشحناء وهي مشتقة من النار يق بينهم نائرة اي
عداوة وبغضاء والمراد اذهاب الفتنة من بين الناس وقيل نارت الفتنة تنور اذا وقعت وانتشرت فهي
نائرة وضم اهل الفرقة اي صلحهم ووصلهم يق ضممته ضما فانضم جمعته جمعا فاجتمع والفرقة بالضم اسم من افترق
القوم اذا انفصل بعضهم عن بعض بالابدان وقد يستعمل في تفرق القلوب وهو المراد هنا وهو من اعظم الطاعات
وافخم العبادات حتى انه قال الصادق ع المصلح ليس بكاذب وما بعد هذه الفقرة كالتاكيد لها قوله ع واصلاح ذات
البين البين بالفتح من الاضداد يطلق على الوصل وعلى الفرقة وقولهم لاصلاح ذات البين اي لاصلاح الفساد بين
القوم وذات مؤنث ذا بمعنى الصاحب وانما انثوا ذات لان بعض الاشياء قد يوضع له اسم مؤنث ولبعضها اسم
مذكر كما قالوا دار وحايط انثوا الدار وذكروا الحائط هكذا قال الاخفش في قوله تعم واصلحوا ذات بينكم فان الله
يصلح بين عباده يوم القيمة والكريم اذا كان من شانه ان يصلح بين بمثل هذا الصلح حتى يسقط المظلوم حقه ويعفو
عن اخيه فان الله اولى بهذه الصفة من العبد في ترك المؤاخذة بحقوقه والعارفة المعروف وهو الخير والاحسان و
المراد بافشائها واظهارها حديثه بها كما قال سبحانه واما بنعمة ربك فحدث وكذا اذا كانت العارفة من غيره سبحانه كما
ورد في الاحاديث والعائبة مصدر بمعنى العيب كالعافية والعارفة والمراد ستر معايب المؤمنين كان الاولى نشر محاسنهم
والعريكة الطبيعة وهي الخلق والسجية يق فلان لين العريكة اذا كان سلسا مطاوعا منقادا منكسر النخوة وفي صفته ص

اسلقا الناس لهجة والينهم عريكة وخفض الجناح عبارة عن كمال التواضع والتطاطأ واصله كما قال صاحب الكشاف ان الطاير
اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه مثلا للتواضع
ولين الجانب انتهى ومنه قوله تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقيل الطاير اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية
خفض له جناحيه فلهذا صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير والسيرة الطريقة يقال سار الوالي في الرعية سيرة
حسنة او قبيحة اي طريقة حسنة او قبيحة وسكون الريح كناية عن الحلم والوقار لان الحليم ساكن ريح غضبه وطيشه
فاستعير لفظ الريح للطيش والعجلة بجامع سرعة الحركة وكثيرا ما يستعمل سكون الريح في الكلام مرادا بالريح الدولة
الغلبة ومنه قوله تعالى فتذهب ريحكم اي دولتكم وصولتكم استعيرت الريح للدولة من حيث انها في تمشي امرها
نفاذه مشبهة لها في هبوبها وجريانها تقول العرب هبت ريح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ امره وسكنت ريحه
اذا ادبر امره وعليه قول الشاعر اذا هبت رياحك فاغتنمها فعقبى كل خافقة سكون ولا تغفل اذا ادبرت يوما فما
تدري السكون متى يكون قوله عليه السلام وطيب المخالقة بالخاء المعجمة والقاف حسن التخلق في المعاشرة وبالحاء المهملة والفاء
حسن الموافقات وفي الحديث حالف رسول الله صلى الله عليه وآله بين المهاجرين والانصار اي اخى بينهم قوله عليه السلام والسبق الى الفضيلة
السبق التقدم قال الفيومي وقد يكون السابق لاحق كالسابق من الخيل وقد لا يكون لمن احرز قصبة السبق انه
سابق اليها ومنفرد بها ولا يكون له لاحق انتهى والفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة وهي الصفات الكمالية
والفضائل النفسانية وفي هذه الفقرات اشارة الى ان النفس الناطقة الانسانية ما دام واقعا مع النفس الامارة
وارادتها واستولت عليها بصفاتها جذبتها الى الجهة السفلية وصيرت مطالبها جزئية مما يناسب مصالحها
فيطلب ما يمنعه عنه الاخر ويقع العداوة والبغضاء ويستولي القوة الغضبية الطالبة للجاه والكرامة والتفوق
الغلبة والرياسة والسلطنة ويقع الاستكبار والاباء والانفة والاستنكاف فيؤدي الى التقاطع والتهاجر
التحارب والتشاجر وكلما بعدت عن الجهة السفلية بالتوجه الى الجهة العلوية والتنور بانوار الوحدة الذاتية و
الصفاتية والافعالية ارتفع عن مقام النفس الامارة واتصل بروح القدس وصارت مطالبها كلية لا تمانع
ولا تنافس فيها لامكان حصولها لهذا بدون حرمان الاخر ومال الى من يجانسها في الصفاء بالمحبة الذاتية
فان المحبة ظل الوحدة والالفة فكلما كان اقرب الى الوحدة كانت قوة المحبة فيها اشد واقوى فالمؤمنون بحسب
قوة ايمانهم يحصل الالفة بينهم فيتبصرن نفعهم وايثار التفضل وترك التعيير والافضال على غير المستحق والقول
بالحق وان عز واستقلال الخير وان كثر من قولي وفعلي واستكثار الشر وان قل من قولي وفعلي واكمل ذلك لي بدوام
الطاعة ولزوم الجماعة ورفض اهل البدع ومستعمل الرأي المخترع والايثار الاختيار والتفضل الاحسان
اي اختيار الاحسان وقيل ايثار التفضل يحتمل معان احدها ان التفضل بمعنى الفضل والفضيلة فيكون كالتاكيد
السابقة وثانيها ان يكون بمعنى ما تفضل الله به من الرزق الحلال المقسوم يعني اترك طلب الحرام وثالثها ان المراد
به التفضل على الناس بما اساءوا الي وترك مقاصتهم ومواخذتهم ورابعها ان المراد به ما فضل عن القوت والتعيير

المهلة والياء المثناة التحتانية تفعيل من العار وهو كل شيء يلزم منه عيب يقال عيرته كذا وعيرته به اذا نسبته الى العار فيه بتعدي بنفسه
وبالباء وانكر صاحب القاموس تعديته بالباء وتبعه السيد الداماد فقال والعامة تقول عيرته بكذا وهو خطأ وانكارهما
ليس بشيء فقد ورد في الحديث الصحيح تعديته بالباء رواه ثقة الاسلام في الكافي بسند صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله من عير مؤمنا بذنب لم يمت حتى يركبه وقال الصادق عليه السلام من انب مؤمنا انبه الله في الدنيا والاخرة وغيره شاهد على ان
التعيير المسؤل تركه في الدعاء قال العلماء لا ينبغي تعيير مؤمن بشيء ولو كان معصية سيما عند اوساط الخلائق ولا ينافي وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان المطلوب منهما ان يكونا على سبيل النصح الا اذا علم انه لا ينفعه فينبغي التشديد عليه على
النهي المقرر وفي نسخة التقتير بدل التعيير من قتر في نفقته على عياله وعلى نفسه اي ضيق وهو ضد الاسراف قوله عليه السلام و
الافضال على غير المستحق عطف على التعيير وهو قرينة على ان ما في بعض النسخ من التقتير اصح اذ المعنى ترك التقتير والانفاق
وهو بخل وترك الافضال على من لا يستحقه وهو اسراف وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اردت ان تعلم اشقي الرجل ام سعيد
فانظر سيبه ومعروفه الى من يصنعه فان كان يصنعه الى من هو اهله فاعلم انه الى خير وان كان يصنعه الى غير اهله فاعلم انه
ليس له عند الله خير ومن كلام الحكماء آفة الجود الخطأ بالموضع قال الشاعر لقد ظلم المعروف مانع اهله واظلم منه من يصطنعه
ومن سفهاء الفتى يبذل الندى ويجهل في الاقوام اهل صنائعه قوله عليه السلام والقول بالحق وان عز القول الكلام والحق خلاف
الباطل وعز اشاملا يعز بفتح العين بمعنى شق واشتد كقول الشاعر عزيز على ان نرى بي كآبة فيشمت عاد او يساء
حبيب واما ماضيه يعز بكسر العين بمعنى قل حتى لا يكاد يوجد وان وصلية وقوله عليه السلام واستقلال الخير اي عده قليلا وان
كثر واستكثار الشر اي عده كثيرا وان قل من قولي وفعلي الاول بيان للخير وفي الثاني للشر وفي هاتين الفقرتين
تنبيه على مقام العبودية المبنية على انكار حيل الانانية والخروج من مرتبة النفسية كما لا يخفى على ذي البصيرة و
قيل اشارة الى الخروج عن العجب وهو لازم من لوازم الخروج عن مرتبة النفسية قال الفاضل الشارح واعلم ان الواقع
في اكثر النسخ ذكر القول والفعل معا في بيان الخير والاقتصار على الفعل في بيان الشر فوجهه بعضهم بان مختصري فلان
قال الخير او فعل خيرا وهذا شايع وقد يقال الشر ونحوه فعل شرا قليل فلعله عليه السلام ذكر استكثار الشر من الفعل لان المقام
مقام استكثار القليل واذا حصل استكثار القليل من القليل الذي هو الفعل فما هو كثير بالنسبة اليه بطريق اولى
يحتمل انه ذكر القول والفعل معا في الخير لتمام رغبته فيه وارادته بجميع اقسامه بخلاف الشر انتهى اقول الاخير ما في الوجه
الاول من الضعف ما لا يخفى لان دعواه ان قولهم فعل شرا قليل ممنوع بل قولهم فعل خيرا وفعل شرا سيان في الشيوع وكثرة
الاستعمال ويكفي شاهدا قول امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة فاعل الخير خير منه وفاعل الشر شر منه وفي الخبر ان الله ملكا
ينادي يا فاعل الخير ابشر ويا فاعل الشر اقصر واما ثانيا فالكثرة والقلة في الدعاء بالنسبة الى الوقوع وما ادعاه من القلة
بالنسبة الى التلفظ واين احدهما من الاخر واما ثالثا الوجه فقد يعارض بان الاهتمام بتوقي الشر اولى من الاهتمام بطلب
الخير خصوصا وهو في مقام السؤال لاستقلال الخير منه والشر منه القول اولى بالذكر لتوقيه اكثر الناس انه لا يضر كما في حديث
معاذ بن جبل حين قال له رسول الله صلى الله عليه وآله كيف عليك هذا واشار الى لسانه قلت يا رسول الله وانا لمؤاخذون بما نتكلم به قال

ثكلتك امك يا معاذ وهل يكب الناس على وجوههم او على مناخرهم الا حصائد السنتهم والاولى ان يوجه ذلك بوجهين احدهما
التنبيه على ان تجنبات بعد القول من الفعل وبحسب دخوله في العمل كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من لم
يحسب كلامه من عمله كثرت خطاياه وحضر عذابه وعنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من راى موضع كلامه من عمله قل كلامه الا
فيما يعنيه وانه التنبيه على ان الله في جانب الشر لزيد الاهتمام ببيان دفعه حثا على التوقي منه كما وقع في الحديثين المذكورين
الثاني لما كان القول اعظم كيفية واكثر كمية من الفعل لبلوغه ما لا يبلغ الفعل والعموم من كل وجه لان اللسان التي هي
اللسان لها تصرف في كل موجود وموهوم ومعدوم وله يد في العقليات والخياليات والمسموعات والمبصرات
المذوقات والملموسات بخلاف الفعل فان كل جارحة سوى اللسان تتعلق بفعل مخصوص فهو اقل من القول فذكر
الفعل دون القول لان من استكثر القليل فاستكثاره للكثير اولى ويناسب هذا المعنى ما رواه ثقة الاسلام في الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يعذب الله اللسان بعذاب لا يعذب به شيئا من الجوارح فيقول اي رب عذبتني
بعذاب لم تعذب به شيئا فيقال له خرجت منك كلمة فبلغت مشارق الارض ومغاربها فسفك بها الدم الحرام و
انتهب بها المال الحرام وانتهك بها الفرج الحرام وعزتي لاعذبنك بعذاب لا اعذب به شيئا من جوارحك وروي ايضا بسند نقي عن سيد
الدعاة علي بن الحسين صلوات الله عليهما قال ان لسان ابن ادم يشرف على جميع جوارحه كل صباح فيقول كيف اصبحتم
فيقولون بخير ان تركتنا ويقولون الله الله فينا ويناشدونه ويقولون انما نثاب ونعاقب بك والله اعلم
ومن غريب ما وقع لابي يوسف يعقوب المعروف بابن السكيت وكان من اكابر علماء العربية وعظماء الشيعة
هو من اصحاب الجواد والهادي عليهما السلام انه قال في التحذير من عثرات اللسان يصاب الفتى من عثرة بلسانه و
ليس يصاب المرء من عثرة الرجل فعثرته في القول تذهب راسه وعثرته في الرجل تبرؤ عن مهل فاتفق ان المتوكل العباسي
الزمه تاديب ولديه المعتز والمؤيد فقال له يوما ايما احب اليك ابناي هذان ام الحسن والحسين فقال والله
ان قنبرا خادم علي خير منك ومن ابنيك فقال المتوكل للاتراك سلوا لسانه عن قفاه ففعلوا فمات رحمه الله وذلك
لخمس خلون من رجب سنة اربع واربعين ومائتين انتهى كلامه اقول ما اورده على الوجه وارد ولكن ما ذكره من
الوجهين مردود اما الاول منه فلان عد القول من الفعل وحسابه ودخوله في العمل مشترك بين الخير والشر كما هو المنساق
من الخبر فلا يكون علة لترك القول في الشر واما الثاني فلانه لا تم الا عموم القول واعظميته من الفعل من حيث هما
قول وفعل بل الامر بالعكس لان كل قول فعل ولا عكس ولا من حيث المورد ايضا لان مورد القول خاص ومورد الفعل
عام وعلى فرض التسليم فيرد عليه ما اورده على الوجه الثاني من قول الموجه وما ذكره من الاخبار لا يدل على مدعاه بل
تدل على تراس اللسان على سائر الجوارح وقد الهمني الله تعالى توجيها بوجه لا يرد عليه شيء وهو ان الخير يرجع الى الوجود
والشر الى العدم كما عرفت فيما سبق من الكلام في شرح القول والفعل وهما مما يرجع الى الاعدام والاعدام بما هي اعدام لا تمايز
بينها فاذا اكتفى بذكر احد هذه الشرور الثلاثة كفى فذكر الفعل دون القول لاجل هذا وبما ذكرناه ايضا يرتفع التنافي
بين ما في النسخ المشهورة وبعض النسخ لانه ان اعتبر المضاف اليها في هذه الثلاثة يجب ذكرها كما في النسخ المشهورة

تقديرتهم قوله عليه السلام واكمل ذلك لي بدوام الطاعة واكمل عطف على البيني وهو من كمل الشيء كمولا من باب قعد والاسم الكمال
يتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال كمله وكمله وذلك اشارة الى المذكورة من الاخلاق المسؤلة والدوام الاستمرار والطاعة
الانقياد قوله ولزوم الجماعة عطف على دوام الطاعة والمراد التزام صلوة الجماعة والكون مع الجماعة اي المؤمنين في التدين
بدينهم وقد يفسر في الحديث باهل الحق وان قلوا قوله ورفض اهل البدع الرفض الترك والبدع جمع البدعة وهي ما استحدث
بعد الشريعة قوله عليه السلام ومستعمل الرأي المخترع الرأي المخترع هو البدعة ومستعمله اهلها والرأي لغة العقل والتدبير و
الاعتقاد وربما يطلق تارة على القياس وهو مساواة فرع لاصل في علة حكمه قال صاحب القاموس واصحاب الرأي اصحاب
القياس لانهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثا او اثرا وتارة على الاستحسان العقلي وان عارض النص وخالفه كما
هو شأن مخالفينا حيث فسروا القرآن واولوا الحديث على وفق رأيهم واهوائهم وفسر ابو حنيفة الرأي بانه دليل ينقدح
في نفس المجتهد وربما قصرت عنه عبارته حكى الزمخشري في ربيع الابرار قال قال يوسف بن اسباط رد ابو حنيفة على
النبي صلى الله عليه وآله اربعمائة حديث او اكثر قيل مثل ماذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله للفرس سهمان وقال ابو حنيفة لا اجعل سهم بهيمة اكثر
من سهم المؤمن واشعر رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه البدن وقال ابو حنيفة الاشعار مثلة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله البيعان
بالخيار ما لم يتفرقا وقال ابو حنيفة اذا وجب البيع فلا خيار وكان عليه السلام يقرع بين نسائه اذا اراد سفرا وقال ابو حنيفة القرعة
قمار انتهى والمخترع اسم مفعول من اخترع الدليل والحكم ونحوهما اي ارتجله وابتكره ولم يسبق اليه وهذا القول المخترع
اي مفتعل لا اصل له وهو هنا نعت جيء به لافادة الذم كالشيطان الرجيم لا لقصد التوضيح اذ الرأي في الاحكام الشرعية لا
يكون الا مخترعا فيكون عطف تفسير لاهل البدع ولفظ مستعمل في بعض النسخ بالياء فيكون جمعا سقط نونه بالاضافة
والمعنى ورفض جماعة عملوا بالرأي والقياس دون الكتاب والسنة كما هو طريقة اهل السنة والجملة الكتاب والسنة متحونان
بذم اهل الرأي والبدعة قال الله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه وقال ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين
انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين
الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله قال امير المؤمنين عليه السلام يا معشر شيعتنا والمنتحلين ولايتنا اياكم و
اصحاب الرأي فانهم اعداء السنن تفلتت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم السنة ان يعوها فاتخذوا عباد
الله خولا وماله دولا فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق اشباه الكلاب ونازعوا الحق واهله وتمثلوا بالائمة الصادقين
وهم من الجهال الكفار الملاعين فسئلوا عما لا يعلمون فانفوا ان يعترفوا بانهم لا يعلمون فعارضوا الدين بارائهم فضلوا
فاضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما وفي الكافي عن الصادق عليه السلام اياك وخصلتين
فيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وعن الباقر عليه السلام انه سئل عن حق الله تعالى على العباد
قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وفي الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام في وصيته لابنه محمد بن الحنفية يا بني لا
تقل ما لا تعلم بل لا تقل كل ما تعلم وفي العيون عنه عن النبي صلى الله عليه وآله من افتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السموات والارض وعن
الباقر عليه السلام من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم وعن الصادق عليه السلام انه قيل له ترد

علينا اشياء لا نعرفها في كتاب ولا سنة فننظر فيها قال لا اما انك لو اصبت لم توجر وان اخطأت كذبت على الله والاخبار في [illegible]
منهم عليهم السلام اكثر من ان تحصى واعلم ايها الطالب للحقيقة ان اصحاب الجدل والمناظرة ومن يطلب المناقشة اخترعوا
من نفوسهم في الديانات والشرائع اشياء كثيرة بآرائهم الفاسدة وعقولهم الناقصة الكاسدة لم يات بها الرسول صلى الله عليه وآله
ارجاها وقالوا لعوام الناس هذه سنة الرسول وقد ضلوا ابعد الضلال عن كتاب ربهم وسنة نبيهم واستكبروا عن اهل الذكر الذين
بينهم وقد امروا ان يسألوهم عما اشكل عليهم وهم اهل بيت النبوة المنصوبين لنجاة الامة فظنوا لسخافة عقولهم ان الله
سبحانه ترك امر الشريعة وفرائض الدين بالتمام ناقصة حتى يحتاجوا الى ان يتموها بآرائهم الفاسدة وقياساتهم الكاذبة و
اجتهاداتهم الباطلة وانما فعلوا ذلك طلبا للرياسة وحبا لوقوع المخالفة والمنازعة بين الامة فهم يهدمون الشريعة
ويوهمون الناس ومن لا يعلم انهم يعززونها وما هذه الا لبقاء رياستهم وتقوية سلطنتهم كما هو داب اهل الملل الذين
من قبلهم فهم بافعالهم هذه كانوا اسبابا في نسخ الشريعة وتجديدها في كل من الازمنة الى ان يتم ما وعد الله بقوله
ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي
الصالحون فعليك ايها الاخ الطالب للشريعة بمتابعة اهل بيت النبوة فانهم اهل العلم والذكر المنصوبين لنجاة الامة اللهم
صل على محمد واله واجعل اوسع رزقك علي اذا كبرت واقوى قوتك في اذا نصبت ولا تبتليني بالكسل عن عبادتك ولا العمى
عن سبيلك ولا بالتعرض لخلاف محبتك ولا مجامعة من تفرق عنك ولا مفارقة من اجتمع اليك الجعل بمعنى التصيير الى
المفعولين وهاهنا المنصوبان بعده اوسع وعلي وهو متعلق بمحذوف اي كائنا علي لانه مفعول التصيير في الاصل
مبتدأ وخبره الظرف اذا وقع خبرا لا يكون الا مستقرا واذا ظرف للفعل متضمن معنى الشرط وما قبلها هو الجواب في المعنى
كما في قولك اكرمني اذا جئتك كبرت بكسر الباء الكبر في السن اي اذا صرت شيخا كبيرا واما كبرت بالضم فهو من العظم تقول رجل
كبير وكبار اي عظيم وكبار بالتشديد للمبالغة والقوة خلاف الضعف واضافته الى الله من قبيل اضافة بيتك وعبدك
وخلقك ونصب بالكسر التعب وانما سال عليه السلام جعل اوسع الرزق عليه وقت الكبر ليستغني عن تكلف تحصيله ومشقة
تدبيره في الوقت المقتضي لضعف البنية عن كثرة الحركة وكذا سال جعل اقوى القوة فيه وقت الاعياء والمراد من الرزق
الرزق المعنوي ومن الكبر الكبر في المعارف اليقيني ومن القوة القوة الروحاني ولا تبتليني بالجزم ونون الموكدة
على الاشهر والكسل بالتحريك قال في القاموس التثاقل عن الشيء والفتور فيه قال بعض العارفين الكسل عن العبادة
صفات الجاهل المحبوس في سجن الطبيعة البشرية والمغلول باغلال لواحق القوة الشهوية والمصفود بصفاد
عوارض القوى البدنية فهو ثقيل لا تحركه ريح النشاط الى الدرجة العليا فلا تعرج به اريحية العبادة من المرتبة الدنيا
قوله ع ولا العمى عن سبيلك المراد بالعمى هنا الضلالة وفي نسخة ولا بالعمى وهذا اظهر والسبيل الطريق المستقيم الموصل
الى عالم الحق والهدى الناجي سالكه من التردي في مهاوي الردى وقيل المراد بالسبيل الدين والتعرض التصدي للشيء
والطلب له اي لا تجعلني مبتلا بالالتفات والتوجه الى خلاف محبتك ومرضاتك والمجامعة معروف وجامعه على الامر
اجتمع معه وساعده وتفرق الناس عن فلان اعرضوا عنه وتركوه اي لا مجامعة من تفرق عنك بالعصيان والانفصال ولا

مفارقة من اجتمع اليك بالطاعة والاتصال اعلم ان الانفصال والاتصال من اعظم المقامات عند العرفاء قال الشيخ عبد الله
الانصاري باب الاتصال قال الله عز وجل ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى [illegible] العقول فقطع البحث بقوله او
ادنى وللاتصال ثلث درجات الاولى الاعتصام ثم اتصال الشهود ثم اتصال الوجود فاتصال الاعتصام تصحيح القصد
ثم تصفية الارادة ثم تحقيق الحال والثانية اتصال الشهود وهو الخلاص من الاعتلال والغنى عن الاستدلال وسقوط
شتات الاسرار والثالثة اتصال الوجود وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت ولا مقدار ولا اسم معار ولمح الى اشار
وقال ايضا باب الانفصال قال الله عز وجل ويحذركم الله نفسه ليس من المقامات شيء فيه من التفاوت ما في الانفصال و
وجوه احدها انفصال وهو شرط الاتصال وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك اليهما وانفصال توقفك
عليهما وانفصال مبالاتك بهما الثاني انفصال عن رؤية الانفصال الذي ذكرناه وهو ان لا يتراءى في شهود التحقيق
شيا يوصل بالانفصال منها الى شيء والثالث انفصال عن اتصال وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق
فان الانفصال والاتصال على عظم تفاوتهما في الاسم والوسم سيان في العلة اللهم اجعلني اصول بك عند الضرورة
واسئلك عند الحاجة واتضرع اليك عند المسكنة ولا تفتني بالاستعانة بغيرك اذا اضطررت ولا بالخضوع لسؤال
غيرك اذا افتقرت ولا بالتضرع الى من دونك اذا رهبت فاستحق بذلك خذلانك ومنعك واعراضك يا ارحم الراحمين
الصولة الحملة والوثبة اي اجعلني صائلا بحولك وقوتك على عدوي عند الضرورة والفتنة هي الامتحان تقول فتنه فتونا
من باب ضرب امتحنه وقال بعضهم الفتنة هي الضلال عن الحق بمحبة امر من الامور الباطلة والاشتغال به عما هو اولى به
من سلوك سبيل الله وعلى هذا معنى لا تفتني لا تضلني كما قالوا ربنا لا تفتنا والمعنى لا تجعلني مفتونا مبتلى بطلب
الاعانة عن غيرك اذا اضطررت بصيغة المجهول اي صرت ملجأ الى من استعان بغير الله فقد ذل والتضرع الابتهال
والمسكنة الذل والحاجة والخضوع من التطامن والتواضع والرهب كالرهب الخوف فاستحق الفاء للسببية والفعل
منصوب بعدها بان مضمرة لوقوعه بعد النهي الصريح نحو قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي هكذا قال الشارح
الفاضل وهو كما ترى والاولى ان الفاء فصيحة جزاء للشرط المحذوف يعني اذا خضعت الى من هو دونك فاستحق
بسبب ذلك الخذلان اي ترك نصرتك واعانتك وقد تقدم الكلام في هذا المعنى في اللمعة الثالثة عشرة اللهم اجعل
ما يلقي الشيطان في روعي من التمني والتظني والحسد ذكرا لعظمتك وتفكرا في قدرتك وتدبيرا على عدوك الروع
بالضم القلب كما وقع في الحديث ان الروح القدس نفث في روعي ان لا يموت احد حتى يستكمل رزقه ويطلق على
الذهن والعقل ومن التمني بيان لما يلقي وهو يطلق على معان تشهي حصول الامر المرغوب فيه وحديث النفس
بما يكون وبما لا يكون والتكذب من منى عني اذا كذب لان الكاذب يقدر الحديث في نفسه ثم يقوله والتظني اصله
التظنن وهو تفعل من الظن فقلبت النون الاخيرة ياء وهو بمعنى استعمال الظن ومنه قولهم ليس الامر بالتظني ولا بالتمني
والحسد هو تمني زوال نعمة المحسود الى الحاسد والذكر حضور المعنى في النفس وقد مر الكلام عليه في اللمعة الحادية عشرة
والعظمة هو منصرف الى عظم الشان وجلالة القدر وارتفاع المكانة فكما لا يمكن الاحاطة بكنه وجوده وحقيقته كذلك لا

يمكن الاحاطة بعظمته وجلالته وان لم يكن لكافة الممكنات في حد انفسها شيء منها الا انه يمكن ان يوصف شيء بتلك المفهومات بما
اعطاه ربه بقدر طاقته وجوده وقد عرفت تفاوت الاشياء في تحمل تلك الصفات ومظاهرها واكثرها من الصفات والاسماء
من جمع كلها بما في حوصلة الامكان حتى يصلح للخلافة الكبرى والنعمة العظمى الى ان يصل في القرب الى مكانة قاب قوسين او ادنى
ان هو الا من عظمة خالقه بما اودع فيه من عجائب تكوينه ثم وصيه الذي هو في كل مقام مرتبة كنفسه وبعده عترته الطاهرة
حتى يصل الامر الى صاحب الامر عليهم الصلوة والسلام من الخلق الاكبر والتفكر في اللغة اعمال النظر في الشيء وفي الاصطلاح عبارة
عن السير الباطني من المبادي الآفاقي والانفسي الى الغاية الحقيقي اعني ما ينبئ عنها من الحكمة والقدرة والعظمة وقال الشيخ
العارف عبد الله الانصاري التفكر تلمس البصيرة لاستدراك البغية اي تفتيش العقل لاستدراك المطلوب وقال هو على
ثلثة انواع فكرة في عين التوحيد وفكرة في لطائف الصنعة وفكرة في معاني الاعمال والاحوال اما الفكرة في عين التوحيد
فهي اقتحام بحر الجحود ولا ينجي منه الا الاعتصام بضياء الكشف والتمسك بالعلم الظاهر ومقصوده ان الفكرة في عين التوحيد
تبعد العبد عن التوحيد الصحيح لانه لا يكون الا بعد فناء الفكر والمتفكر جميعا فالفكرة علامة الجحود ولا ينجي منه الا الاعتصام
بضياء الكشف لا بالفكرة والتمسك بالعلم الظاهر يعني ان يقر لله بالوحدانية تقليدا من غير فكر بل بتصديق ايمانا
تقليديا وهو توحيد العوام ثم قال واما الفكرة في لطائف الصنعة فهو ماء يسقي زرع الحكمة وهو التفكر في الآيات الآفاقية
والانفسية التي ذكرناها ثم قال واما الفكرة في معاني الاعمال والاحوال فهي تسهل طريق الحقيقة ومراده ان الفكرة في معاني
الافعال هي ملاحظة العبد ان الاعمال الصالحة هي من منن الله تعالى وانها منه لا من العبد فينتبه الى توحيد الافعال الذي هو
اول مقامات الوصول فقد صح ان الفكرة في معاني الاعمال تسهل طريق الحقيقة ثم قال وانما يتخلص من الفكرة في عين
التوحيد بثلثة اشياء بمعرفة عجز العقل والاياس من الوقوف على الغاية وبالاعتصام بحبل التعظيم يقول انما يتخلص
من الفكرة في عين التوحيد بثلثة اشياء الاول ان من اطلعه الله تعالى على عجز العقل عن ادراك التوحيد فقد تخلص من
الفكرة والثاني ان من انقطع طمعه عن ادراك غاية يحصل بها التوحيد فقد تخلص من الفكرة والثالث ان من عرف
العجز ويئس من الغاية اعتصم بحبل التعظيم لعظمته اي عظم الله تعالى عن ان يدركه عقل او فكر فتخلص عن الفكرة ثم قال
وانما تدرك لطائف الصنعة بثلثة اشياء بحسن النظر في مبادي المنن وبالاجابة لدواعي الاشارات وبالخلاص من رق
اتباع الشهوات يقول ان ادراك لطائف الصنعة بحسن النظر في مبادي المنن وهي المواهب وذلك بان ينظر العبد
فيها قبل التكوين فيرى ان المخلوقات قبل خلقها ما كانت تستحق على الله تعالى ان يخلقها ولا ان يخرجها الى الوجود ولا
ان يرزقها ولا ان يوصل اليها هذه النعم الظاهرة والباطنة ثم انه تبارك وتعالى فعل ذلك منة منه وتفضلا ابتداء فهذا
هو النظر في مبادي المنن وهو احد ما يدرك به لطائف الصنعة والثاني مما يدرك به لطائف الصنعة الاجابة لدواعي الاشارات
وهو مترتب على الاول يعني اذا نظر في مبادي المنن فادرك لطائف الصنعة وانها اشارات ودلالات على وجوب حق الله على
عباده وتلك الاشارات داعية يدعوا الى طاعة ربها تبارك وتعالى وتقواه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل
لكم فرقانا اي نورا تفرقون به بين الحق والباطل فاذن بالاجابة دواعي الاشارات يحصل الفرقان وبالفرقان يعرف ادراك

ما غاب عن لطائف الصنعة والثالث مما يدرك به لطائف الصنعة الخلاص من رق اتباع الشهوات التي زينت للناس حتى صار
حرا امكنه ادراك لطائف صنعة الله ثم قال وانما يوقف بالفكرة على مراتب الاعمال والاحوال بثلثة اشياء باستصحاب العلم واتهام
المرسومات ومعرفة مواقع العبر مقصوده ان الوقوف على الشيء بمعرفته ومعرفة الاعمال باستصحاب العلم لان العمل لا يعرف الا
بالعلم ومعرفة الاحوال هي باتهام المرسومات والمرسومات هي الكثرة وذلك لا يكون الا بانوار الوحدانية واما مواقع العبر
فهي معاني الواردات التي تعبر حال المتحقق فتنقله من حال الى حال اعلى من الاول حتى يرفع الكثرة من البين فمن عرف مواقع
الاعتبار وقف بالفكرة على مراتب الاحوال ثم اعلم ان التفكر هو مفتاح الاسرار ومشكوة الانوار وشبكة المعارف
ومصدر العوارف ومنبع الحقائق وجناح النفس للطيران من حضيض النقصان الى اوج العرفان ولذلك وقع
الامر به في الاحاديث والقران قال الله تعالى خالق الانس والجان اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله
اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض وعن النبي صلى الله عليه وآله التفكر حيوة القلب البصير وعنه ص فكر ساعة خير من
عبادة سنة ولا ينال منزلة التفكر الا من خصه الله بنور المعرفة والتوحيد وفي رواية تفكر ساعة خير من عبادة سبعين
سنة وعن امير المؤمنين ع التفكر يدعو الى البر والعمل به وعن الصادق ع افضل العبادة ادمان التفكر في الله وفي قدرته
وعنه ع الفكر مراة الحسنات وكفارة السيئات وضياء القلوب وفسحة الخلق واصابة في صلاح المعاد واطلاع على
العواقب واستزادة في العلم وهي خصلة لا يعبد الله بمثلها وعن الرضا ع ليس العبادة بكثرة الصلوة والصوم انما
العبادة التفكر في امر الله عز وجل الى غير ذلك مما ورد في هذا الباب ثم انه لا يجوز التفكر في ذاته تعالى بل بعض من صفاته
ايضا لانه اجل من ان يدرك بطوامح العقول والاحلام او يحيط به غوامض الظنون والاوهام فالتفكر فيه تعالى يوجب
التحير والاقتحام قال خير الانام صلى الله عليه وآله تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في الله فانكم لن تقدروا قدره وعن ابي جعفر ع
اياكم والتفكر في الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته فانظروا الى عظيم خلقه وحكي عن ذي النون المصري قال سمعت
شخصا قائما وسط البحر وهو يقول سيدي سيدي انا خلف البحور والجزائر وانت الملك الفرد بلا حاجب ولا
زائر من الذي انس بك فاستوحش ام من ذا الذي نظر الى ايات قدرتك فلم يدهش انا في تصنيفك السماء ذات الطرائق
ورفعك الفلك فوق رؤس الخلائق واجرائك الماء بلا سائق وارسالك الريح بلا عائق ما يدل على فردانيتك اما
السموات فتدل على صنعتك واما الفلك فيدل على حسن صنعتك واما الرياح فنشر من نسيم بركاتك واما الرعود
فصوت بعظيم اياتك واما الارض فتدل على عظيم حكمتك واما الانهار فتفجر بعذوبة كلماتك واما الاشجار فتخبر بجميل
صنائعك واما الشمس فتدل على تمام بدائعك وبالجملة كل شيء من عوالم الامكان شواهد عدل على وحدانيته وكمال
قدرته وحكمته وعظمته وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد مشتمل على عجائب صنع الله بحيث يتحير فيه العالم الخبير
المتفكر البصير كيف ولو ان انسانا اوتي علم الاولين والاخرين ولا زال باقيا ببقاء السموات والارضين وتفكر في
عجائب صنع رب العالمين لم يقدر على الاحاطة بعشر من اعشارها بل قذف قطرة من بحارها قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي

لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ثم ان احسن ما يمكن كونه مجالا للتفكر في عجائبه
هي النسخة الجامعة لجميع عوالم الامكان التي جعلها الله تعالى حجة على خلقه وكتابا كتبه بيده وهيكلا بناه بحكمته
وصي خاتم الانبياء وابن عمه اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر ثم ان هذا النوع من التفكر
هو تفكر العلماء والصالحين واما الصديقون من الانبياء والاولياء وشأنهم اجل وارفع من ذلك لاستغراقهم
محبة الله والانس به وشأنهم في جلاله وعظمته تفكرهم ليس الا الاستغراق في بحار انوار جماله والاحتراق من نيران
قوله ع وتدبيرا على عدوك التدبير النظر في عاقبة الامر يقال تدبرت الامر تدبيرا نظرت الى ما تؤول عاقبته ماخوذ من الادبار
وهو الاخر من كل شيء لانه نظر في دبر الامر وهو قريب من التفكر لان التفكر تصرف القلب بالنظر في الدليل والتدبر تصرفه
بالنظر في العواقب وتعديته بعلى للاستعارة التبعية مستعمل عليه لانه لم لزوم الراكب لمركوبه كقولهم هذا لك وهذا
عليك والمعنى اجعلني لما يلقي الشيطان في قلبي ذكرا لعظمتك وتفكرا في قدرتك وتدبيرا على عدوك وما اجرى على لساني
من لفظة فحش او هجر او شتم عرض او شهادة باطل واغتياب مؤمن غائب او سب حاضر وما اشبه ذلك نطقا بالحمد لك
واغراقا في الثناء عليك وذهابا في تمجيدك وشكرا لنعمتك واعترافا باحسانك واحصاء لمننك وما اجرى اي اجراه
الشيطان على لساني وفي نسخة جرى بدون الالف والفحش بالضم القبيح والرديء من القول وقيل الفحش ما ينفر
عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم قولا كان او فعلا والهجر بالضم الفحش وبالفتح الهذيان والشتم السب وقيل
الشتم وصف الرجل بما فيه ازراء ونقص سيما فيما يتعلق بالنسب والعرض الرجل بالكسر حسبه وقال ابن قتيبة عرض الرجل
نفسه وبدنه لا غير وقيل هو ما يفتخر به من حسب وشرف وقد يراد به الآباء والاجداد والشهادة الاخبار عما قد شوهد
اي عن عيان وهي اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانا والباطل خلاف الحق قوله او سب حاضر السب الشتم يقال
سبه سبا من باب قتل وقيل اصله من السب بمعنى القطع لان الساب يقطع المسبوب وما اشبه ذلك المذكورات من النميمة
والسعاية والاستهزاء والتهمة وغير ذلك مما هو مباين لمكارم الاخلاق وحسن الشيم نطقا بالحمد لك اي اجعل ذلك بالحمد لك
واغراقا للثناء عليك يقال اغرق في الشيء اغراقا اي بالغ فيه واطنب والاغراق في القول هو المبالغة والاطناب فيه والثناء
بالمد قيل هو وصف الشيء بمدح او ذم وقيل خاص بالمدح والتحقيق ما ذكرناه في اللمعة الاولى والمنة النعمة قال الفاضل الشارح
والمراد باحصائها حفظها من الكفران والاعتداد بها وصونها عن اهمال شكرها وعدم الالتفات اليها والا فنعمة الله لا
تحصى كما قال سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها انتهى اقول صرف اللفظ عن معناه اللغوي من غير داع وموجب قبيح لان عدم
الاحصاء بالنسبة الى غيره واما هو فهو الانسان الكامل الذي احاط بكل النعم والمنن لان مرتبته فوق العقول
المجردة كما قرر في محله وقال ايضا الجعل المطلوب اعني نقل السيئات المذكورة التي القاها الشيطان في روعه واجراها على لسانه الى
الحسنات المطلوبة اما بمحوها بالتوبة واثبات الحسنات مكانها او تبديل ملكاتها ودواعيها في النفس بملكات الحسنات
المذكورة بان يزيل الاولى ويأتي بالثانية او بان يثبت له بدل عقاب كل منها ثواب الحسنة المقابلة لها وبكل منهما فسر قوله تعالى
يبدل الله سيئاتهم حسنات اقول تفسير الاية بهذه الوجوه الثلثة لا تعلق له بهذه الفصول من الادعية والعجب من هذا الفاضل

مع كونه الفضيلة كيف غفل عن رتبة العصمة وعدم صدور الذنب والخطيئة حتى يحتاج في محوها الى التوبة وكيف تكون له الملكات
الذميمة حتى يحتاج الى تبديلها بملكات حسنة اعاذنا الله تعالى من الزلل والغفلة والمعنى ان الشيطان على فرض امكان الالقاء في
روعه والاجراء على لسانه الامور المذكورة على مقتضى طبيعته الخبيثة وسجيته الخسيسة لزمه زمان ومدة فاجعله ذكرا لعظمتك
ونطقا بالحمد لك الخ واما تفسير الاية وتبديل السيئات بالحسنات فقد اشبعنا الكلام فيه في اواخر اللمعة الثانية فليرجع اليه اللهم صل
على محمد وآله ولا اظلمن وانت مطيق للدفع عني ولا اظلمن وانت القادر على القبض مني ولا اضلن وقد امكنتك هدايتي ولا
افتقرن ومن عندك وسعي ولا اطغين ومن عندك وجدي ولا اظلمن قيل فعل النهي المؤكد بالنون الثقيلة اي ليكن عدم
مظلوميتي حال كونك مطيقا للدفع عني او لا للنفي والمعنى اسألك ان لا اظلم اي سألتك ان لا يظلمني احد والحال انه تعالى يقدر على
ان يدفع عني ظلم الظالمين فلا يليق بجنابه ان لا يدفع عنه وقال الفاضل الشارح لا طلبية للدعاء واظلمن مبني للمفعول مجزوم بها
مؤكد بالنون الثقيلة مسند الى ضمير المتكلم وقس على ذلك البواقي الا ان الفعل فيها مبني للفاعل والجزم بلاء الطلبية لفعل
المتكلم ثابت في الفصيح وان صرح النحويون بقلته وقد ورد اقول لا داعي الى ما ذكره هنا حتى يحتاج الى الشواهد والجمل التي بعد هذه
الافعال كلها احوال والمعنى ولا اكونن مظلوما والحال انك مطيق لدفع الظلم عني وقيل لا نافية في جميع هذه الفقرات والغرض
الاخبار بعدم التهمة وهو بعيد ولا اظلمن بصيغة المعلوم وعلى القبض مني اي قبض الظلم الصادر مني وكفه عنه ونيل بحيث
مني القصاص ونحوه وقيل ان من بمعنى على مثلها في ونصرناه من القوم وحقيقته المنع وقيل من ظرف مستقر متعلق
بمحذوف حال من القبض اي كائنا مني ولا اضلن من الضلال وامكنه الامر امكانا سهل وتيسر والهداية خلاف الضلالة والفقر
خلاف الغنى يقال فقر يفقر من باب تعب يتعب اذا قل ماله وافقره فافتقر وفي نسخة ولا افتقرن بدل افتقرن من الافتقار بصيغة
المجهول وهو التضييق في الرزق والوسع بالضم الجدة والغنى والطغيان اسم من طغى يطغى من باب تعب ومن طغى طغوا
من باب قال بمعنى مجاوزة الحد والاسراف في المعاصي فكل مجاوز حده في العصيان طاغ وفي نسخة الشهيد ره بدل اطغين
اضيقن بفتح الهمزة من ضاق الرجل اذا بخل اي لا ابخل وبضمها لا يذهبن ما لي من اضاق الرجل اي ذهب ماله و
الوجد بالضم وبفتح وبكسر الغناء والثروة والمعنى ان الغنى والسعة لما كان في الاكثر سببا للطغيان والفتنة كما قال تعالى ان
الانسان ليطغى ان رآه استغنى وكما ترى قال لا تدعني اطغين بالاستغناء والحال ان استغنائي من عندك بل اسئلك الرجل
والغناء وامنحني الكفاف حتى لا اكون مبتلا بالطغيان او المعرات الطغيان والتكبر لا يحسن الا اذا كان من سعة
الانسان وغناه لنفسه واما نحن فلا يحسن منا لان وسعنا منه تعالى لا عزاز ونقول احسن هذا الفصل من الدعاء من قوله ع
ولا اظلمن الى آخر هذه المتقابلات لمن يكون مبتلا بالنفس لم يصل الى مرتبة الرضا والتسليم وانه كذلك الانية فلا يخلو
مثله مبتلا بهذه المتقابلات فتدبر تفهم اللهم الى مغفرتك وفدت والى عفوك قصدت والى تجاوزك اشتقت و
بفضلك وثقت وليس عندي ما يوجب لي مغفرتك ولا في عملي ما استحق به عفوك وما لي بعد ان حكمت على نفسي الا
فضلك فصل على محمد وآله وتفضل علي تقديم الظرف في الفقرات الاربع للتخصيص والوفود القدوم والورود يقال وفد
اليه وعليه يفد وفدا ووفادة ووفودا من باب وعد قدم وورد وغلب استعماله في زيارة الملوك والامراء والورود عليهم

والمعنى الى مغفرتك وردت وقدمت لا الى غيرها وقس على ذلك ما بعدها والقصد طلب الشيء بعينه والتجاوز العفو
والصفح وقد تقدم والشوق ميل النفس الى الشيء وقيل هو احتياج النفس الى لقاء المحبوب يقال اشتقته واشتاق اليه بمعنى و
الفضل الاحسان بلا علة والوثوق الاعتماد وليس لي الخ الواو للحال والجملة في محل النصب اي والحال انه ليس عندي ما يوجب
مغفرتك من الاعمال الصالحة ويحتمل ان يكون الواو للاستيناف والجملة لا محل لها من الاعراب ووجب الحق يجب وجوبا
اي ثبت ولزم واوجبه اي الزمه واثبته والمغفرة هي ان يستر القادر القبيح ممن هو تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر
عيب سيده مخافة عقابه لا يقال غفر له بعد ان حكمت يعني بعد حكمي لك على نفسي واقراري بعدم ما يوجب لي مغفرتك وما
استحق به عفوك فان مصدرية ولم يذكر المحكوم به لدلالة الكلام السابق عليه والاستثناء مفرغ محذوف وبعد الا
من واللام المحذوف والتقدير ما لي شيء اعتمد واتكل اليه الا فضلك لانه ع لا اعتمد على عمله لما ورد في الحديث
القدسي لا يتكل العاملون على اعمالهم وان حسنت ولا ييئس المذنبون من مغفرتي لذنوبهم وان كثرت لكن برحمتي
فليثقوا وبفضلي فليرجوا والى حسن نظري فليطمئنوا والفاء في قوله ع فضلك فصيحة اي اذا لم يكن لي اعتماد واتكال الى
شيء الا فضلك فصل على محمد وآله وتفضل علي اللهم وانطقني بالهدى والهمني التقوى ووفقني للتي هي ازكى واستعملني
بما هو ارضى اللهم اسلك بي الطريقة المثلى واجعلني على ملتك اموت واحيا الهدى قد تقدم معناه وكذا التقوى وكذا
التوفيق وللتي هي ازكى اي الحالة او الخصلة او السيرة او الملكة من العقائد الحقة والاعمال الحسنة والمثلى بضم الميم
المثناة على فعلى تانيث الامثل كالعظمى تانيث الاعظم اي الطريقة الفضلى يقال مثل مثالة فهو مثيل ككرم كرامة
فهو كريم اي فضل فضالة من باب قتل فهو فاضل وفي قوله تعالى ويذهب بطريقتكم المثلى اي بمذهبكم الذي هو افضل
المذاهب ومنه اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل اي الاشرف فالاشرف والمراد بالطريقة المثلى قيل هي
وهو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهذه الطريقة محمودة في كل الفعال وقيل الطريقة الموصلة اليه تعالى التي
تطابقت على الهداية اليها السنة الرسل والاولياء وقيل هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى مع قطع المنازل والترقي
في المقامات اقول تحقيق المقام يقتضي بسط الكلام اعلم ان الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق فلكل خلق طريق
خاص الى موجده ومبادئه وهو طريق الوجود لان الممكن زوج تركيبي من الوجود والماهية وجهة ربطه الى العلة هي جهة
وجوده كما هو مقرر في محله وهو الطريق الموصل الى الحق المعبر بالصراط فان الصراطات كثيرة ومع كثرتها يرجع الى صراطين
صراط الوجود وصراط الايمان والتوحيد فصراط الوجود يعم كل موجود وصراط الايمان يختص باهل التوحيد فلا قدم
للمشرك له ولكن له قدم على صراط الوجود قال اعاظم الحكماء والمحققين الصراط طريق الحق اعلم ان لكل شيء حركة جبلية و
توجها غريزيا الى الله سبحانه وهذا المعنى يشاهده من انكشف النقاب عن بصيرته في اكثر الموجودات وخصوصا في
الانسان لسعة دائرة وجوده وعظم قوسه الصعودي وللانسان مع تلك الحركة الكمالية الجبلية حركة ارادية دينية
وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض فالاستقامة عليه والتثبت فيه هو الذي
اراد به الله من عباده وارسل رسوله اليهم وانزل الكتب عليهم لاجله وما في الصراط ليس شيء منها هذا الصراط الحق

باهل الكمال بل كل واحد منها يؤدي سلوكها الى صفة من صفاته تعالى واسم من اسمائه غير الاسم الله كما حققه العرفاء ويدل عليه الحديث
المشهور قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني والاستقامة عليه هي المراد بقوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب
معك ولا تطغوا والانحراف عنه يوجب السقوط عنه الفطرة والهوي الى جهنم التي قيل لها هل امتلات وتقول هل من مزيد
وهذا الصراط هو المدعو في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم ادق من الشعر واحد من السيف لان كمال الانسان في
سلوكه الى الحق منوط باستعمال قوتيه اما العلمية فبحسب اصابة اليقين في الانظار الدقيقة التي هي ادق من الشعر واما
العملية فبحسب توسط قواه الثلثة الشهوية والغضبية والفكرية في الاستعمال لتحصيل مكارم الاخلاق وملكة العدالة التي
قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وهي احد من السيف فالصراط المستقيم له وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد
من السيف والانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك الدائم ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون و
الوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع كما قيل من وقف عليه شقه واليه يشير بقوله تعالى ثم يقفون في الجحيم وبقوله
اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وقوله تعالى كما حكاه الله عنه ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه اي
مروا على صراط الاخرة سويا من غير انحراف وميل وتحقيق ذلك ان كمال الادمي في المشابهة بالملائكة وهم منفكون عن
هذه الاوصاف المتضادة وليس في قدرة البشر الانفكاك وان لم يكن حقيقة الانفكاك وهو التوسط فان المتوسط
بين الضدين بمنزلة الخالي عنهما فان الفاتر لا حار ولا بارد والفيلي لا ابيض ولا اسود فالبخل والتبذير صفات
الانسان والسخي كانه لا بخيل ولا مبذر فالذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط ولو فرضنا حلقة
محماة بالنار ووقع نملة فيها فهي تهرب بطبعها ولا تنتهي الا على المركز لانه الوسط الذي في غاية البعد عن المحيط المحرق في
كلا جانبي هذا الصراط جحيم ولهذا قيل اليمين والشمال مضلة هذا بالقياس الى طايفة واما بالنسبة الى طائفة اخرى
كطريقة اهل الاعراف وهم الموحدون الذين يعرفون كلا بسيماهم فالجنة على يمينهم والنار على شمالهم وهذا الصراط
يظهر يوم القيمة على الابصار وعلى قدر نور المارين عليه يكون سرعة مشيهم ومرورهم الى الجنة فيكون دقيقا في بعض
الناس جليلا في حق آخرين وكذلك يختلف مقدار زمان المرور قصرا وطولا بحسب تفاوت نور الايمان شدة و
ضعفا كما ورد في الخبر وسيصدق ذلك قوله تعالى ونورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم والسعي مشي وما ثم طريق الا الصراط
انتهى كلامه ره والطريقة هي ولاية الائمة عليهم السلام وروى الصدوق في كتاب معاني الاخبار باسناده عن الصادق ع
انه سئل عن الصراط فقال هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الاخرة فاما الصراط
الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم في الاخرة
ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الاخرة وتردى في نار جهنم وباسناده عنه ع ايضا قال الصراط المستقيم
امير المؤمنين وفي بصائر الدرجات عن الصادق ع انه سئل عن قول الله عز وجل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
قال هو والله علي والله الصراط والميزان وفي تفسير ابي محمد العسكري ع الصراط المستقيم صراطان صراط في الدنيا و
صراط في الاخرة فاما الطريق في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل و

الطريق الاخر طريق المؤمنين الى الجنة وهو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وقد مر في كلام الشارح
ان الصورة الانسانية هي الطريق المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار فالصراط والمار عليه شيء واحد في الحقيقة
يضع قدمه على راسه اعني يعمل على مقتضى نور معرفته التي هي بمنزلة راسه بل يضع راسه على قدمه اي يبني معرفته على نتيجة عمله
الذي كان بناؤه على المعرفة السابقة حتى يقطع المنازل و يصل الى الله والى الله المصير قوله عم واحيني على ملتك الى آخره
واحيا الملة الدين والشريعة المستفادة من مشكوة النبوة ثم اتسعت فاستعملت في الملة الباطلة ايضا فقيل ملة الكفر
الزندقة وحرف الاستعلاء موذن بالثبات اي ثابتا على ملتك وهو متعلق باموت واحيا على سبيل التنازع وتقديمه
للتخصيص اي على ملتك لا على غيرها مع ما فيه من الاهتمام ورعاية السجع وتقديم الموت لرعاية السجع ان كان المراد من الحيوة
حيوة الدنيا واما اذا كان المراد الحيوة بعد الموت وهو البعث فتقديم الموت لا يحتاج الى علة وقيل تقديم الموت لان ذكره
بلاء اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه اللهم صل على محمد واله ومتعني بالاقتصاد واجعلني من اهل
السداد ومن ادلة الرشاد ومن صالحي العباد وارزقني فوز المعاد وسلامة المرصاد الاقتصاد افتعال من القصد بمعنى
العدل وهو التوسط بين الافراط والتفريط وهو الطريق الوسط الحق الذي لا ميل له الى احد الجانبين المعبر بالصراط
المستقيم كما عرفت والسداد بالفتح الصواب والقصد من القول والعمل يقال سد يسد من باب ضرب يضرب سدادا
اصاب في قوله وفعله فهو سديد والادلة جمع دليل وهو فعيل بمعنى الهداية والارشاد يقال دله على الطريق اي هداه
ارشده اليه والرشاد والرشد بالضم والرشد بالتحريك الهدى والاستقامة والصواب اي اجعلني من ادلة الرشاد و
الاستقامة لانه هو الصراط المستقيم والطريق القصد التي اخذ الله على العباد سلوكها فهو دليل الخلق الى الحق والفوز
النجاة والظفر بالجنة والمعاد في اللغة بمعنى الرجوع مصدرا او مكانا وحقيقته توجه الشيء الى ما كان عليه وفي عرف
والمتكلمين عبارة عن الرجوع الى الوجود بعد الفناء او رجوع اجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق والى الحيوة بعد الموت
والارواح الى الابدان بعد المفارقة او رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن على اختلاف الاراء
وفي اصطلاح الشرع عبارة عن رجوع الانسان بعد الموت لاجل الفوز بجزاء الاعمال والافعال التي صدرت عنه قبل الموت في
الدنيا والمرصاد كالمنهاج المكان الذي يرصد فيه من الطريق يقال رصده رصدا من باب قتل اذا قعدت له على الطريق تترقبه
ومنه رصدت له العقوبة اذا اعددتها له وهو ناظر الى قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد وفيه تفاسير احدها انه على طريق
التمثيل اي انه تعالى لا يفوته شيء من اعمالهم كما لا يفوت من هو بالمرصاد وثانيها ما روي عن علي عم انه قال المرصاد قنطرة
على الصراط لا يجوزها عبد بمظلمة عبد يعني ينتصف من الظالم للمظلوم وثالثها ان المرصاد هو الصراط عن ابي جعفر عم
يوضع على جهنم صراط ادق من الشعر واقطع من السيف عليه ثلث قناطر الاولى عليها الامانة والرحم والثانية عليها
الصلوة والثالثة عليها رب العالمين لا اله غيره اللهم خذ لنفسك من نفسي ما يخلصها وابق لنفسي من نفسي ما يصلحها فان نفسي
هالكة او تعصمها قيل اي الشيء الذي يخلص نفسي بسبب اخذك اياه من نفسي من الذنوب والعيوب ما يصلحها من الطاعات
ومعنى لنفسك لرضا ذاتك وانما اطلب منك اخذ ما يفسد نفسي من الذنوب وابقاء ما يصلحها من الطاعات لان نفسي مرة(؟)

من الهلاك

من الهلاك او حفظك اياها فان لم تحفظها فهي هالكة وان حفظتها فهي ناجية ولذلك طلبت منك ما هي لا نمر لحفظك و المنفصل
حقيقته ولفظة او في قوله عم او تعصمها بمعنى الى ان او الا ان كما قيل والحاصل اني لو لا عصمتك لهلكت فلم انج بنفسي وقيل خذ
لنفسك من نفسي ما يخلصها من البلايا والمحن والالام فانها كفارة الذنوب وفي الحديث انها تنقي الانسان من الذنوب
كما ينقي الكير خبث الحديد وحاصل المعنى ان الخلاص من العذاب الاخروي اذا كان موقوفا على مثل هذا القصاص الدنيوي فخذه
مني في الدنيا حتى لا تقاصني يوم القيمة بجنايتي وقيل المراد بالماخوذ هنا الصفات الذميمة والافعال القبيحة فان اخذها
ورفعها سبب للقرب والخلاص من العذاب فالاخذ هنا بمعنى الرفع والسلب وقيل معناه افعل بي ما يوجب نجاة نفسي و
خلاصها من نفع او ضر او فقر او غنى او موت او حيوة وان كرهت ميلا منك وابق لي من الاعمال الصالحة ما يوجب صلاح نفسي
ووفقني له وقيل اجعل حصة من نفسي متعلقة بجنابك المقدس ليكون ذلك سببا لخلاص نفسي وابق منها ما يكون فيه
صلاحها فان الخلاص قد يكون مع عدم الصلاح وقيل المعنى اصطف من اعمال نفسي ما يخلصها من سخطك وابق لها من سيئاتها
ما يكون به صلاحها وقال الفاضل الشارح انه لما كانت النفس مكلفة بالقيام بامرين احدهما لله تعالى وهو سبب نجاتها وخلاصها
من سخطه وعذابه تعالى والثاني للنفس وهو ما لا بد لها منه من امر معاشها سأل عم ان يجعل نفسه قائمة بما هو لله تعالى وهو
سبب خلاصها ولما كان هذا المعنى يوجب استغراق النفس فيه بحيث لا يمكنها الاشتغال بغيره ولا التوجه ولا الالتفات الى
امر اخر سأل ثانيا ان يبقي لنفسه من نفسه ما لا بد لها منه مقدار ما يكون فيه صلاحها كيلا تكل وتحسر عن القيام بما هو لله
ولا تاشر وتبطر فتشتغل بغير ما هو لله فيكون اشتغالها به في الحقيقة عائدا الى الامر الاول وفي ذلك صلاحها وقيل المعنى
استعملني في رضاك فان كان المرض والفقر خيرا لطاعتك اي خذ مني الصحة والغنى لان المرض والفقر مع طاعتك و
رضاك خير لي من ضدهما مع معصيتك وفي نسخة خذ لنفسي من نفسك وفيه اشارة الى التخلق باخلاق الله اي خذ
من جنابك المقدس اخلاقا حسنة لنفسي بان تذهب عنها الاخلاق الذميمة وتجعلها متصفة بالاخلاق الكريمة وابق
الاعمال الحسنة التي هي سبب لصلاح نفسي واذهب عني الاعمال السيئة لانك تمحو ما تشاء وتثبت ويحتمل ان يكون المعنى استعملني
باعمال تكون سببا لصلاح نفسي هذا ما ذكره علماء الاعلام في هذا المقام ولا يخفى ركاكة بعضها وبعد البعض والعناية اخرى(؟) على
الحقيق بالتحقيق ما الهمني الله تعالى بفضله المنعام وهو موقوف على مقدمات الاولى انه لما كانت الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية
احكام الوحدة فيها غالبة على احكام الكثرة بل كانت احكام الكثرة مختفية بمقتضى القهر الاحدي في مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت
متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل والتفريق بحيث غلبت الكثرة في احكامها على احكام الوحدة
بحسب اقتضاء التفريق العيني والتفصيل العيني اراد الحق ان يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمن ساير المظاهر النورية والجلالية(؟)
الظلية ويشتمل على جميع الحقائق السرية والجهرية ويحتوي على جملة الدقائق البطنية والظهرية فهو الانسان الكامل فانه
الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال لما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال
وبما في مظهريته من السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقائق الوجوبية ونسب الاسماء الالهية وبين الحقائق الامكانية
والصفات الكلية فهو جامع بين رتبتي الجمع والتفصيل محيط بجميع ما في سلسلة الوجود من المراتب فلهذه الجمعية له الخلافة العظمى

الكل الثانية ان الانسان فيما بين ساير الاكوان مختص بالتطور في الاطوار والخروج من كل ما له من الكون المستعار والانتقال من
الدار الى عالم الاخرة ودار القرار والمهاجرة من بيته الذي هو فيه مهاجرا الى الله الواحد القهار كما في قوله سبحانه ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله واذ ليس له في الوجود مقام الا يتعداه فله السير الى جميع المقامات واذ ليس له
صورة متعينة فله التصور بكل صورة والتحلي بكل حلية قال الشاعر لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
الكامل منه المرتبة الثمانية(؟) الجمعية والثالثة ان المراد من فناء العبد في الحق ليس هو فناء ذاته لانه يستلزم انقلاب الممكن الى الواجب
وهو محال بل المراد فناء بشريته في جهة ربوبية الحق اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية ولكل وجهة هو موليها وهذا الفناء
يحصل بالتوجه التام الى جناب الحق الاعلى حتى غلبت جهة الحقية وضعفت جهة الخلقية كالقطعة من الفحم المجاورة للنار الجسمانية
فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من
الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة في الجبلة وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى فاعداها(؟) فالمحبة هي الركن الاعظم(؟)
هو التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين بتعينات حقية وصفات ربانية وهو البقاء بالحق اذا عرفت هذه المقدمات
الثلاثة فنقول معنى قوله عم خذ لنفسك من نفسي ما يخلصها اي المقام الذي يخلصها من الانية ويوصلها الى الحضرة الالهية
بالفناء عن ذاتها بالكلية وهو المقام والمرتبة الكمالية الجمعية الانسانية والمظهرية التامة للحضرة الالهية وهذا المقام له(؟)
بالمقدمة الاولى والثانية وهو المعبر عنه بالفناء والمحو عند الصوفية ثم هذا الفناء موجب لان يتعين بتعينات حقانية
وصفات ربانية بالمقدمة الثالثة وهو المعبر عنه عندهم بالصحو بعد المحو والبقاء بعد الفناء وذلك لهم لمرتبة الجمعية وهو
المراد من قوله عم وابق لنفسي من نفسي ما يصلحها لئلا يلزم الانقلاب كما عرفت في المقدمة الثالثة ولذا علل هذا بقوله
فان النفس هالكة اذ لا ابدا في جميع المقامات والحالات كما قيل سيه روئي ز ممكن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم وقوله
او تعصمها وهنا سؤال فيه في قولك لا ترشك(؟) او تعطيني حقي اي الى ان او الا ان والمعنى ما يخلصها من قيد الدنيا والاخرة
وهو العبادة الحرة وابق لنفسي من نفسي ما يصلحها اشارة الى العبادة للاخرة وان تعصمها اشارة الى العبادة الدنيوية
فانها تحتاج الى العصمة وذلك لمقاماته الكثيرة ومرتبته الجمعية او لتعليم الامة فعلى هذا فقوله عم او تعصمها عطف على
يصلحها فتامل فيما ذكرناه لك في هذا المقام حتى يظهر لك حقيقة المرام اللهم انت عدتي ان حزنت وانت منتجعي ان حرمت
وبك استغاثتي ان كربت وعندك مما فات خلف ولما فسد صلاح وفيما انكرت تغيير فامنن علي قبل البلاء بالعافية
وقبل الطلب بالجدة وقبل الضلال بالرشاد واكفني مؤنة معرة العباد وهب لي امن يوم المعاد وامنحني حسن الارشاد العدة
ما اعددته من حوادث الدهر من المال والسلاح وحزنت على وزن علمت من الحزن خلاف السرور وفي حزن يحزن حزنا من باب
تعب والاسم بالفتح فهو حزين وعلى وزن فتحت من الحزونة ضد السهولة وان حرف شرط استغنى عن جوابه بجوازه لما
تقدم من الكلام عليه والتقدير ان حزنت على الوجهين فانت عدتي وذخري فحذف الجواب وجوبا لما ذكر وفي بعض النسخ
بالراء المهملة والباء الموحدة من حرب يحرب اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وقد حرب على صيغة المجهول فالراء سلب ماله وفي الصحاح

منجي(؟)

ومنجي اي محلي وشافعي واسم مفعول النجع فلان فلانا اي طلب معروفه واصل الانتجاع طلب الكلاء في موضعه اي انت من ارجو
فضله واوصل رفده واناط به حاجته واليك منتجعي على اسم المكان فمعناه اليك محل انتجاعي وموضع طلبتي ان حرمت بصيغة المجهول
اي اذا امتنعت من المعروف عن غيرك واستغاث به طلب ان يغيثه اي يعينه وينصره فهو مغيث له وكربت كعلمت اي اغتممت غما
شديدا وفي نسخة كربت بالباء الموحدة من الكرب بمعنى الشدة وفات الامر يفوت ذهب والخلف بفتحتين اسم من اخلف
الله عليه بالالف اي رد عليه ما ذهب فهو بمعنى العوض اي وعندك مما فات مني من العبادات عوض وفسد الشيء من باب قعد
خرج عن كونه منتفعا به ومقابله الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اي ولما فسد من حالي وديني و
دنياي فعندك اصلاحه وانكرت عليه فعله انكارا عبته ونهيته وغيرت الشيء تغييرا ازلته عما كان عليه فتغير هو والمعنى
وانت قادر على تغيير ما لا تريد لانك فعال لما تريد والمعنى تغيير الامور السيئة بالامور الحسنة قال الله تعالى اولئك الذين
يبدل الله سيئاتهم حسنات وقد سبق تحقيق ذلك وفي بعض النسخ فيما بدل بما والفاء فصيحة والمن قد سبق معناه اي
اذا كنت بهذه الصفات فاعطني العافية ودفع البلاء يعني اذا حكمت بالعافية قبل البلاء فلا يمكن انزال البلاء لامتناع اجتماع المتنافيين
وقبله فيض المواقع(؟) والجدة الغنى وادراك المامول والضلال خلاف الصواب وقيل سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب و
الرشاد الهداية والمؤنة قيل من مانه يمونه اذا قام بكفايته امره واصلها موونة بواوين على وزن فعولة قلبت الواو الاولى
همزة لان الواو المضمومة المتوسطة تقلب همزة نحو ادور في جمع دار وقيل الهمزة اصلية فهو فعولة بمعنى الثقل من مانت
القوم اذا احتملت مؤنتهم وقيل بمعنى العدة من قولهم انا في هذا الامر ما مانت له مانا اي اذا لم يستعد له وقيل من الاون(؟)
بمعنى الثقل لكون المؤنة مستلزمة للثقل والاصل مأونة نقلت حركة الواو الى الهمزة فصارت مؤونة وزنها على هذا
مفعلة واستعمل بكثرة التغيير فيه وقد يستعمل بحذف همزة فيبقى مونة كسورة هكذا ذكره الفاضل الشارح والمعرة مفعلة
من العر وقد وردت تارة بمعنى الفساد والمشقة واخرى بمعنى الاثم والاذى والخيانة والمعنى على الاول اكفني المشقة
الحاصلة من العباد بكفهم ومنعهم عن الاجتراء علي ايضا لها علي وعلى الثاني اكفني المشقة الاثم الحاصل لي من العباد
بغيبة ونحوها باقلاعي عنه والمعاد اما مصدر او مكان كما تقدم والمنح العطاء المراد بحسن الرشاد الهداية التي لا
ارتداد معها وفي نسخة حسن الارتياد اي الطلب من ارتاد الرجل الشيء ارتيادا اي طلبه وحسن الطلب من الامور
المهمة لان من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج اللهم صل على محمد واله وادرا عني بلطفك واغذني بنعمتك
واصلحني بكرمك وداوني بصنعك واظلني في ذراك وجللني رضاك ووفقني اذا اشتكلت علي الامور لاهداها
واذا تشابهت الاعمال لازكاها واذا تناقضت الملل لارضاها ادرا اي ادفع من درأ الشيء درأ من باب نفع دفعه و
حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والتقدير ادفع عني كل مكروه وسوء وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول
بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار وبلطفك اي بتوفيقك واغذني اي ربني من غذوت الصبي باللبن فاغتذى اي
ربيته به وبنعمتك اي بالاغتذاء منها لان الغذاء ما يغتذى به من الطعام والشراب وهو ما به نماء الجسم وقوامه واستعمال
الغذاء فيها استعارة مكنية تخييلية والاصلاح اعادة ما فسد الى الصلاح والكرم افادة ما ينبغي لا لغرض اي بصنعك عن

ذنوبي فان فساد العباد بالذنوب وداوني من المداواة يقال داويته مداواة اى عالجته بالدواء وهو ما يتداوى به لدفع الداء
معطوف متعلق المداواة للتعميم اى داوني من كل داء بصنعك اى بمعروفك واحسانك واظللني اى التي على ظلا من اظله
ستره عن الشمس والتي عليه ظله والذرى بالفتح كلما استترت به يقال انا في ظل فلان وفي ذراه اى في كنفه وستره وحكاه الجوهري
عن الاصمعي والمعنى اجعل على راسي ظلا في كنف رحمتك وستر من وقايتك يظللني يوم القيمة من شمس عقابك و
يجوز ان يراد من الظل والذرى معناها المجازي يقال فلان في ظل فلان وفي ذراه اى في جنب شفقته وعطوفته ويجوز
ان يكون الذرى من الذروة وهى ارفع موضع من الشيء يعني اجعل منزلتي في ظل عرشك الذي ارفع من كل شيء وفي
نسخة في ذراك اى في جنتك التي هي دار السلام وجللني وفي نسخة واحللني والاول من التجليل بمعنى التغطية والستر
يقال جلل الارض المطر اذا شملها وطبقها وغطاها والثاني من الحلية واشكلت الامور اى اشتبهت والتبست
وفي نسخة اشكلت واهدى الامور اقربها الى الصواب واعظمها دلالة الى الحق واشدها هداية متعلق بقوله وفقني
وفقني لاهدى الامور اذا اشتبهت والتبست على الامور ولازكاها متعلق بوفقني اى وفقني لازكى الاعمال يعني اطهرها
وانقاها اى اولاك اذا اشتبهت والتبست لا يدرى ايها ازكى وتناقض الكلامان تدافعا لان كل واحد نقض الاخر و
ابطله ونقيض الشيء ضده والملل جمع ملة وهي المذهب وارضاها اي اعظمها ارضاء لك اى ووفقني لاختيار ارضى
الملل والاديان اذا تعارضت اللهم صل على محمد وآله وتوجني بالكفاية وسمني حسن الولاية وهب لي صدق الهداية ولا
تفتني بالسعة وامنحني حسن الدعة ولا تجعل عيشي كدا كدا ولا ترد دعائي على ردا فاني لا اجعل لك ضدا ولا
ادعو معك ندا قال الجوهري توجته فتتوج اى البسته التاج فلبسه وهو ما يصاغ للملوك من الذهب والجواهر
على روسها والكفاية الاستغناء شبه الكفاية في نفسه بالتاج في الاجلال والعظمة ودل على ذلك بالتتويج فكان
استعارة بالكناية واثبات التتويج تخييل والمعنى اى صيرني في تاج معظم بسبب كفايتك مهماتي او اجعل كفاية
مهماتي تاجا على راسي حتى افتخر بين الناس ويكون ذلك سببا لارتفاع شاني وعلو مكاني عندهم ولا اكون محتاجا
الى غيرك وقيل المراد ووفقني لكفاية مهمات الخلائق وقضاء حوائجهم على يدي حتى اعرف به كالتاج وسمني يقال سمته
امر من سامه كذا يسومه اى كلفه واعطاه او عرضه واورده عليه او طلبه واراده منه قال في الاساس سمت المراة المغالاة
اردتها منها وعرضتها عليها اى ولني حسن الولاية او اوردها علي لكنه اكثر استعماله في العذاب والشر يقال سامه خسفا
ذلا وكرها او من وسمه يسمه اذا اثرت فيه بعلامة وكي ومنه الميسم للمكواة وفي حديث علي عليه السلام صاحب الميسم اي الذي
اى به يسم الله عز وجل خلص عباده المخلصين وقوله تعالى سنسمه على الخرطوم معناه سنجعل لهم سمة اهل النار وكذلك القول
في قوله ولا تسمنا في دعاء الاستخارة وقوله ولا تسمني في دعاء عرفة بضم السين وكسرها وكذلك الولاية هنا بفتح الواو
كسرها قال سيبويه بالفتح مصدر وبالكسر اسم مثل الامارة والنقابة والمراد بحسن الولاية حسن القيام بما يتولاه ويقوم به
من الامور والولاية بالفتح والكسر ايضا النصرة والمحبة فالمعنى على الاول اعطني حسن ولايتي وامارتي للناس ومن هو
تحت يدي من الموجودات وحسن محبتي ونصرتي وعلى الثاني اى اعطني حسن الولاية يعني اجعل توليتك لاموري

امتنان

اتباز بها بين الناس وافتخر والظاهر من التتبع ان هذا اللفظ مهما يذكر في هذه الادعية مع الباء فهو بمعنى الهداية ومهما تذكر
بدون الباء فهو بمعنى الاعطاء والايراد والصدق في اللغة خلاف الكذب وهو مطابقة الخبر للواقع وقد يراد به مطلق الجودة وفي
اصطلاح اهل الحقيقة هو ان يتفق رضى الحق بعمل العبد او حاله او وقته وايقان العبد بقصده فيكون العبد راضيا مرضيا وقيل
هو ان لا يكون في احوالك شوب ولا في اعتقادك ريب ولا في اعمالك عيب وقيل هو ان تصدق في موضع لا ينجيك منه الا الكذب
وقيل هو قول الحق في مواطن الهلاك وهو من شرائف الصفات ونفائس الملكات وقد كثر مدحه في الاخبار والايات قال الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين الصابرين والصادقين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار رجال
صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقال الصادق عليه السلام ان الرجل ليصدق حتى يكتبه الله صديقا وقال من صدق لسانه زكى عمله وقال
لا تنظروا الى طول ركوع الرجل وسجوده فان ذلك شيء اعتاده ولو تركه لاستوحش لذلك ولكن انظروا الى صدق حديثه و
اداء امانته وقال عليه السلام ان عليا عليه السلام بلغ ما بلغ به عند رسول الله صلى الله عليه وآله بصدق الحديث واداء الامانة والاخبار في ذلك كثيرة وله
انواع عديدة منها الصدق في الشهادة ويقابله شهادة الزور والصدق في اليمين ويقابله اليمين الكاذبة والوفاء بالعهد
ويقابله خلف الوعد ويشملهما نوع واحد هو الصدق في القول ومنها الصدق في النية وقد سبق ومنها الصدق في العزم فان
الانسان قد يعزم على عمل فان كان مصمما جازما كان صادقا ومنها الصدق في الوفاء بالعزم فان الانسان ربما يعزم
على فعل متعلق بشرط او صفة ثم بعد حصولها تمنعه الشهوات عن ادائه قال الله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه
ومنها الصدق في الاعمال اى مطابقة الظاهر والباطن واستواء السر والعلانية او كون الباطن احسن من الظاهر وهو اعلى
من الانواع السابقة واعلاها ويستلزم هذا النوع ان لا يقول ما لا يفعل قال الصادق عليه السلام اذا اردت ان تعلم اصادق انت
ام كاذب فانظر الى قصد معناك وغور دعواك وعيّرهما بقسطاس من الله عز وجل كانك في القيمة قال الله تعالى والوزن يومئذ
الحق فاذا اعتدل معناك بدعواك ثبت لك الصدق وادنى حق الصدق ان لا يخالف اللسان القلب ولا القلب اللسان
ومنها الصدق في مقامات الدين كالصبر والشكر والخوف والرجاء والزهد والتوكل والتعظيم والرضا والحب والتسليم
وهو من اعظم انواعه ثم ان لهذه الانواع عرض عريض لا غاية لها لا ناطتها بمعرفة الله تعالى وهي غاية لا تدرك فكل من
حصل له بقدر استعداده وسعيه من المعرفة حظ له من تلك الانواع بقدرها والمراد بصدق الهداية هنا الهداية
الخاصة وهي كشف الاسرار الملكوتية والعلوم الدينية بالاتصال الى الحضرة الاحدية لصاحب هذه الصحيفة وقيل
الهداية الموصلة الى المطلوب لا مجرد ارائة الطريق ولا تفتني بالسعة اى لا تفتني بالغنى لان الانسان ليطغى ان راه استغنى
بالمال والثروة في الظاهر وبالمعارف الحقة والامور المنكشفة على اولي العصمة والمنح العطاء والدعة الراحة والسعة في
في العيش والهاء عوض من الواو تقول ودع الرجل بالضم فهو وديع اى مستريح لا كلفة عليه ورجل متدع اى صاحب دعة
وراحة اى اعطني راحة حسنة لا تعب بعدها والكد التعب والشدة في العمل والكسب كدا كدا اى مشقة بعد مشقة وقيل
النشر بتكرير ان المعيشة يطلب في كل وقت فاذا ضاقت على العبد يقع في تعب وشدة وقيل الثاني تاكيد للاول تاكيدا
للنفي لا المنفي حتى يلزم ان يكون سوال الدعاء نفي مشقة بعد مشقة دون اصل المشقة وردا مفعول مطلق مؤكد لعامله والضد

النظير والكفو والظاهر ان المراد بالضد هنا المخالف والند بالكسر المثل وفي نسخة الشهيد لا ادعوه بالضمير وهو راجع الى المعبود
الذي هو الرجاء ولما كانت الاستعدادات منطوية على الخير اما في الصوري او المعنوي بحسب درجاتها في الازل لان كلا
منها وطلب الخير بحقيقة قابليتها وصفيتها او شوقها اليه يوجب حصول ذلك له عاجلا وفيضانه عليه من المبدء الفياض الذي
هو منبع الخيرات والبركات كقوله واتيكم من كل ما سالتموه وكلما فاض عليه خير باستحقاقه له بسبب صفيته وتزكيته زاد
زاد استعداده بانضمام هذا الخير اليه فصار اقوى واقبل من الاول فيكون الى المبدء تعالى اسرع اجابة له واكثر افاضة عليه وهكذا الى
الاستعداد ويزداد الفيض حتى يبلغ مداه وهو رتبة ترك ما سواه فلهذا قال عليه السلام عدم رد الرجاء بترك النقل والضد فتدبر
اللهم صل على محمد وآله وامنعني من السرف وحصن رزقي من التلف ووفر ملكتي بالبركة فيه واصب بي سبيل الهداية للبر
فيما انفق منه السرف محركة اسم من اسرف اسرافا اذا جاوز الحد في النفقة وغيرها والمراد به هنا الاول وقد مر تحقيقه في
الثامنة وقيل السرف ضد القصد والمراد امنعني عن الخروج عن القصد في كل شيء الى طرفي الافراط والتفريط وحصنه
تحصينا احاطه ومنعه والرزق قد تقدم والتلف تلفا من باب تعب هلك وفني فهو تالف واتلفت ماله افناه ووفرت الشيء
توفيرا اكثرته والملكة محركة هي القيام بالمماليك وما يملك من ذات اليد اى اجعل مالكيتي للرزق واقرا السبب لبركة و
النماء فيه فالمراد بتوفير الملكة توفير متعلقها اعني ما يملك وهو الرزق المقدم ذكره وايقاع التوفير عليها مجاز عقلي
وقيل الملكة بمعنى الملك اى اجعل ملكاتي متوافرة متكاثرة بان تعطي البركة فيها وهو خطا واصب بي من الاصابة
بمعنى القصد اى اقصد بي وامر بي طريق الهداية والبر هو الخير والاتساع في الاحسان والانفاق صرف المال في حاجة
وضمير منه للرزق وفي نسخة فيه بدل منه اللهم صل على محمد وآله واكفني مؤنة الاكتساب وارزقني من غير احتساب فلا
اشتغل عن عبادتك بالطلب ولا احتمل اصر تبعات المكسب اللهم فاطلبني بقدرتك ما اطلب واجرني بعزتك مما
ارهب كفاه الامر اذا قام به والمؤنة الثقل والمشقة وكسب من باب ضرب كسبا واكتسابا طلبا المعيشة وفي الاكتساب زيادة على
ما ليس من اعتياد النفس تحصيل الغرض وسعيها في طلبه اى اجعل رزقي بحيث لا يلزم ارتكاب المشقة في اكتسابه ولا اضطر
اما احتسابا من حسبه من باب علم حسبانا بالكسر اى ظنه او من حسبه من باب قتل حسبا وحسابا بالضم اى عده اى من حيث
لا احتسب وهو اشارة الى قوله تعالى ويرزقه من حيث لا يحتسب اى من حيث لا يدري كقوله عليه السلام ابى الله الا ان يجعل رزق المؤمن
من حيث لا يحتسب لئلا يثق ويعتمد على وجه الذي قد علمه وارزقني رزقا كثيرا لا احتسب لا يعد لكثرة والفاء من قوله
فلا اشتغل سببية ونصب المضارع بعدها بان مضمرة وجوبا لكونها مسبوقة بالدعاء كقوله رب وفقني فلا اعدل عن سنن
الشاكرين في خير سنن واشتغل مضارع اشتغلت بالبناء للفاعل وقال بعضهم بالبناء للمفعول لان الاشتغال لا كان
لازما لا يتعدى لانه غير مطاوع فلا بد ان يكون فيه معنى التعدي نحو اكتسب المال واكتحلت واختضبت اى كحلت عيني وخضبت
يدي واشتغلت ليس بمطاوع وليس فيه معنى التعدي واجيب بانه في الاصل مطاوع لفعل مهجور استعماله في فصيح الكلام وهو
اشغلته بالالف فاشتغل مثل احرقته فاحترق وفيه معنى التعدي فانك تقول اشتغلت بكذا والجار والمجرور في معنى المفعول
وقد نص الازهري على استعمال مشتغل ومشتغل وفي نسخة ابن ادريس فلا اشتغل بالبناء

صح

للمفعول

للمفعول مضارع شغلت به وهو احسن والاصر الاثم والثقل والتبعات جمع تبعة على وزن كلمة وهو ما يتبع المال من نوائب الحقوق من
تبعت الرجل بحقي والمكسب على وزن مكتب بمعنى الكسب وقوله عليه السلام فاطلبني من باب الافعال اى اسعفني حاجتي وما اطلب قال الجوهري
اطلبه اسعفه من الطلب واحوجه الى الطلب فهو من الاضداد والمراد الاول واجاره اجارة حفظه وامنه ورهب رهبا من باب
تعب خاف والاسم الرهبة اللهم صل على محمد وآله وصن وجهي باليسار ولا تبتذل جاهي بالاقتار فاسترزق اهل رزقك
واستعطي شرار خلقك فافتتن بحمد من اعطاني وابتلى بذم من منعني وانت من دونهم ولي الاعطاء والمنع الصون
من الصيانة وهو الحفظ والوقاية والوجه هنا بمعنى الجاه والقدر ومنه كان لعلي وجه من الناس حيوة فاطمة واليسار
بالفتح الغنى والثروة وابتذله امتهنه ولم يصنه والجاه القدر والمنزلة والمرتبة قيل هو مقلوب من الوجه والاقتار هو
التضييق في النفقة اى لا تجعل جاهي بسبب الفقر كالثوب الممتهن الخلق فاسال ولا اجاب وهذا لاستلزام الغنى الحرمة
عند الناس والفقر المهانة عندهم وفي بعض الاثار احسنوا تعهد المال فانه ما افتقر احد قط الا اصابه ثلث خصال
رقة في دينه وضعف في عقله وذهاب من مروته والرابعة هي العظمى وهي استخفاف الناس به واستعطي اى اطلب العطاء
من شرار خلقك الذين ليسوا باهل الاستعطاء فيصير هذا سببا لافتتاني بحمد من اعطاني وابتلى بالمجهول والمعلوم
عطف على افتتن اى فيصير هذا ايضا سببا لابتلائي بذم من منعني اما الافتتان بالحمد فلان حمد غيره تعالى سبب للبعد
والشقاء واما الابتلاء بذم من منعني من حيث الظاهر فلان فيهم من ليس باهل الذم وفي الامثال رب ملوم لا ذنب له وفيه
لعل له عذرا وانت تلوم ومن حيث الباطن فلان حال العبد اذا اعطي فذمه اذا منع ينفي الرضا عند العطاء والغضب
عند المنع دليل عدم التوكل والرضا والتسليم بل هو شرك على مذهب العارفين والواو من قوله وانت للحال اى والحال
انت ولي الاعطاء والمنع واقرب الي منهم فلا يليق باحد ان يستعطي عبادك وفي هذا الفصل من الدعاء اشارة الى استحقار
الدنيا ولذاتها والذل والمسكنة واهراق ماء الوجه في طلبها بيان ذلك ان الاوهام العامية ذهبت الى ان اللذات
القوية المستعلية هي الحسية وان ما عداها ضعيفة كلا بل كلها خيالات محضة واوهام صرفة قال في الاشارات
وقد يمكن ان ينبه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له اليس الذ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات
وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح
فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح في صحبة حشمة فينفض اليد عنهما لمراعاة الحشمة فتكون
مراعاة الحشمة اثر والذ لا محالة هناك من المطعوم والمشروب واذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه
اثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه واثروا فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به وكذلك فان كبير
النفس منهم يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة الاقران و
المبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد جم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت تصل اليه وهو
ميت فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية اللهم صل على محمد وآله وارزقني صحة في عبادة وفراغا في زهادة
وعلما في استعمال وورعا في اجمال والصحة حالة طبيعية تجري معها الافعال على المجرى الطبيعي وقد استعيرت للمعاني فقيل صحة

الخبر ان طابق الواقع وتفسير الامر وجح العقد اذا ترتب عليه الاثر والعبادة هي اقصى غاية التذلل والخضوع للحضرة الاحدية وسلك
طريق معبد اي مذلل والفراغ هنا الخلاص من المهمات مطلقا اعتقادا واحدا والزهادة الزهد وهو في اللغة ترك الميل الى
الشيء وفي الاصطلاح اعراض النفس عن الدنيا وطيباتها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الاخرة او قيل بل هو العدول عن
غير الله اليه وقيل هو اسقاط الرغبة عن القلب بالكلية وهو للعامة قربة وللخاصة خشية وهو من ارفع منازل الدين
واعلى مقامات السالكين والايات والاخبار في ترك الدنيا والزهد فيها ازيد من ان تحصى فلا يليق لنا الا معرفة الدنيا
حتى نزهد عنها ومعرفة الاخرة حتى نرغب اليها فنقول الدنيا في عرف اهل الشريعة عبارة عن دار التكليف والاخرة
عن دار الجزاء وفي عرف اهل الحقيقة عبارة عن هذه الدار البائدة الهالكة الجسمانية والاخرة عبارة عن دار البقاء
الحيوة الابدية فهما مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب والاخرة تبقى
فوجود الدنيا يخالف وجود الاخرة ذاتا وجوهرا ولا يمكن القول بالاخرة تناسخا وكذا المعاد عبارة عن عمارة
الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعود ابدا ولا تعمر ابدا واكثر اهل العبادة
والزهادة من غير العارفين معرفة حقة الفتية سيقصدون لذات الاخرة ونعيمها من جنس لذات الدنيا ونعيمها
الا ان تلك الذ وادوم فهم بالحقيقة طلبة الدنيا وعشاق الشهوات والهوى على اكد وجه واقوى ويؤكد ما قررناه ما
ورد في السنة الشريعة ان الله ما نظر الدنيا والاخرة فظهر ان لا نسبة بين هذا العالم وعالم الاخرة بحسب النوع
والمكان وما ورد من ان احدهما باطن الاخر والاخر ظاهره لا ينافي ما ذكرناه كما في النفس والبدن لان الباطنية احدهما
للاخر لا يستلزم اتحاد وجودهما بل للنفس وجود وللبدن وجود اخر ثم اعلم ان حب الدنيا من حيث هو وجودها ليس
بمذموم بل ممدوح واما المذموم منها عند اهل الشريعة حب الحظوظ العاجلة التي لا يتوسل بها الى الاخرة وعند
اهل الحقيقة من حيث ~~تحقيق الدنيوية~~ الدنيا وهو المراد من قوله ص حب الدنيا راس كل خطيئة واذا لوحظ التعين فالدنيا
والاخرة سواء فلذا قال امير المؤمنين ع ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك مستحقا للعبادة فعبدتك
فالاحتمالات العقلية اربعة اجتماع الدنيا والاخرة وهو محال لما عرفت من انهما متخالفان بالوجود فلا يجتمعان
وهو المراد بقوله ص الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وارتفاعهما وهو المراد بقوله ص وهما
حرامان على اهل الله ووجود احدهما بدون الاخر ثم اعلم ان حظوظ الدنيا وان لم تكن باسرها موجبة لسخط الله و
عذابه لكنها حايلة بين العبد وبين الدرجات العالية مفوتة لحظوظ دائمة باقية مع كونها في جنبها حقيرة زائلة
فانية وموجبة لطول الحساب والمناقشة من رب الارباب ومعلوم ان طول الموقف في عرصة القيمة لاجل
الحساب ايضا نوع من العذاب ولذا قال رسول الله ص في حلالها حساب وفي حرامها عقاب فمن كان معرفته بالله
سبحانه اقوى واتم كان حذره من الدنيا اكثر واعظم حتى ان عيسى بن مريم ع وضع راسه على حجر لما نام فرءى بعد اذ
تمثل له ابليس قال رغبت في الدنيا وكل من كان عنايته تعالى به اكثر فهمته عليها وفي ابتلائه في الدنيا بانواع المحن والبلاء
من الانبياء والاولياء ثم الامثل فالامثل لئلا يفوته درجات العلى ويوفر في الاخرة حظهم كما يمنع الوالد المشفق ولده عن اللذ

الفواكه والاطعمة ويلزمه بالفصد والحجامة حبا له واشفاقا عليه ولاجله لم يرض لهم بقليل الدنيا وكثيرها وروي ان روح الله
ع اشتد به المطر والريح والرعد والبرق يوما فجعل يطلب بيتا يلجأ اليه فوقعت اليه خيمة من بعيد فاتاها فاذا فيها امرأة فحاد
عنها ثم نظر فاذا هو بكهف في جبل فاتاه فاذا فيه اسد فوضع يده عليه وقال الهي جعلت لكل شيء ماوى ولم تجعل لي ماوى
فاوحى الله اليه ماواك في مستقر من رحمتي الحديث وبالجملة اذا انتبهت النفس من نوم الغفلة واستيقظت من رقدة الجهالة
وفتحت عين بصيرتها وعاينت مالها وعرفت مبداها ومعادها استيقنت ان المستلذات الجسمية والمحاسن المادية
كلها كعكوس الفضايل العقلية وخيالات الانوار الروحانية ليست لها حقيقة متأصلة وذات مستقلة بل كسراب بقيعة
يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه تتمة قد تلخص مما ذكرنا ان من الدنيا ما ليس لله صورة
ومعنى كالمعاصي وغيرها مما لا يكون لتحصيل الاخرة ومنها ما صورته منها ويمكن ان يكون معناه كذلك مثل ما يتوقف عليه
تحصيل الاخرة اذا قصدت به الدنيا وحظ النفس ويمكن كونه لله بالاستعانة به على الاخرة ومنها عكس ذلك كترك
الشهوات او الاتيان بالطاعات فيمكن ان يكون معناه لله بقصد التقرب اليه ويمكن كونه من الدنيا اذا قصد به حفظ المال
والاشتهار بالزهد والعلم او ترك الدنيا اذا عرفت ما ذكرناه لك في هذا المقام فاعلم ان للزهد باعتبار نفسه درجات ثلث ادنى
الزهد في الدنيا مع الميل اليها بالمجاهدة والرياضة وهو التزهد وثانيها الزهد فيها بطوع وسهولة لاستحقارها
بالاضافة الى لذات الاخرة ونعيمها كالذي يترك درهما لالف درهم وثالثها الزهد فيها لكراهته لها وعداوته اياها
بعلمه بكونها اخباثا قذرة وسموما مهلكة فيهرب منها ويبغضها وهو اعلى مراتبه لكونه ناشيا من كمال المعرفة بها وله
باعتبار المرغوب عنه خمس درجات اولها الزهد في الحرام وهو زهد الفرض وثانيها الزهد في الشبهات وهو زهد
السلامة وثالثها الزهد في الزايد عن الحاجة من الحلال ايضا لكن مع التمتع والتلذذ مما يحتاج اليه ورابعها الزهد
فيما يدعون التمتع والتلذذ من القدر الضروري بل لاجل الاضطرار من قبيل اكل لحم الميتة مع كراهته له باطنا وهذا وما قبله
يسمى زهد ثقل قال الصادق ع الزاهد في الدنيا الذي يترك حلالها مخافة حسابه ويترك حرامها مخافة عذابه وخامسها
الزهد في جميع ما سوى الله حتى في النفس والبدن بحيث يكون ما يصحبه ويتركه لله قال الصادق ع في بيان الزهد هو ترك
كل شيء يشغلك عن الله من غير تأسف على فوتها ولا اعجاب في تركها ولا انتظار فرج منها ولا طلب محمدة عليها ولا عوض
عليها بل يرى فوتها راحة وكونها آفة الحديث وعلامته استواء جميع ما يعرضه من الاحوال لديه ولا ياتيه الاشتغال بالقربات حال
ولا التفات اليها فان قصد حفظ البدن وامثال امره تعالى في الاتيان بها للاستعانة على العبادة وساير القربات اقبال
على الله والاشتغال به ثم انه قد يتطرق الى الامر الضروري شايبة فضول في القدر والجنس باختلاف الاوقات والاحوال فينبغي
ان يراعي فيه الزهد ايضا وغاية الزهد فيه الاقتصار في القوت على ما يكفي ليومه وليلته من خبز الشعير وان اكل الحنطة
او ضم اليها شيئا من الادام الخفيف او اللحم في بعض الاحيان لم ينافه وفي اللبس على الصوف الساتر للاعضاء الحافظ لها
من الحر والبرد وفي المسكن كذلك وفي اثاثه على ما يدفع الحاجة وضرورياته الضرورية من اخفض الاجناس واهونها ومن النكح
على ما يحفظه من الوساوس المانعة عن الحضور في طاعته ويؤدي الى حفظ النوع ومن المال على ما يقضي به حاجة يومه

بليلته ان كان كاسبا والا فما يكفيه لسنته بل قيل ان مثله وان عد من الزهاد الا انه لا يلحق المرتبة العليا اما اعلاهم فمن وصل
درجة التوكل التام واليقين الكامل لم يحفظ لغده مع حصول قوت كما كانت عليه طوائف النبيين وكافة الاوصياء وخلص
الاتقياء الماضين وله من حيث الغاية ايضا درجات عديدة فان كانت غايته النجاة من عذاب النيران سمي زهد الخائفين
وان كان الطمع في نعيم الجنان كان زهد الراجين وان كان الرغبة في لقاء الله سبحانه واستغراق الهمة به من شانه من دون
الالتفات الى الخلاص من الالام والوصول الى تلك اللذات كان زهد العارفين فان الوصول الى هذه المرتبة العلية لا يمكن
الا من كمال المعرفة بصفاته الكمالية فانها تستتبع المحبة فكما ان العارف بمنافع الدرهم والدينار وكمالاتها يحصل له محبة تامة
بهما بحسب معرفته بهما فكذا من عرف لذة النظر الى وجهه الكريم وعرف انها لا تجتمع مع لذة الجنان بما فيه من الحور والقصور
والغلمان ولا مع الخوف من عذاب النيران لم يؤثر غيرها عليها وكانت همته مستغرقة في الوصول اليها بل كان طالب نعيم
الجنة في نظر العارف المذكور كالصبي الجاهل المغرور الطالب للعب بالعصفور التارك للذة الملك بما له من الجلال و
القصور قال صاحب هذه الصحيفة علي بن الحسين عليهما السلام الزهد عشرة اجزاء اعلى درجة الزهد ادنى درجة الورع
وادنى درجة الورع اعلى درجة اليقين واعلى درجة اليقين ادنى درجة الرضاء وان الزهد كله في اية من كتاب الله لكيلا
تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وروي مسندا الى جابر عن ابي جعفر ع حديثا طويلا في باب ذم الدنيا والزهد فيها
ذكر فيها يا جابر الاخرة دار القرار والدنيا دار الفناء والبوار ولكن اهل الدنيا اهل غفلة وكان المؤمنون هم الفقهاء اهل
فكرة وعبرة لم يصمهم عن ذكر الله جل اسمه ما سمعوا باذانهم ولم يعمهم عن ذكر الله ما راوا من الزينة باعينهم ففازوا
بثواب الاخرة كما فازوا بذلك العلم وفيه اشعار بان الفقه ليس معناه في عرف الائمة عليهم السلام ولسان الشارع
الاولين هذه الصناعة المشهورة بل العلم الذي يوجب الاستغراق في امر الاخرة واحوال الباطن والاعراض عن الدنيا
بالكلية ثم قال فيه واعلم يا جابر ان اهل التقوى ايسر اهل الدنيا مؤنة واكثرهم لك معونة قوالون بامر الله قوامون على
امر الله وصلوا محبتهم بمحبة ربهم ووحشوا الدنيا لطاعة مليكهم ونظروا الى الله عز وجل والى محبته بقلوبهم ثم
قال ع فانزل الدنيا كمنزل نزلته ثم ارتحلت عنه او كمال وجدته في منامك فاستيقظت وليس معك منه شيء اني انما
ضربت لك هذا مثلا لانها عند اهل اللب والعلم بالله لكفي ومؤلم معطا في استعمال اي في حال الطلب العلم به او في حال
به يتوق عملا وعلمه غيره واستعمله يعني مستعمل ايضا اي طلب اليه العمل فالمراد من العلم هنا ما تعلق بكيفية العمل
هو العلم العملي لا النظري هكذا قال الشارحون في هذا المقام والحق ان علمه خارج عن العلم النظري والعملي اللذين يحصل
من تعلم او فكر وروية وتنازعوا في ان العلم الحقيقي منحصر فيهما والظاهريون منهم يقولون ان العلم الحقيقي منحصر في الفقه
وفي التفسير والكلام حسب وليس وراءهما علم وهذا ظن فاسد وحسبان كاسد لان العلم الحقيقي هو العلم الغيبي اللدني
الذي يعتمد عليه السلاك والوفاء فعلم غيره علم لدني غيبي سار في جميع الموجودات سريان الوجود فيها فلذا طلبه
كما طلب سيد الرسل بقوله اللهم ارني الاشياء كما هي فان من علم الاشياء كما هي علم بطلانها في حدود انفسها ولا شيئيتها
في ذاتها فاستبصر بان ليس في الوجود الا هو وطلبه انه كان دائما في هذا الشهود فتامل تفهم وقد سبق منا الكلام في العلم

مستوفا قال صدر الحكماء المحققين ان العلم هو الصورة الحاضرة لحقائق الاشياء عند الجوهر العاقل على قسمين احدهما شرعي والاخر
عقلي واكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها واكثر العلوم العقلية شرعية عند ماهرها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
اما العلم الشرعي فينقسم الى قسمين علم اصول وعلم فروع اما علم الاصول فهو علم التوحيد والرسالة والكتابة والنبوة والامامة و
المعاد والمؤمن الحقيقي من علم هذه الاصول عرفانا يقينا كشفيا او برهانيا واليه اشير في قوله امن الرسول بما انزل اليه من
ربه والمؤمنون كل امن بالله وكتبه ورسله الاية واما علم الفروع فهو العلم بالفتاوى والاحكام والقضايا والحكومات و
المناكحات وغيرها والقران بحر محيط بالكل وفيه من المشكلات الكثيرة ما لا يحيط به كل عقل الا ما اعطاه الله فهما في كتابه
وفقهه في الدين وعلمه علم اليقين وفي الحديث لكل حرف من حروف القران حد ولكل حد مطلع والله تعالى بين في القران من
جميع العلوم بحقائق الاشياء محسوسها ومعقولها جليها وخفيها صغيرها وكبيرها والى هذا اشار بقوله ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين اما القسم الثاني من العلم وهو القسم العقلي فهو علم مشكل يقع فيه الصواب والخطا ومن عرف
حق المعرفة يرجع بالحقيقة الى اصوله الى الشرعية وفروعه الى فروعها اما اصوله فهي نظرية وعملية اما النظرية فموضوعها
في ثلث مراتب باعتبار القرب والبعد عن الاجرام الكونية فاعلاها مرتبة الالهيات واوسطها الرياضيات وادناها
الطبيعيات واما العملية فهي ايضا ثلثة اقسام علم تهذيب الاخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم تدبير المدنية واما فروع هذه
العلوم فهي ايضا كثيرة ليس هذا المقام موضع تفصيلها ثم قال ان العلم الانساني يحصل من طريقين احدهما التعلم و
الكسب وثانيهما الوهبة والجذبة وهو الاعلام الرباني اما التعلم فهو اما من خارج واما من داخل اما الاول فطريق معلوم
بين الناس مسلوك محسوس وهو التعلم بحسب القاء الالفاظ المسموعة من الاستاد البشري او الكتابة المنقوشة منه
واما الثاني وهو التعلم من الداخل فهو الاشتغال بالتفكر اذ التفكر في الباطن بمنزلة التعلم في الظاهر الا ان التعلم
استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكر هو استفادة النفس من النفس الكلية وهي اشد تاثيرا واقوى تعليما من جميع
العلماء والعقلاء والعلوم مركوزة في اصل النفس وسنخها بالقوة كالبذر في الارض وكالصورة في المرآة قبل ان تذهب
تصيقل والتعليم اخراج ذلك الشيء بالقوة الى الفعل فالعالم بالافادة كالزارع ونفس المتعلم كالارض المزروعة والعلم
بالقوة فيها كالبذر والنواة في الارض يثمرها المعلم بسقي التعليمات المتتاليات وازالة اشواك الشكوك وتهذيبها
عن نباتات الاعتقادات الرديئة المفسدة واذا كملت نفس المتعلم تكون كالشجر المثمر او كالمرآة المصقولة المحاذية شطر
صورة المطلوب بعد خروجها عن حد القوة المحضة التي لها في اوان الطفولية كالحديد بعد ان تذوب وبعد تصقيلها
عن رين المعاصي والشبهات كالمرآة عند ازالة رينها وطبعها بالصقالة وبعد رفع حجب التقليد كالمرآة الخارجة عن غلافها
وبعد توجيه وجهها شطر الحق كالمرآة التي يحاذى بها نحو الصورة فاذا غلبت القوى البدنية على النفس بحسب دواعيها
كالشهوة والغضب وغيرها يحتاج المتعلم الى زيادة المشقة وطول الكسب وكثرة التعلم واذا غلب العقل على اوصاف الحس
ودواعيه استغنى الطالب بقليل التفكر عن كثير التعلم وورد تفكر ساعة خير من تعلم سنة من الجاهل فقد ظهر ان
بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم وبعضهم بالتفكر والتعلم يحتاج الى التفكر من غير عكس واما التعليم الرباني من غير

واسطة فقد يحصل بمزاولة هذه العلوم وهي علوم اخروية عمل بمقتضاها او ظفر بها علماء الاخرة المرضيون عن الدنيا المرغوبون
فيها وحرمها الله على علماء الدنيا الراغبون فيها وهي علوم كشفية لا يكاد النظر يصل اليها الا بتدقيق وعجلة
بكيفية حلاوة السكر لا يحصل بالوصف فمن ذاقه عرفه وذلك على وجهين الاول القاء الوحي وهو ان النفس اذا كانت
مقدسة عن دنس الطبيعة ودرن المعاصي مطهرة عن الرذائل الخلقية مقبلة بوجهها على بارئها ومنشئها متوكلة
عليه معتمدة على افاضته فالله تعالى ينظر اليها بحسن عنايته ويقبل عليها اقبالا كليا ويتخذ منها لوحا ومن العقل
الكلي قلما وينقش من لدنه فيها جميع العلوم كما قال وعلمناه من لدنا علما ويصير العقل الكلي كالمعلم والنفس القدسية
فيحصل جميع العلوم له ويتصور ويتصور الحقائق من غير تعلم كما في قوله مخاطبا النبي ص ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وهذا القسم من العلم اشرف من جميع علوم الخلائق
لان حصوله من الله بلا واسطة وكان اعلم الناس ص يقول ادبني ربي فاحسن تاديبي والوجه الثاني وهو الالهام وهو ان
النفس بحسب صفائها واستعدادها تنتقش بما في اللوح والالهام اثر الوحي والفرق بينهما بان الوحي اصرح واقوى من الالهام
الاول يسمى علما نبويا والثاني لدنيا وانما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ انتهى كلامه اعلم ان الفرق
بين الالهام والوحي والتحقيق فيهما بما لا مزيد عليه قد سبق في اول الكتاب فليرجع اليه قوله ع وورعا الورع له معنيان الاول
الكف عن المحارم والتحرج منها والثاني ملكة الاجتناب عن المال الحرام وما يمكن ان يؤدي اليه وورع عن المحارم يرع بكسرتين ورعا
بفتحتين ورعة كعدة فهو ورع اي كثير الورع وقد حصر المحققون مراتب الورع في اربعة الاولى ورع التائبين وهو ما يخرج
الانسان عن الفسق والعدالة في ظاهر الشريعة مما هي مبسوطة في الكتب الفقهية فروعها وشقوقها ومادلة الثانية ورع الصالحين
وهو التوقي من الشبهات التي يتاتى فيها الاحتمالات بحيث لا يجب اجتنابها فان من رتع حول الحمى اوشك ان يدخله
وقال ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك وخذ بالحائطة لدينك ومرجعها الى الورع عن الحرام ايضا لانه من الحرام احراما اتيا
وحراما مشتبها بالحلال وكل منها مراتب شدة وضعفا كما بين في محله الثالثة ورع المتقين وهو ترك الحلال الذي
يتخوف ان يجر الى الحرام قال النبي ص لا يبلغ الرجل درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به مخافة ما به باس وذلك كالتورع عن
التحدث باحوال الناس خيفة ان يجر الى الغيبة والتورع عن اكل لذائذ الاطعمة ولبس النفائس الكثير من الحلال المحض
الذي لا شبهة فيه خوفا من هيجان الشهوات والبطر المؤدي الى مقارفة المحذورات فان المباح والمحظور يشتبهان بشهوة
واحدة والى هذه المراتب الثلاث اشير في الكتاب المجيد بقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا
ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين قال الصادق ع التقوى على ثلثة
اوجه تقوى من خوف النار والعقاب وهو ترك الحرام وهو تقوى العام وتقوى من الله وهو ترك الشبهات فضلا عن
الحرام وهو تقوى الخاص وتقوى في الله وهو ترك الحلال فضلا عن الشبهة الرابعة ورع الصديقين وهو الاعراض عما
سوى الله تعالى خوفا من صرف ساعة من العمر فيما لا يفيد قربا اليه تعالى وان علم انه لا يفضي الى حرام وهؤلاء يرون كل ما ليس لله حراما
امتثالا لقوله تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون والاخبار في فضل الورع مما لا يحصى وهو من امهات الفضائل كما ان ضده

من امهات الرذائل ولذا قال الصادق ع لا ينال ما عند الله الا بالورع وفقنا الله للتقوى وجنبنا من اتباع الهوى وقال عبد الله
الانصاري والورع ثلث درجات الاولى تجنب القبايح لصون النفس وتوفير الحسنات وصيانة الايمان والثانية حفظ الحدود
عند ما لا باس به ابقاء على الصيانة والتقوى وصعودا عن الدناءة وتخلصا عن اقتحام الحدود والثالثة التورع عن كل داعية
تدعوا الى شتات الوقت بالتفرق وعارض يعارض حال الجمع مراده بعارض حال الجمع هو ان يستغرق العبد بشهود فنائه في الوجد
عن ذكر شتات الوقت وعن ذكر التفرق والحضور وغير ذلك فان صاحب الجمع في غيبة عن الحضور والغيبة ايضا وحال
الجمع معروف عندهم انه بقاء من لم يزل بعد فناء من لم يكن وذلك هو الحق المبين وقوله ع في اجمال قيل في اقتصاد واعتدال
قيل مع فعل جميل اقول الحق ان في هنا بمعنى مع والاجمال هو مرتبة القضاء وغرضه ع الورع عما سوى الله تعالى ثم التنقل الى عالم
القضاء والقدر والعبرين بالاجمال والتفصيل والجمع والفرق والامر والخلق لان الورع عن القضاء يستلزم الورع عن القدر
بطريق اولى ويحتمل ان يكون المراد من الاجمال هو حال الجمع المعروف عندهم انه بقاء من لم يزل بعد فناء من لم يكن وتاخير هذه الفقرة
عن قوله ع وعلما في استعمال الادة الورع عما سواه بعد العلم بما سواه فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام اللهم اختم بعفوك
اجلي وحقق في رجاء رحمتك املي وسهل الى بلوغ رضاك سبلي وحسن في جميع احوالي عملي الختم قد سبق الكلام عليه وكذا
الاجل والمراد هنا منتهى مدة العمر والغرض حسن الخاتمة وسعادة العاقبة كما ورد في الخبر وحققت حذره واملته من باب يقتل وحققته
احقاقا وحققته تحقيقا اذا فعلت ما كان يحذره ويامله والرجاء تعلق القلب بحصول امر محبوب في المستقبل قريب الحصول
لحصول اكثر اسبابه والامل ابعد منه اي اجعل رجائي الذي هو حاصل في رحمتك الواسعة محققا ثابتا خارجا عن محض الرجاء
الى حيز التحقق والفعلية وسهل اي يسر من سهل الطريق تسهيلا اجعله سهلا يسيرا والسبل بضمتين جمع سبيل وهو الطريق
وفرق بينهما بان السبيل اغلب وقوعا في الخير بخلاف الطريق اي يسر سبيلي وسهل سبلي الى بلوغ رضاك والمراد بالسبل عند اهل
الظاهر الطاعات والعبادات والاسباب التي يكتسب بها العبد الملكات الفاضلة الموصلة الى رضاه تعالى وعند اهل الباطن
العلائق والروابط العلية والمعلولية الموصلة والصراط المستقيم الذي اذا سلكه اوصله الى رضاه كما سبق ذكره والاحوال
جمع حال وهو لغة الوصف حالا كان او ملكة فيعم جميع الكيفيات النفسانية راسخة كانت او زائلة وعرفا المقامات
النفسانية والمعنى وحسن في جميع احوالي ومقاماتي عملي الذي كان لايق بهذا الحال والمقام اللهم صل على محمد واله ونبهني لذكرك
في اوقات الغفلة واستعملني بطاعتك في ايام المهلة وانهج لي الى محبتك سبيلا سهلة اكمل لي بها خير الدنيا والاخرة نبه للامر
ينبه من باب تعب فطن له ونبهته له وعليه تنبيها فطنته والذكر والغفلة قد تقدم الكلام فيهما في اللمعة السابعة والمهلة
بالضم التاخير والانظار قال الفاضل الشارح المراد بايام المهلة مدة العمر ايام حيوته في الدنيا واعلم انه لما كان غرض العناية
الالهية سوق كل ناقص الى كماله اقتضت عنايته سبحانه عدم معاجلة العباد بالعقاب والانتقام والاخذ بالذنوب بل امهلهم
في هذه الحيوة الدنيا ليراجعوا التوبة ويرجعوا الى الانابة فكانه سبحانه انظرهم ببقائهم في الدنيا وامهلهم مدة حيوتهم
فيها فلذا الشارح عبر عن مدة العمر بايام المهلة انتهى كلامه اقول انظر الى كلام هذا الفاضل كيف غفل عن مرتبة العصمة ووجه كلامه
بهذه التوجيهات الركيكة اعاذنا الله تعالى من السهو والغفلة فالتوجيه الصحيح اللايق بشان العصمة انه ع عد الالتفات الى لوازم

البشرية القروية اوقات الغفلة وايام المهلة بالنسبة الى مقام الوصول الى الحضرة الاحدية كما مر غير مرة والنهج اي بين واوضح
ونهجت الطريق انهجه من باب منع والمحبة انهاجا اوضحته وابنته والمحبة قد تقدم الكلام فيها في اللمعة الاولى فليرجع اليها
السهلة هنا مقابل الحزنة اللهم صل على محمد واله كافضل ما صليت على احد من خلقك قبله وانت مصل على احد بعده واتنا في
الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقني برحمتك عذاب النار الجار والمجرور في كافضل للتشبيه ويحتمل التعليل في محل النصب على
انه صفة لموصوف محذوف وهو مصدر منصوب بصل والتقدير صل على محمد واله صلوة كائنة كافضل ما صليت فحذف
المصدر وانابت صفته منابه فهي ظرف مستقر يتعلق بمحذوف وجوبا والتشبيه باعتبار التحقق والظهور في التشبيه
قيل باعتبار ان الصلوة العامة للكل من حيث العموم اقوى من الخاصة بالبعض قوله ع واتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
اقتباس من قوله تعالى ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل فيه وجوه من
التفسير احدها صحة البدن وكفاف المعيشة للقوة على الطاعة والتزود للاخرة وحسنة الاخرة هي الثواب والرحمة وثانيها
ان حسنة الدنيا القناعة وحسنة الاخرة الشفاعة وثالثها ما روي عن الصادق ع ان حسنة الدنيا السعة في الرزق
والخلق الحسن وحسنة الاخرة رضوان الله الذي هو اكبر من كل شيء ورابعها ما روي عن علي ع في الدنيا المراة الصالحة
وفي الاخرة الحورا وعذاب النار امراة السوء وخامسها ان الحسنة في الدنيا العلم النافع وهو الايمان والطاعة وفي الاخرة
التنعم بذكر الله والانس به وبرضوانه — هذا اخر اللمعة العشرين من لوامع

~~الانوار العرشية~~ ~~—~~ الانوار العرشية في شرح
الصحيفة السجادية وقد وفقني الله تعالى لاتمامها في ليلة السبت لاربع مضت من شهر ربيع الاول سنة احدى وثلثين وما
والف من الهجرة النبوية عليه صلوات غير متناهية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهم يا كافي الفرد من الفريد الضعيف ويا واقي الكرب من الطريد النحيف والصلوة والسلام على نبيه الذي هو اشرف
من كل شريف وعلى اله سيما وصيه الذي هو الطف من كل لطيف وبعد فيقول العبد الضعيف المحتاج الى كفاية ربه
اللطيف محمد باقر بن سيد محمد هذه اللمعة الحادية والعشرين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية على مشرفها
صنوف الالاف والتحية وكان من دعائه ع اذا حزنه امر واهمته الخطايا الحزن بالنون الهم يقال حزنه الامر يحزنه حزنا اهمه
هذه لغة قريش وتميم تعديه بالالف فيقول احزنه وعليها رواية احزنه كما في بعض النسخ وفي رواية ابن ادريس بالباء
الموحدة من حزبه الامر اصابه والم به واهمه الامر بالالف اقلقه وهمه وهما من باب قتل مثله والخطايا جمع خطيئة اسم من خطي
يخطا من باب علم اذا اثم واصل الخطايا الخطائي على فعائل فلما اجتمعت الهمزتان قلبت الثانية ياء لان قبلها كسرة ثم استثقلت
والجمع ثقيل وهو معتل مع ذلك فقلبت الياء الفا ثم قلبت الهمزة الاولى ياء لخفائها بين الالفين اللهم يا كافي الفرد الضعيف
وواقي الامر المخوف افردتني الخطايا فلا صاحب معي وضعفت عن غضبك فلا مؤيد لي
واشرفت على خوف لقائك فلا مسكن لروعتي ومن يؤمنني منك وانت اخفتني ومن يساعدني وانت افردتني ومن يقويني

وانت اضعفتني قيل اللهم بتقدير يا الله فيا كما في الفرد بدل اللهم او بيان له يعني انت تكفي جميع مهمات الفريد الوحيد الضعيف ولا
تحتاج في كفاية مهمه الى غيرك او تخصيص بعد التعميم كانه تعالى يا مستجمع الكمالات ثم خصص من بين الكمالات بكفاية المهم لتمهيد
ما ابدع وهو قوله ع افردتني الخطايا الى اخر فخاطبني انتهى كلامه وهو بعيد فالاولى ان كفى يكون بمعنى اجزا واغنى والمعنى يا مجزيه ومغنيه
عن كل صاحب ومؤيد والفرد الواحد والضعيف خلاف القوي لاطلاق القرب من الضعف والوقاية الحفظ والصيانة والاضافة
اما بتقدير من اي يا واقيا من الامر المخوف ماخوذ من وقيته اذا صنته واما اضافة الى احد مفعولي الفعل العامل وهو المفعول
الثاني والتقدير وواقي من وقيته الشر اي كفيته اياه الامر المخوف فحذف المفعول الاول للعلم به وافردته اي اوصيرته فردا والفاء
للسببية اي فبسبب ذلك لا صاحب معي يعطف عليه ما بعده كانه قطع اسباب السموات والارضين عنه بسبب ذلك فلا صاحب
معه من الاسباب حتى تصاحبه وقيل لا صاحب معي من المؤمنين وقيل من الملئكة الكاتبين وقيل من التوفيقات الربانية
قيل معناه اي صيرت بسبب الخطايا منفردا غير مصاحب لاحد مشتغلا بالتفكر في امرها او لا صاحب معي يشفع في الخطايا من قبيل
قوله ع انا الذي اوقرت الخطايا ظهره وقيل معناه انه انفرد بسبب الذنوب عن صالحي الاصحاب فلا صاحب له من الصلحاء لان
المطلوب الصاحب الصالح لا مطلق الصاحب ولا يخفى بعد بعضها واما بعض اخر والضعف العجز والايد القوة من اد يئيد
ايدا داقوي واشتدا اي عجزت عن تحمل غضبك فلا مؤيد ومعطى او اني ضعفت عن استمرار ما حملتنيه منه فلا ناصر معي وقيل المراد
ضعفت من خوف غضبك وهو قريب من الاول وقيل يعني ليس لي طاقة حمل غضبك لان غضب الحليم اشد وهو ايضا يرجع
الى الاول بل عينه واشرف على الشيء اشرافا اطلع عليه قال السيد السند الداماد وتبعه الفاضل الكاشي معناه اشرفت على خوف لقائك
مع ان لقائك اعظم لذة مبتغاة ابتغيها وابهج سعادة متوخاة اتوخاها وقيل اشرفت اي اطلعت على الخوف من ملاقاتك
يعني انا مشرف بالموت وخائف لانه ليس لي عمل صالح ترجى معه النجاة وقال الفاضل التستري والاظهر في نظري انه من
باب اضافة الصفة الى الموصوف اي قربت وصرت مشرفا على لقائك المخوف الذي قبله الموت وقال الفاضل الشارح والمراد باللقاء
هو المصير والبعث اليه والوقوف بين يديه ويخوفه خوف سوء اي خوف سوء لقائك اقول ولا يخفى ان بعض هذه الوجوه منا
للعصمة وبعضها لا يخلو من ركاكة فالمراد من الخوف خوف احتراق الانية بالمرة من اشعة شمس الحقيقة عند الملاقات
والمقارنة كما يشاهد عند مقارنة الكواكب النيرة عن الشمس الظاهرية والروع الفزع والخوف وتسكين الروع عبارة
عن ازالة الخوف والواو في قوله ع ومن يؤمنني استينافية ومن انت اخفتني حالية ومن للاستفهام الانكاري اي لا يجعلني
احد مامونا منك والحال انك انت الذي جعلتني خائفا قيل الخافة تعم هو ما تضمنته ايات الوعيد كما قال سبحانه ذلك
يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون وهو محتمل غير ان الظاهر ان اسناد كل من الاخافة والافراد والاضعاف اليه سبحانه من
باب الفناء عن ملاحظة الوسائط ومشاهدة الافعال والترقي عن مقام الصفات الى ملاحظة الذات لا تراه اسند الافراد
الى الخطايا لكونها تكاد بها سببا للانفراد والاضعاف الى الغضب والاخافة الى اللقاء فلاحظ الوسائط والافعال
والصفات ثم اعرض عن ذلك وقطع النظر عنه واستانف الكلام راقيا الى الذات فقال ع ومن يؤمنني منك وانت اخفتني
ونظير ذلك ما ورد في الدعاء النبوي واعوذ بك منك وفي الكلام العلوي فروا الى الله من الله قال بعض العارفين اعلم

ان فرار العبد الى الله تعم على مراتب فاولها الفرار من بعض آثاره الى بعض كالفرار من اثر غضبه الى اثر رحمته كما قال تعم حكاية عن آدم
فى التضرع اليه ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا الاية فكانهم لم يروا الا الله تعم وافعاله ففروا من بعضها الى
بعض لكن تاثيران يفنى العبد من مشاهدة الافعال ويترقى فى درجات القرب والمعرفة الى مصادر الافعال وهى الصفات فيفر
من بعضها الى بعض كما ورد عن زين العابدين ع اللهم اجعلنى اسوة من قد انهضته بتجاوزك عن مصارع المجرمين فاصبح طليق
عفوك من اسر سخطك والتخو والمفوضعتان فاستعاذ باحديهما من الاخرى الثالثة ان يترقى عن مقام الصفات الى ملاحظة
الذات فيفر منها اليها كقوله تعم لا ملجا من الله الا اليه وكما ورد فى الدعاء فى القيام الى الصلوة منك وبك ولك واليك اى منك
بدء الوجود وبك قيامه ولك ملكه واليك رجوعه ثم اكد ذلك بقوله لا ملجا ولا منجا ولا مفر منك الا اليك وقد جمع الرسول ص
هذه المراتب حين امر بالقرب فى قوله تعم فاسجد واقترب فقال فى سجوده اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك
واعوذ بك منك فاستعاذ اولا ببعض افعاله من بعض ثم ترقى الى مصادرها فاستعاذ ببعض صفاته من بعض ثم ترقى الى ملاحظة
الذات فاستعاذ به منه فهذه ثلث مراتب للفرار الى الله تعم والمرتبة الثالثة هى اول مقام الوصول الى ساحل الفرق ثم السباحة فى لجج
الوصول ودرجات لا تتناهى والله اعلم انتهى كلامه لا يجير يا الهى الا رب على مربوب ولا يؤمن الا غالب على مغلوب ولا يعين الا طالب
على مطلوب وبيدك يا الهى جميع ذلك السبب واليك المفر والمهرب فصل على محمد وآله واجر هربى وانجح مطلبى لا يجير اى لا
ينقذ ولا يغيث من اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته عنه قال الفاضل الشارح وكلمة على بتقييد الاستعلاء و
القدرة والتسلط كانه اغاثه ومنعه منه قادرا على كفه عنه متسلطا عليه فى المنع منه والمستثنى فى الفقرات الثلث وما بعد الا
والظرف جميعا فات الحصر كل منها مقصود اى لا يجير احد على احد الا رب على مربوب وقس عليه ما بعده وفيه شاهد لمن اجاز
استثناء شيئين من شيئين باداة واحدة بلا عطف ع سواء كان المستثنى منهما مذكورين او مقدرين ومثله فى التنزيل
وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الراى اذ التقدير وما نريك اتبعك احد فى حالة الا اراذلنا فى بادى الراى
وقال المانعون المستثنى انما هو الاول والثانى معمول لمحذوف والتقدير فى الاية اتبعوك فى بادى الراى وعلى هذا فالظرف
فى الدعاء متعلق بمحذوف والتقدير لا يجير الا رب يجير على مربوب وقال بعضهم ان الظرف يتسع فيه فيجوز فيه ما لا
يجوز فى غيره فجاز تعلقه بما قبل الا وان لم يجز عمل ما قبلها الا فيما بعدها فى غير الظرف ومما لا يكاد يقضى منه العجب
قول بعض الشارحين المترجمين هنا ان قوله على مربوب متعلق بقادر ومقتدر ونحوه لان تعدية اجار بعلى غير مذكور فى
كتب اللغة انتهى وكانه لم يسمع قوله تعم قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون فنسئل الله
الهداية الى سواء السبيل وقيل بيان الشارح وغيره من المحشين والمترجمين هنا خارج عن الصواب بل لفظة على فى الفقرات
الثلثة من قبيل قولك اجرى وامنى واعنى على عدوى وفى التنزيل وهو يجير ولا يجار عليه اى لا يجير احد احدا على الله
الا الرب فانه يجير الخائف على مربوبه وعلى هذا القياس جملته ولا يؤمن ولا يعين والله تعم هو الطالب لعباده ومن
ان هربوا ومن ثم ان الطالب الغالب والعبد مطلوب وهارب وفى دعاء الرهبة اللهم انك طالبى ان انا هربت ومدركى
ان انا فررت وروى انه سئل ربيع بن خثيم لم لا تنام بالليل قال لانى مطلوب والمراد انما سواه من الاجارة والامانة

والايمان فلا اعتناء بهما وما اضعف ثبوتها والحصر اضافى بالنظر الى العكس وهو ان يجير المربوب مثلا على الرب فالمقصود انه لا
يجير فى احد فانا المربوب عليك وانت الرب بل انما تجير على وهذا بعينه مفهوم قوله تعم وهو يجير ولا يجار عليه وهكذا ابا فى
الجملتين وقال السيد السند الداماد دره معنى قوله لا يجير يا الهى الا رب على مربوب انه لا يمضى ولا ينفذ الا اجارة رب على مربوب فاذا
اجار رب احدا وخفره فلا يكون لمربوب من مربوبيه ان ينقض عليه خفارته وامانه وعند الحديث ويجير عليهم ادناهم اى اذا
اجار احد رجل من المسلمين كافرا وامنه جاز ذلك على جميع المسلمين لا ينقض احد عليه جواره وقوله ولا يؤمن الا غالب
على مغلوب اى لا ينفذ الا امان الغالب على المغلوب فاذا امن غالب احدا فلا يكون لاحد من مغلوبيه ان ينقض ويرد
عليه امانه وقوله ولا يعين طالب على مطلوب من اعانه على كذا اى سلطه عليه وملخص المعنى ان الطلب سبب التسلط
على المطلوب لان الدعاء من اسباب حصول البغية ونيلها انتهى كلامه وهذا كما ترى ولعل لفظ الدعاء من طغيان القلم
وقع موضع الطلب فقصده ان يبين التقريب فى اطلاق الطالب على الله تعم بمعنى الغالب والمسلطات الطلب من اسباب
حصول البغية وقد يتوهم انه اراد ان الطالب يعين نفسه ويسلطها على مطلوبه ومقصوده بالدعاء والالتجاء الى الله تعم
ولا يخفى تكلفه وسماجته ومخالفته للفقرتين السابقتين انتهى كلامه اقول لا يخفى ما فى كلامه من الفساد والخبط بل فى
كلامهم ايضا فتامل تفهم وتحقيق هذا الفصل من الدعاء ان المستفاد من اقوال الحكماء والقدماء هو ان لكل موجود من
موجودات هذه النشاة الدنيوية من الجواهر والاعراض حتى الحركات والسكنات والهيئات والطعوم والروائح فله صورة
فى النشاة الوسطى متقدمة عليه فى الوجود وله حقيقة فى النشاة العليا متقدمة على كلتيهما بل كلما فى هذا العالم الادنى
من الذوات والهيئات والنسب والاشكال والترتيبات الجسمانية والنفسانية ورسوم وتمثلات فى العالم الاعلى
من الذوات الروحانية والهيئات العقلية والنسب المعنوية انما تنزلت وتكدرت وتجرمت بعدما كانت نقية صافية
مقدسة عن النقص والشين مجردة عن الكدورة والرين متعالية عن الافة والقصور منزهة عن الحدثان والتحول بل
جميع صور الكائنات وذوات المبدعات آثار وانوار للوجود الحقيقى والنور القيومى وهو منبع الجمال المطلق والجلال
الاتم الاليق الذى صور العاشيق وحسن الموجودات الروحانية والجسمانية قطرة بالنسبة الى بحر ذلك الجمال وذرة
بالقياس الى شمس تلك العظمة والجلال ولولا انواره واضواءه فى صور الموجودات الظاهرية لم يمكن الوصول الى نور
الانوار الذى هو الوجود المطلق الالهى لكل من الثلث طبقات متفاوتة مترتبة فالانسان العقلى مثلا انما يفيض
بنوره على هذا الانسان السفلى صورته وتمامه وكماله بوسايط مترتبة فى العوالم العقلية والمثالية كلها اناس متفاوتة
المراتب والنشات وكذلك بين النار العقلية والنار السفلية نيرانات مترتبة ولهذا ورد فى الحديث ان هذه
النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية وتضعف تاثيرها وتنقص
جوهرها على حسب كل تنزل ومن هنا قال بعض مشايخ الحكماء ان هذه المحسوسات عقول ضعيفة وتلك العقول محسوسات
قوية فلكل من الموجودات الحسية رب ملكوتى فى العقول المجردة سيما الانسان الذى هو اشرف الانواع الكونية وهو الذى
يلتزم ويكون هو تحت حيطة تصرفه فالاجارة والامان والاعانة مفوض الى هذا الرب العقلى نور من انوار الوجود الحقيقى

والنور القيومى الالهى وهو المراد بقوله ع وبيدك يا الهى جميع ذلك السبب واليك المفر والمهرب لان الكل ينتهى اليك وهما
مصدران ميميان بمعنى عطف الثانى على الاول لمن عطف الشئ على مرادفه قال الزجاج المفر بالفتح الفرار وبالكسر موضع الفرار
ويحتمل بالفتح موضع الفرار ايضا ولما كانت الحقيقة المحمدية مظهر المرتبة الجمعية الالهية وعلمنا ان الكل ينتهى الى المرتبة الالهية
فبالحقيقة الكل ينتهى اليها فلذا اطلب ع الصلوة على محمد وآله والاجارة لهربه والانجاح لمطلبه فنتامل تفهم قوله واجر
هربى بفتح الراء كما وقع فى قوله تعم ولن نعجزه هربا وسكون الراء غلط وايقاع الاجارة على الهرب مجاز عقلى لان الاجارة
انما تكون للهارب لا للهرب ولكن جعلها للهرب لتلبسه به وانجح مطلبى اى حصل مقصدى وانقض حاجتى فى الدعاء
النجاح بالفتح والنجح بالضم الظفر بالشئ اللهم انك ان صرفت عنى وجهك الكريم او منعتنى فضلك الجسيم او حظرت على
رزقك او قطعت عنى سببك لم اجد السبيل الى شئ من املى غيرك ولم اقدر على ما عندك بمعونة سواك فانى عبدك
وفى قبضتك ناصيتى بيدك لا امر لى مع امرك ماض فى حكمك عدل فى قضائك ولا قوة لى على الخروج من سلطانك
ولا استطيع مجاوزة قدرتك ولا استميل هواك ولا ابلغ رضاك ولا انال ما عندك الا بطاعتك وبفضل رحمتك قال
الفاضل الشارح صرفه صرفا من باب ضرب رده وقلبه وصرف الوجه عمن يجوز عليه ذلك كناية عن الاستهانة والتسخط
من اكرم انسانا ورضى عنه اقبل بوجهه عليه ومن استهان به وسخط عليه صرف وجهه عنه ثم كثر واشتهر حتى صار الاقبال
عبارة من الاكرام والاحسان وصرف الوجه عبارة عن الاستهانة والتسخط وان لم يكن ثم اقبال ولا صرف ثم جاء فيمن لا يجوز
عليه ذلك مجردا فجاء الاقبال بمعنى الرضا والاحسان فى نحو اقبل على بوجهك ذى الجلال والاكرام وصرف الوجه بمعنى
الاستهانة والتسخط كما فى عبارة الدعاء وكلاهما مجاز عما وقعا كناية عنه فيمن يجوز عليه الاقبال والصرف هكذا حققه
الزمخشرى ونظير هذه العبارة وهو تصريح منه بان الكناية يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم تردوان الكنايات
قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا يجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازى
او لا هو ملاحظة علاقة المعنى المكنى عنه واستشكل بما ذكره فى قوله تعم بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن
على العرش استوى ونحو ذلك انها كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقى قطعا واجاب صاحب الكشاف بانه لما كان هذا الكلام
متفرعا عن الكناية جاز ان يسمى مجازا وان يسمى كناية انتهى كلامه هذا التحقيق ظاهرى لا طائل تحته وقيل المراد من وجهك ذلك
وقيل بابك الذى يتوقى منه وهو الطاعات والعبادات وقيل المراد به جهة الكرم والشفقة فان له عز شانه جهة شفقة وكرم
وجهة قهر وجبروت فاذا صرف جهة الكرم او مده جهة القهر والغضب هذا ما قيل فى هذا المقام وهو كما ترى لا يسمن ولا يغنى
من جوع والتحقيق ان الوجه هنا مستعمل فى معناه الحقيقى لما عرفت فيما سبق من ان الممكن زوج تركيبى من الوجود والماهية فله
وجهان وجه الى موجده وهو الوجود ووجه الى نفسه وذاته والاول بالكمال او الوجوب والثانى بالنقص والامكان والاول موجب
لبقائه ووجوده والثانى لهلاكه وفساده وبالاول يتقرب الاشياء الى الله ويتوجهوا نحوه وبالثانى يتبعد
عنه ويتخلفوا عن الوصول اليه وقد عرفت سابقا ايضا ان الكمال والجمال من الاول وعدمهما من الثانى وان كال الكل
بحسب نحو وجوده من لدن العقل الاول الى الهيولى الاولى فما كان نحو وجوده اشد واقوى كان كماله الائق به اتم واوفى

ان كال الانسان من بين سائر الاكوان منوط بمعرفة علة عالم الامكان وخالق الانس والجان كما فى قوله تعم وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون وهى وجهه الذى يوجب بقاءه الاخروى وسعادته السرمدية ولكن قواطع طريق معرفته واسباب وقوع
منازله اكثر من ان تحصى لترتبه على سائر الاشياء بتطوره فى الاطوار وعدم وقوفه على طور واحد ومرتبة جامعيته وخلافته
كما تقدم الكلام عليه مستوفا وقد عرفت فيما سبق ايضا معنى الرزق والعبودية وان وجودات الممكنات عين التعلق والربط
وان كل ما وقع ولم يقع غير خارج عن عالم قضائه وقدره وان القرب بالحضرة الاحدية لا يكون الا بالمعونة والعبادة وذلك لا
يكون الا بالتوفيق والفضل والرحمة فاذا تذكرت هذه الامور المذكورة قدرت على فهم هذه الفقرات من الدعاء وقد
اعرضنا عن تفصيلها فى هذا المقام خوفا للتكرار والاطالة واللهم ان عرفت شرطية وجزائه قوله لم اجد والجسم فى الاصل
العظم ثم استعمل فى المعانى والنقمة بالكسر ما يتنعم به كما فى قوله تعم واما بنعمة ربك فحدث وبالفتح التنعم قال الله تعم اولى
النعمة والمراد هنا الاول وحظرت بالحاء المهملة والظاء المعجمة اى منعت قال الله تعم وما كان عطاء ربك محظورا اى ممنوعا
قال فى النهاية وكثر لما يرد فى الحديث ذكر المحظور ويراد به الحرام وقد حظرت الشئ اذا حرمته وهو راجع الى المنع وقال
الجوهرى الحظر هو خلاف الاباحة والمحظور المحرم وما وقع فى بعض التعاليق من ان الحظر بالتسكين بمعنى المنع واما الحظر محركا
ضد الاباحة فبالتحريك لا اصل له بل هو بالمعنيين بالسكون لم يفرق بينهما احد كيف واحد المعنيين اصل الاخر والنسخة
التى هى بالخاء المعجمة والطاء المهملة لا اعتبار بها هنا وسببك واحد الاسباب وهو فى اللغة الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل
به الى المطلوب اى قطعت عنى حبل عطائك ويحتمل ان يكون المراد به جميع ما يتوصل به الى قربه تعم والمراد بالسبيل هنا الوسيلة
التى بينه وبين الله تعم والامل بمعنى المامول كاللفظ بمعنى الملفوظ وغير اداة استثناء بمعنى الا ونصبها على الاستثناء او
المفعول الثانى لاجد محذوفا وعلى البدل من المستثنى منه وهو السبيل لانها تعرب باعراب الاسم التالى لالا وقيل ان الفتحة
فيها فتحة بناء لاضافتها الى المبنى ويجوز ان يكون غيرك بمعنى مغايرك فيكون مفعولا ثانيا لاجد واما جعلها صفة
السبيل مثلها فى غير المغضوب عليهم كما قاله بعضهم فغير جيد لان الذى حسنه هناك امران جنسية ما قبلها حتى كانه
نكره واشتهار ما بعدها بضديته كقولك الحركة غير السكون والثانى غير موجود هنا وقدرت على الشئ قوية عليه و
تمكنت منه والمعونة اسم من اعانه اى ساعده والسوا بالاوجه الثلثة بمعنى الغير اى لم يكتنى اخذ ما عندك بمعونة
احد غيرك والفاء بمعنى لام التعليل اى لانى عبدك وفى قبضتك اى فى قبضة قدرتك وهذا كما فى قوله تعم والارض جميعا
قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه حيث لا توهم هنالك يد ولا قبضة قال الشيخ صدر الدين القونوى ان
اليدين اللتين اعطيتها آدم هما المسماة فى القرآن بالقبضة فى قوله تعم والارض جميعا قبضته وفى الحديث المتفق على صحته
بالشمال ولهذا عبر فى الاية باليمين حيث قال والسموات مطويات بيمينه فالمقبوض بالقبضة المسماة بالشمال العالم العناصرى
وما تركب وتولد منهما ومن ذلك صورة آدم العنصرية فانها نتيجة القبضة المذكورة وظاهره يعتقها بخلاف بقية
آدم مما هو خارج عن نشاة العنصرية وقال ايضا كان للانسان يمين ويسار ظاهران وهما يداه المحسوستان فكذا له
يمين ويسار باطنتيان وهما روحانية وطبيعية ولما كانت السموات محل الارواح واليمين اقوى من اليسار نسبا السموات

الى اليمين واضاف الارض وغايتها من الصور الطبيعية الى اليد الاخرى وكنى عنها بالقبضة انتهى كلامه اقول اليدان لهما حقيقة واحدة
يعبر عنهما في كل عالم بشيء ففي العالم الالهية بالجمال والجلال وفي العالم الامكانية بالجرمي والمادي والسماء والارض ولا بأس بذكر
كلام مرادا من ان لكل معنى من المعاني حقيقة روحانية وله صورة وقوالب وانه قد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة بحسب
العوالم المتعددة والناصية شعر مقدم الرأس قال الطبرسي سمي شعر مقدم الرأس ناصية لاتصاله بالرأس من قولهم ناصى يناصي
مناصاة اذا واصل وقال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس لا الشعر وانما تسميه العامة باسم منبته انتهى فاما
الناصية في شعر مقدم الرأس من قبيل تسمية الشيء باسم محله وعلى اي تقدير فهنا تجوز عن العجز ونهاية التذلل لان من
كان شعر مقدم رأسه في يد غيره كان عاجزا مسخرا لذلك الغير وكان العرب اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته
فكان علامة لقهرهم فكانه عز وجل عما هو سلب الذات وقوام الهوية بالناصية بل المراد بالناصية هو الفيض الانبساطي والحق
المخلوق به الساري في جميع الموجودات الامرية والخلقية وهو الذي يعبر عنه بالصراط المستقيم فتدبر فقهم قوله ولا ارى لي
ارك مبلاى لا امر لي يخالف ارادتك وارك ادبوا فقه اذ كنت انت الامر ولا امر لي بحيث اكون مستقلا باسبابه وقيل معناه اذا
تعارض الحكمان تحكم العبد مضمحل في جنب حكم الله وان كان للعبد اختيار في الجملة لكن هذا اذا لم يتعلق ارادة الله الحتمية على
خلاف مراد العبد كما قال المحقق الطوسي في التجريد بل هاهنا تعلق الارادة على امر وقع مراد الله وقال الفاضل الشارح ويحتمل ان يريد
بالامر المنفي ما يريده من الامور وياوره خلاف ما نهى هو عنه انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكروه في هذا المقام والتحقيق الكاشف عن
نقاب المرام هو انه قد عرفت فيما سبق من الكلام ان الممكنات بذواتها الذات متعلق الهويات الى جاعل المهيات بل الفقر عين
ذواتهم واللاشيئية نفس هوياتهم وان الموجودات على تفاوتها وترتيبها في الشرف الوجودي وتخالفها في الذوات والافعال
وتباينها في الصفات والاثار يجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقائقها ودرجاتها وطبقاتها مع ان تلك الحقيقة
في غاية البساطة والاحدية ينفذ نوره في اقطار جميع الموجودات من السموات والارضين ولا ذرة من ذرات الاكوان الوجودية الا
ونور الانوار محيط بها قاهر عليها وهو قائم على كل نفس بما كسبت بل ليس الموجودات الا شئونه واطواره فاذن كما انه ليس
الا شئونه فكذلك ليس فعل الا فعله ولا امر الا امره ولا حكم الا وهو حكمه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل حول
حوله وكل قوة قوته مع علوه وعظمته فهو مع علوه ينزل منازل الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع تجرده وتقدسه عن جميع الاكوان لا
يخلو منه ارض ولا سماء كما قال امام الموحدين علي بن ابي طالب عليه السلام مع كل شيء لا بمقارنة وليس مع كل شيء لا بمزايلة فاذا تحقق هذا المقام
ظهر ان نسبة الفعل والايجاد الى العبد صحيح كنسبة الوجود والتشخص اليه من الوجه الذي نسب اليه تعالى وكما ان وجود زيد بعينه امر
متحقق في الواقع وهو شأن من شئون الحق الاول ولمعة من لمعات وجهه كذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز
ومع ذلك فعله احد افاعيل الحق الاول بلا شوب قصور وتشبيه تعالى الواحد القيوم عن شبهة النقص والشين
والتقديس على الرسالة التنزيه والتقديس يرجع الى مقام الاحدية التي يستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار الذي ليس
غيره في الدار والتشبيه راجع الى مقام الكثرة والمعلولية والكل كما راجعة الى عين الاحد ولم يوجب الثناء والتقديس
ذلك لان شانه افاضة الوجود على الكل والوجود كله خير محض وهو المجعول بالذات والاعدام والاعدام غير مجعولة ولذا لا

ما شمت

ما شمت رائحة الوجود فعين الكلب نجس ووجود الفائض عنه عليه كانه طاهر والكافر نجس العين من حيث مهيته وعينه
الثابتة لا من حيث وجوده لانه الطاهر المطهر كنور الشمس الواقع على القاذورات والاوساخ فانه لا يخرج عن نورانيته و
صفائه بوقوعه عليها ولا يتصف بصفاتها من الرائحة الكريهة والكدورة الشديدة فكذلك كل موجود وكل اثر وجوده من
حيث كونه وجودا ومن حيث كونه اثرا للوجود خير محض وحسن ليس بشر ولا قبيح ولكن من حيث نقصه عن التمام شر
ومن حيث منافاته لخير اخر قبيح وكل من ذلك راجع الى نحو عدم والعدم غير مجعول فانت ايها الراغب الى تحقيق الحق
الى عالم التقديس لا تكن ممن اتصف بانوثة التشبيه المحض ولا بفحولة التنزيه الصرف ولا بخنوثة الجمع بينهما كن
ذا الوجهين بل كن مقتديا بسكان جوامع الملكوت الذين هم من العالين ليس لهم شهوة انوثة التشبيه ولا غضب ذكورة
التنزيه ولا الخلط والامتزاج بين الصفتين وانما هم اهل الوحدة الجمعية الالهية فان الله تعالى عال في دنوه دان في علوه
وواسع برحمته كل شيء لا يخلو منه ارض ولا سماء وهو معكم اينما كنتم ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
فتأمل في اطراف الكلام حتى يظهر لك حقيقة المرام فانه من مزال الاقدام والله المستعان في كل حال ومقام وقوله ماض
في حكمك يعني مضى الامر مضيا انفذ والحكم مصدر حكم الحاكم عليه بكذا اذا قضى عليه به واصل المعنى كان منعه من خلافه فلم يقدر على الخروج
منه اي نافذ في حكمك لا استطيع رده ولا الخروج منه والقضاء قد مر معناه لغة واصطلاحا وكلمة في الجارة قد تضيف الى
باء السكر في الموضعين وحكمك وقضاؤك يحتمل ان يكونا مبتدئين وان كانا نكرتين فان ذلك يجوز اذا كان الكلام مفيدا
نحو كوكب انقض الساعة ويحتمل ان يكونا خبرين بطلان يكون التقدير حكمك ماض في وقضاؤك عدل في والسلطان
الملك وموضع تسلطه اي لا استطيع الخروج من قدرتك ومن حيطة ملكك وهذا قيل الخروج عن ملك الله تعالى من الممتنعات
ولا استطيع مجاوزة قدرتك كالعطف التفسيري للاولى والمجاوزة التعدية اي لا استطيع التعدي عن قدرتك واستعصي عليها
ولا استميل هواك الاستمالة طلب الميل والمحبة من مال اليه بمعنى احبه والهوى مقصور مصدر هويته من باب تعب اذا احببته
والمعنى لا اقدر على تحصيل محبتك لان محبوبية العبد للحق خارج عن حيطة قوته وقدرته وقيل اي لا اقدر على تحصيل هواك
ومحبتك الا بالطاعة والعبادة او هواك بمعنى مهويك ومحبوبك من المثوبات الاخروية والافضالات الدنيوية وقيل
وان كان اللفظ نفي الاستمالة لكن المراد انه لا اقدر على استمالة ارادتك موافق ارادتي فتدبر وقيل معناه لا اقدر على
ان اصرف عن نفسي ما تهواه وتريده مني من البلايا والموت ولا اقدر على ان اميل واصرف حقيقة ما تحبه مني الا بتوفيقك
والطاعة لك وبلغ رضاك البلوغ الادراك والرضا قد مر معناه اي لا اقدر ان ادرك رضاك وننال مطلوبي منك الا ادركه
اي لا ادرك ما عندك لان العبد متناه والله تعالى غير متناهي الحضرة فكذا ما عنده وقيل المراد بما عندك النعم الدنيوية و
الاخروية الا بطاعتك استثناء مفرغ من محذوف عام اي بشيء من الاشياء الا بطاعتك وبفضل رحمتك وبعض
جعل الاستثناء من جميع الجمل الثلث لا الاخيرة فقط وهذا احسن ويمكن ان يكون استثناء من الاخيرة والاخيرتين الهي
اصبحت وامسيت عبدا داخرا لك لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا بك اشهد بذلك على نفسي واعترف بضعف قوتي
وقلة حيلتي فانجز لي ما وعدتني وتمم لي ما اتيتني فاني عبدك المسكين المستكين الضعيف الضرير الذليل الحقير المهين الفقير

الخائف المستجير قال الفاضل الشارح اصبح وامسى تامتان بمعنى وصلنا الى الصبح والمساء ودخلنا فيهما ويكونان ناقصتين
فيحتاج معنيان احدهما ان يكونا بمعنى صار مطلقا من غير اعتبار الوقتين الذين يدل عليهما تركيب الفعل اعني الصبح والمساء
باعتبار الزمن الذي يدل عليه صيغة الفعل اعني الماضي فيهما او الحال او الاستقبال في مضارعهما فيكونان لافادة الانتقال
من حال الى حال مجردا عن ملاحظة الوقت ومنه قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا والثاني ان يكونا بمعنى كان في الصبح وكان في المساء
مقترن في هذا المعنى مضمون الجملة اعني مصدر الخبر مضافا الى الاسم بزمان الفعل اعني الذي يدل عليه تركيبه والذي يدل
عليه صيغته فمعنى اصبح زيد اميرا ان امارة زيد مقترنة بالصبح في الزمن الماضي اذا عرفت ذلك فاعلم ان بعض الفضلاء
صرح في نظير هذه العبارة من الدعاء ان اصبح وامسى يحتمل المعاني الثلاثة فقال اصبح وامسى اما تامة او بمعنى صار او المراد
مضمون الجملة في هذين الوقتين انتهى ولا يخفى ان احتمال كونهما هنا بمعنى صار ناقصا اما اولا فلو قصد هذا المعنى لاكتفى
باحد الفعلين عن الاخر اذ هما بمعنى واحد على هذا المعنى واما ثانيا فلان المقصود بايراد الفعلين الاستمرار اي كل صباح
ومساء وكونهما بمعنى صار ينتفي معه هذا الغرض فلم يبق الا احتمال المعنيين الاخرين انتهى كلام الفاضل الشارح اقول يحتمل
ان يكون مراد بعض الفضلاء بقوله محتملة المعاني الثلثة مجرد الاحتمالات العقلية وان لم يكن هنا مرادا فتدبر وقوله
عبدا اما حال على المعنى الاول اي حال كوني عبدا او خبر على الثاني على التنازع فيهما وداخرا صفة لعبدا اي ذليلا صاغرا مأخوذ
من الدخور هو الصغار والذل وليس المراد به هنا الطرد والابعاد كما قاله الجوهري ولك انما صفة بعد صفة او حال من
عبد لتخصصه بالوصف وجملة لا املك اما خبر ثان لاصبحت وامسيت او حال من فاعلهما او مستأنفة واللام من قوله
اما متعلقة باملك او بمحذوف وقع حالا من نفعا اي لا اقدر لاجل نفسي على جلب نفع ما ولا على دفع ضر ما والا بك استثناء
مفرغ اي بشيء الا بك او بمشيتك او بقدرتك وفيه اقتباس من قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
قيل وتوجهه الى شهود الافعال بسلب الملك والتأثير عن نفسه ووجوب وقوع ذلك عنه بمشيته سبحانه ليعرفوا
اثار الغيبة لوح الى ان الغيبة الصغرى هي بانقضاء اجالهم بقوله ولكل امة اجل واشهد بذلك اي بالذلة وعدم القدرة و
فصل هذه الجملة لكمال انقطاعها عما قبلها واختار الفعلية لافادة التجدد والمضارع لافادة الاستمرار واعترف بضعف قوتي
كالعطف التفسيري للفقرة التي قبلها وقلة حيلتي اي تدبيري وانجاز الايفاء بالوعد والمراد بما وعده اما الرزق في
الدنيا والمغفرة في الاخرة واجابة الدعاء والمضطر وكشف السوء وبتتميم ما اتاه اما الايمان واما اتمام العمر بالطول واتمام الرزق
بالبركة واتمام الاولاد بالصلاح واتمام الزوجة بالعفاف على ما قيل والاحسن ان المراد بتتميم ما اتاه من الوجود واقتباس
كمالاته اللائقة به على قدر قربته ووعاء وجوده والمسكين من المسكنة وهي الانكسار والذلة والمستكين الخاضع الذليل
من استكان اي خضع وهو من السكون كما صرح به في الاساس اشبعت حركة عينه وكذا المسكين فالمسكين والمستكين
كلاهما من باب واحد وقيل انه استفعل من كان يكين اي خضع وقال ابو علي الفارسي في قوله تعالى وما ضعفوا وما استكانوا
لا اقول انه افتعلوا من السكون وزيدت الالف لكنه عندي استفعلوا مثل استقاموا والعين حرف علة ولذا ثبت
في اسم الفاعل نحو مستكين وقد يجوز مستكين على انه يجوز ان يكون من الزيادات اللازمة كما في امكان وهو مفعل من الكون

ثم قالوا

ثم قالوا امكنه واماكن وتمكن واستمكن على توهم اصالة الميم للزومه وثباته في جميع متصرفاته والضرير فعيل بمعنى مفعول من
الضر بالفتح وهو الفاقة والفقر وسوء الحال والشدة وما كان ضد النفع فهو بفتحها وقيل هو بالضم اسم وبالفتح مصدر و
الذل بالضم والكسر اسم من ذل يذل ذلا من باب ضرب مهان وحقر الشيء بالضم حقارة هان قدره فلا يعبأ به فهو حقير والمهين
فعيل المهانة تأكيد للحقير والفقير المحتاج والخائف فاعل من خاف يخاف خوفا وخيفة ومخافة وعرفوا الخوف بانه
توقع حلول مكروه او فوات محبوب والمستجير اسم الفاعل من الاستجارة بمعنى استجاره اي طلب منه ان يجيره ويؤمنه مما
يخاف ومنه الحديث انه باختلافه بالخاء اللهم صل على محمد واله ولا تجعلني ناسيا لذكرك فيما اوليتني ولا غافلا لاحسانك
فيما ابليتني ولا ايسا من اجابتك لي وان ابطأت عني في سراء كنت او ضراء او شدة او رخاء او عافية او بلاء او بؤس
او نعماء او جدة او لأواء او فقر او غنى النسيان خلاف الذكر وقد يطلق على الترك اي لا تجعلني غير حافظ او تاركا لذكرك
وقوله فيما اوليتني اي اعطيتني وفعلت ولا يته عليه والظرف متعلق بالذكر او بالنسيان وفي ظرفية مجازية وما موصولة
والعائد محذوف اي فيما اوليتنيه وقيل للسببية فان تزايد النعم من اسباب الغفلة والنسيان لمن لها غير ملتفت الى الحظ الى
والغفلة غيبة الشيء من البال وقد يستعمل في ترك الشيء اهمالا واعراضا كما في قوله تعالى وهم في غفلة معرضون وعدي باللام
حقه ان يعدى بعن فيقول غافلا عنه لتضمينه معنى النسيان وابليتني اي انعمت من الابلاء بمعنى الانعام والاحسان
ومنه الحديث من ابلى فذكر فقد شكر وفي نسخة ابن ادريس ابتليتني اي اختبرتني والاحتمالان السابقان في الظرف
المتقدم جاريان في هذا ايضا ولا ايسا اي قانطا قال صاحب القاموس الياس القنوط ويئس منه كسمع
ايسا انقطع رجاؤه ويشهد له ما يروى في شعر مجنون يقولون عن ليلى غنيت وانما بي الياس عن ليلى وليس بي الصبر ولكن
لا هوانا اني لايس هوى وانني كيف منهما الفصل وصلت من قوله وان ابطأت عني شرطية وصلية وجوابها
محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه اي ان ابطأت عني فلا تجعلني ايسا والجملة معطوفة على اخرى مثلها محذوفة
الدلالة المذكورة عليها اي ان لم تبطئ عني وان ابطأت عني فان الشيء اذا تحقق مع المنافي فلان يتحقق مع عدمه اولى
وابطأت بصيغة الخطاب او بصيغة المؤنثة الغائبة مسندة الى الاجابة كما قيل والسراء المسرة والغنى والسعة والضراء
خلاف ذلك ويستعمل في الاكثر في الافات البدنية كالعمى والزمانة والبأساء قريب المعنى من الضراء ويستعمل في
الاكثر في الافات النفسانية كالفقر والذل والمسكنة وهذه الثلثة صيغ تأنيث لا مذكر لها والظرف من قوله في سراء
مستقر متعلق بمحذوف خبر لكنت قدم عليها جوازا والشاهد على جواز تقديم خبر كان عليها بيت الروض اعلوا انني لكم ما
شاهدا انا كنت او غائبا وجملة كنت حال من مفعول لا تجعلني بحواضر بمقام او بعد والتقدير كنت في سراء او ضراء اي
كائنا على كل حال والرخاء بالفتح ضد الشدة والبلاء يجيء بمعنى النعمة والنقمة ولكن هنا بمعنى النقمة لمقابلته العافية والبؤس
بالضم الفقر وشدة الحاجة بئس من باب سمع بؤسا بالضم اذا اشتدت حاجته والجدة كالعدة الغنى واللأواء على وزن
فعلاء الشدة وضيق المعيشة اعلم ان انواع البلاء من الضراء والبأساء وصنوف اللأواء تكسر شدة النفس وتلطف
القلب بكشف حجب صفات النفس وترقق كثافات الطبع وترفع غشاوات الهوى فلذلك ينزع قلوبهم بالطبع الى مبدأها

في تلك الحالة لرجوعها الى مقتضى فطرتها وعودها الى نورانيتها الاصلية وقوتها الفطرية وميلها الذاتية الى العروج الذي هو لها
لزوال المانع فان الميل الى الجهة العلوية والمبادي النورية مفطور في طباع القوى الملكوتية كما ان النفس الحيوانية لو تركت
عن الهيات البدنية فان التشغل من العوارض الجسمانية حتى ان البهائم والوحوش اذا اشتدت الحال عليها في اوقات الجدب
الجدب اجتمعت ورؤسها الى السماء كان سلوكها استشعر بنزول الفيض من الجهة العلوية فيستمد منها فكذا اذا تواترت على
النفس الهموم الظاهرة وتكاثرت عليهم الاستعدادات الطبيعية والمرادات الجسمانية قويت النفس من جهة المدد المظهر و
استطالت قواها بالترفع على القلب فتكاثف الحجاب وغلظ وتسلط الهوى وغلب وصارت السلطنة للطبيعة الجسمانية
وارتكبت الهيات البدنية الظلمانية فتشكل القلب بهيئة النفس وتساوى غلظا وانطرقه التهمة فكفر وعمى ومال الى
الجهة السفلية لبعده عن الهيئة النورية وبقيد استيلاء النفس على القلب تستولي الوهم على العقل هذا اذا لم تصل النفس
الى مرتبتها المطمئنة واما اذا وصلت الى هذه المرتبة بل الى مرتبة العصمة تساوت لها جميع هذه الامور المتقابلة كما لا يخفى
على ذوي البصيرة اللهم صل على محمد واله واجعل ثنائي عليك ومدحي اياك وحمدي لك في كل حالاتي حتى لا افرح بما اتيتني
من الدنيا ولا احزن على ما منعتني فيها واشعر قلبي تقواك واستعمل بدني فيما تقبله مني واشغل بطاعتك نفسي عن
كل ما يرد علي حتى لا احب شيئا من سخطك ولا اسخط شيئا من رضاك والثناء والمدح والحمد قد تقدم الكلام عليها في الفقرة
الاولى والظرف من قوله في كل حالاتي مستقر في محل نصب على انه مفعول ثان لان اجعل بمعنى صير المتعدي الى مفعولين وحتى
تعليلية مرادفة لكي اي اجعلني مشغولا بثنائك ومدحك وحمدك دائما كيلا يداخلني فرح بما منحتني من الدنيا ولا حزن
على ما منعتني فيها وفي رواية منها بدل فيها وهو اظهر ويحتمل ان يكون حتى متعلقة باجعل وبما قبله لما بينه من التلميح
الى قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا
تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وقد تقدم تفسير هذه الاية وقوله ع واشعر قلبي تقواك من الشعار وهو الثوب الذي
يلي الجسد كما ان الدثار هو الثوب الذي يكون فوقه وفي الحديث انتم يا اهل الكوفة الشعار وغيركم الدثار والمعنى اجعل
تقواك ملاصقا لقلبي ملاصقة الثوب للبدن ويجوز ان يكون من شعر بمعنى عرف فيتعدى بالهمزة الى اثنين اي اجعل
قلبي عارفا بتقواك وقوله ع واستعمل بدني فيما تقبله مني اي في العمل الذي تقبله مني لان المقبول لا يكون الا ان
يكون العمل خالصا لله واشغل امر من باب علم وهو متعد ومن باب الافعال غير فصيح وسخطك على وزن فرس او قفل
كان مرادا اي ما يوجبه او سخطك ومثله من رضاك اللهم صل على محمد واله وفرغ قلبي لمحبتك واشغله بذكرك وانعشه
بخوفك وبالوجل منك وقوه بالرغبة اليك وامله الى طاعتك واجر به في احب السبل اليك وذلله بالرغبة فيما عندك
ايام حيوتي كلها وفرغ قلبي لمحبتك مصدر بمعنى الحب مشتق من حباب الماء بفتح الحاء معظمه لان المحبة معظم مهمات القلب
وقيل مشتق من اللزوم والثبات لانه قائم بالقلب ولازم له وقد بسطنا الكلام في المحبة في الفقرة الاولى والمراد بتفريغه
عن محبته جعله خاليا عن محبة غيره فاذا امتلأ القلب من محبته تعالى سرى الى سائر الاعضاء والجوارح حتى صار الشخص
بتمامه عين المحبة فاذا لا يشتغل الا بذكره ثم من اخلص في وده وصدق في حبه كان استلذاذه بنعمه اكثر من استلذاذه

بطاعته

بطاعته فان كل احد يذكره فهو بقدر دائما الخالص في حقه ويعلم من لا يقصر عن اداء حقه وان كان يبليه ويعذبه حكي ان الشبلي
كان في داره ديك يصيح بالليل فاخذه ليلة وشد قوائمه وطرحه في بيت فلم يصح في تلك الليلة فلما اصبح قال له يا مدعي انت
انما تذكره من راس عافية فحين صادك البلاء سكت ولم تذكره ببلائه قال الجوهري صقع الديك صاح وسئل يحيى بن معاذ
عن المحبة فقال هو ما لا يزيد في البر ولا ينقص بالجفاء وحكي ان الشبلي حبس فدخل عليه قوم فقال من انتم فقالوا احباؤك
فاخذ يرميهم بالحجارة ففروا وهربوا فقال يا كذبة لو صدقتم في دعواكم ما هربتم من بلائي ثم لما كان من لوازم صدق المحبة الرهبة
والرغبة والانقياد والطاعة في اقل الوهلة سأله تعقبها بيان ذلك ان المحبة مع تصور هيبة المحبوب تقتضي الخوف
والرهبة ومع تصور رحمته والرافة تقتضي الطمع فيما عنده والرغبة ومع تحري موافقته والاذعان له تقتضي الانقياد له
والطاعة وانعشه امر من نعش اما بمعنى نبه اي نبه قلبي بسبب خوفك وخشيتك واما بمعنى رفع القدر والدرجة اي ارفع
قلبي بسبب خوفك لان الخوف من الله سبب لارتفاع القلب وبمعنى التدارك اي تداركه بالخوف مما تورط فيه من الذنوب و
التقصير والوجل بالتحريك الفزع وقوه امر من التقوية وامله امر من الامالة واجر امر من الاجراء وفي نسخة ابن ادريس خذ بدل
اجر والمعنى اجعله جاريا ساعيا في السبل التي هي احب السبل اليك فالباء للالصاق لشدة الاهتمام بشان القلب في
احواله على احب السبل وهو طريق يوصل الى الله تعالى وايام حياتي متعلق بجميع الافعال المذكورة على طريق التنازع وكلها
بالكسر تاكيد للحيوة وبالنصب تاكيد للايام واجعل تقواك من الدنيا زادي والى رحمتك رحلتي وفي مرضاتك مدخلي واجعل
في جنتك مثواي وهب لي قوة احتمل بها جميع مرضاتك واجعل فراري اليك ورغبتي فيما عندك والتقوى قد سبق
الكلام عليها والزاد الطعام الذي يتخذ للسفر اي اجعل زادي المأخوذ من الدنيا لسفر الاخرة التقوى كما قال تعالى وتزودوا
فان خير الزاد التقوى واما من حمل الدنيا على الجزاء فسخيف والرحلة بالكسر اسم من الارتحال اي الرحيل وقد تفتح والصواب انها
بالكسر الارتحال وبالضم الوجه الذي تقصده يقال قرب رحلتنا بالكسر اي ارتحالنا وانت رحلتنا بالضم اي المقصد
الذي نقصده كذا قيل اي واجعل رحلتي من الدنيا الى رحمتك والمرضاة الرضا قال تعالى الا ابتغاء مرضاة الله اي رضاه
والمدخل بفتح الميم مصدر ميمي بمعنى الدخول وفي ظرفية مجازية اي اجعل دخولي منحصرا في رضاك والمثوى المنزل ماخوذ
من قولهم ثوى بالمكان يثوي ثواء بالمد اذا اقام اي اجعل في جنتك مكان اقامتي وقراري ولا يخفى على البصير في هذه
الفقرات الاربع من البديع مراعاة النظير ويسمى بالتناسب وهو ان يجمع المتكلم بين لفظين او الفاظ متناسبة المعاني
كقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فانها متناسبة معنى من حيث اشتراكها في وصف مشهور وهو الانارة وكذا
هنا جمع بين الزاد والرحلة والمدخل والمثوى والقوة خلاف الضعف والقدرة اي هب لي قوة وقدرة على قهر النفس الامارة
للقيام بجميع مرضيات حضرة الالهية وقوله ع واجعل فراري اليك ورغبتي فيما عندك قد مر معناه في اوائل هذه الفقرة و
البس قلبي الوحشة من شرار خلقك وهب لي الانس بك وباوليائك واهل طاعتك الوحشة من الشيء الانقطاع والبعد
والنفور عنه والمراد بشرار الخلق من يرتكب نهي الشرع والانس خلاف الوحشة وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية شبه
القلب في النفس بالشخص اللابس واثبت له الالباس من لوازم المشبه به وهو اللباس والحث على مجانبة الاشرار ومجانبة

الاشرار في الاخبار والاثار الواردة عن النبي المختار واهل بيته الاطهار اكثر من ان تحصى فقد ورد عن خير البشر المرء على دين خليله
وقرينه وعنه انظروا من تحادثون فانه ليس من احد ينزل به الموت الا مثل له اصحابه الى الله ان كانوا اخيارا فخيارا وان كانوا اشرارا
فشرارا وليس احد يموت الا تمثلت له عند موته وعن عيسى بن مريم ع انما الصاحب الشر يعدي وقرين السوء يردي وعن
امير المؤمنين ع لا تصحب الفاجر فيزين لك فعله ويود لو انك مثله وعن ابي عبد الله ع لا تصحبوا اهل البدع ولا تجالسوهم
فتصيروا عند الناس كواحد منهم وقال لقمن لابنه يا بني من يصاحب الفاجر يتعلم من طرقه ومن يقارن قرين السوء لا يسلم
فان المجالسة تؤثر وقالوا اياك ومجالسة الاشرار فان طبعك يسرق من طبعهم وانت لا تدري قال الشاعر عن المرء لا تسأل و
سل عن قرينه وكل قرين بالمقارن يقتدي وليس اعداء الجليس جليسه بمقاله وفعاله فقط بل بالنظر اليه فالنظر الى الصور
يؤثر في النفوس اخلاقا مناسبة لخلق المنظور فان من دامت رؤيته لمسرور سر او لمحزون حزن ولذا ورد ان النظر الى العالم
عبادة وليس ذلك في الانسان فقط بل في الحيوانات والنبات فالجمل الصعب قد يصير ذلولا بمقارنة الجمال الذلل والذلول قد
يصعب بمقارنة الصعاب والريحانة الغضة تذبل لمجاورة الذابلة ولهذا يلتقط اصحاب الفلاحة الرتم عن الزرع لئلا
تفسدها واذا كانت هذه الاشياء قد بلغت من قبول التاثير هذا المبلغ فما الظن بالنفوس البشرية التي موضوعها قبول
صور الاشياء خيرها وشرها وقد قيل سمي الانسان انسانا لانه يانس بما يراه ان خيرا وان شرا قال بعض الحكماء من صحب خيرا
اصابته بركته فجليس اولياء الله لا يشقى وان كان كلبا ككلب اصحاب الكهف حيث قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
لهذا اوصت الحكماء بمنع الاحداث من مجالسة السفهاء وفي الحديث الوحدة خير من جليس السوء ولا تجعل لفاجر ولا كافر
علي منة ولا له عندي يدا ولا بي اليهم حاجة بل اجعل سكون قلبي وانس نفسي واستغنائي وكفايتي بك وبخيار خلقك
الفاجر العاصي الفاسق قال فجر فجورا فسق وعصى فهو فاجر قال الزمخشري في الفائق واصل الفجر الشق وبه سمي الفجر فجرا
والعاصي فاجرا لانشقاقه لعصا الطاعة وعرفوا الفجور بانه هيئة حاصلة للنفس بها يباشر امورا على خلاف الشرع والمروة
والكفر في الاصل التغطية والستر كالكفر وفي الشرع عبارة عن جحد ما اوجب الله تعالى معرفته من اصول الدين وفروعه وقيل هو
انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به والمنة النعمة اي لا تجعلني ممنونا بنعمة الفجرة والكفرة واليد النعمة والاحسان سميت
باسم الجارحة لان العطاء يكون بها او القوة والقدرة اي لا تجعل لكل واحد منهم علي قدرة بمعنى لا تجعلني في يده مقهورا و
الباء من بي للالصاق ومثلها في قوله به وواو الضمير راجع الى الفجار والكفار والجمع مفهوم من اقتضاء الكافر والفاجر
في سياق النفي للعموم وتقديم الفاجر على الكافر لعموم الكافر وغيره وللاقتداء بكتاب الله حيث قال تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا
قوله ع بك وبخيار خلقك ظرف مستقر اي كائنا بك وهو مفعول ثان لاجعل والمراد بخيار خلق الله الانبياء والاولياء و
المؤمنين والاخيار وانما كان المعاشرة لازمة الجبلة للانسان لقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم سال ع ان يجعلها له بالخيار لا
بالاشرار من الفساق والكفار اللهم صل على محمد واله واجعلني لهم قرينا واجعلني لهم نصيرا وامنن علي بشوق اليك وبالعمل
بما تحب وترضى انك على كل شيء قدير وذلك عليك يسير قوله ع لهم اي لمحمد واله عليهم السلام قوله ع وذلك عليك يسير تعليل
للدعاء ومزيد استدعاء الاجابة ولا يحتاج الى التفسير وقد وفقني الله تعالى لاتمام هذه الروضة في عصر يوم الجمعة لعشر خلون من شهر ربيع

الاول

الاول سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المسهل الصعاب لامور الدافع لكل شدة ومحذور والرافع لكل جهد ومعسور والصلوة والسلام على نبيه الذي بمتابعته يحصل
الرضاء لرب غفور وعلى اهل بيته الذين بولايتهم حصل الامن من شدائد يوم النشور وبعد فهذه الروضة الثانية والعشرون من
لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات غير متناهية املاء المتوكل عند الشدة وتعسر الامور الى
الله المتوكل لكل يسير ومعسور محمد باقر بن سيد محمد غفر الله ذنوبهما في يوم النشور وكان من دعائه ع عند الشدة والجهد و
تعسر الامور والجهد المشقة ومقترات انواع البلاء من الضراء والباساء وصنوف اللاواء تكسر سورة النفس وتلطف القلب وترفع
غشاوات القلب للطبع والهوى وتدفع حجابات الظلمة والعمى ليلتجأ الى الفرار الى المولى خلق وابان بعبد حوكند تائبا ناجاه و
انس كذا وليعلم ان ليس في الوجود الا الله تعالى فلذا لما كان الانبياء والاولياء اشرف الخلق عند الله تعالى سلط عليهم انواع
الكرب والبلاء ليفزعوا الى الله تعالى قال امير المؤمنين ع اذا اشتد الفزع فالى الله المفزع ولذا كان سيد الساجدين وامام الزاهدين
عليه وعلى ابائه وابنائه سلام الله اجمعين يدعو بهذا الدعاء عند الجهد والبلاء فيقول اللهم انك كلفتني من نفسي ما انت
املك به مني وقدرتك عليه وعلي اغلب من قدرتي فاعطني من نفسي ما يرضيك عني وخذ لنفسك رضاها من نفسي في
عافية كلفتني من الكلفة بالضم وهي المشقة وقيل من نفسي اي من الطاعة والاتيان بما يرضيك ما انت املك به مني اي اقدر
عليه وعلى نفسي مني وقيل اي جعلتني مكلفا حال كونك مريدا من نفسي ما انت املك به اي بتحقيقه انت اقدر واولى بالمالكية و
التصرف فيه لك الكلف بمنح وقال الفاضل الشارح ومن في قوله من نفسي تبيينية لما من قوله ما انت املك به مني ع التقدير كلفتني
ما انت املك به مني من صلاح نفسي قال الرضي انما جاز تقديم من المبينة على المبهم في نحو عندي من المال ما يكفي لان المبهم
الذي هو شيء مقدم تقديرا كانك قلت عندي شيء من المال ما يكفي ولما كان التكليف انما يتعلق بالافعال دون
الذوات كان قوله من نفسي على تقدير مضاف اي من صلاح نفسي كما ذكرنا وملكت الشيء من باب ضرب احتويته قادرا على الاستبداد
به فمعنى املك به اقدر على الاستبداد به مني وعداه بالباء لتضمينه معنى اولى وفي نسخة له وهو الاصل انتهى كلامه اقول هذا
ما ذكره علماء الاعلام في هذا المقام ولا يخفى بعده سيما ما ذكره الفاضل الشارح وقد وصل الى فكري القاصر وجوها عديدة
في حل هذه الفقرة الاول انك كلفتني تكليفا انت اقدر به مني هو كائن من نفسي لانها علة غائية لان الغرض من التكليف
ارتقاؤها من حضيض نقصها الى اوج كمالها الممكن لها والثاني انك كلفتني تكليفا انت اقدر به مني هو كائن من نفسي لانها علة فاعلية
لان الغرض من التكليف كلفة ومشقة ناشئة من نفسي والثالث ان من بمعنى اللام هنا اي كلفتني لاصلاح نفسي ما انت
املك به مني والرابع انك كلفتني من نفسي التي هي مركبة من الوجود والماهية ما انت املك به مني فاعطني من نفسي ما يرضيك عني قيل
اي وفقني حتى لا يصدر مني غير مرضاتك وقال الفاضل الشارح الفاء فصيحة اي اذا كان الامر كذا فاعطني من نفسي ما يرضيك
عني اي افض على نفسي قوة استعد بها لما يرضيك عني وخذ لنفسك رضاها من نفسي اي اقهرها بصرفها عن التفاتها
الى غيرك حتى ترضى ولما كان هذا المعنى ربما وصل الى حد تشتغل فيه النفس عن تدبير البدن فيختل ويفسد البدن سأل ان يكون

عليهم

والثاني

ان يكون ذالك فى عافية ويحتمل ان يكون الغرض من هذا القيد انه لما سال الاخذ نعم لنفسه رضاها من نفسه وكان ذالك عالما
لكونه فى عافية او بلاء خشى ان يكون ذالك اظهارا للتجلد وايذانا بطاقته تحمله لجميع ما يكون فيه رضاه سبحانه من عافية وبلاء
عن البلاء بقوله فى عافية انتهى كلامه ولا يخفى فساده بلا رتبة تساوى البلية مطلوبه ومقصوده ولانه وصل الى مقام الرضا و
التسليم بل مقام فوق هذا المقام فكيف احترز عن البلاء مع ان العافية والبلاء فى ذالك سواء فتامل تفهم وقيل وخذ لنفسك
اى لذاتك كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك رضاها اى مرضيات ذاتك على ان يكون المصدر
بمعنى المفعول او التقدير مبنى لذاتك ما هو سبب لرضاه من نفسى متعلق بخذ حال كونى فى عافية وقيل خذ لنفسك اى
احملنى على الاعمال الحسنة حتى تاخذها منى للقرب منك وقال شيخنا البهائى قده فى المصباح وخذ لنفسك اى اجعل نفسى متخلقة
بكل طاعة ترضيها منى اقول على وفق ما قلناه لك فى معنى قوله خذ لنفسك من نفسى ما يخلصها اخذ لنفسك من نفسى المقام
الذى يكون سببا لرضاك وهو المقام والمرتبة الكمالية الحقيقية والمظهرية التامة للحضرة الاحدية فتبصر اللهم لا طاقة لى بالجهد ولا
صبر لى على البلاء ولا قوة لى على الفقر فلا تحظر على رزقى ولا تكلنى الى خلقك بل تفرد بحاجتى وتول كفايتى وانظر الى وانظر لى فى
جميع امورى الطاقة من الطوق وهو القدرة وخبر لا لى والجهد بفتح الجيم المشقة وبضمها فى لغة الحجاز وبفتحها فى لغة غيرها
الوسع والطاقة وقيل المضموم هو الطاقة والمفتوح هو المشقة وعلى اى تقدير معنى الوسع للجهد هنا غير صحيح والجهد بالفتح
ايضا المبالغة والغاية وهو مصدر من جهد فى الامر جهدا من باب نفع اذا طلب واستقصى حتى بلغ غايته فى الطلب وارادة هذا
المعنى محتملة هنا ولكن فتح الجيم مخالف لما النسخ وحظره حظرا من باب قتل منعه قوله ولا تكلنى من الوكالة وكلت فلانا
الى فلان من باب وعد الجأته اليه وفوضت امره اليه او بمعنى لا تخلنى اى لا تحمل امورى حوالة الى خلقك ومنه لا تكلنى الى
طرفة عين قوله بل تفرد بحاجتى من تفرد بالامر انفرد به ولم يشاركه فيه غيره اى كن انت متوحدا بقضاء حاجتى وتول كفايتى
من تولى الامر وقام به دون غيره اى كن انت متوليا الكفاية مهمى والنظر اذا تعدى بالى يكون بمعنى الرؤية وتقليب الحدقة الى
جانب الشىء وقد يكون بمعنى الانتظار كما فى قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ياتى بالفلاح واذا تعدى باللام
بمعنى الرحمة وبفى بمعنى الفكر والتدبير والروية وبين بمعنى الحكم كقولك نظرت بين القوم اى حكمت بينهم فالمعنى لا
النظر بمعنى الرحمة والاعانة ارحمنى واعنى فى جميع امورى وبمعنى الفكر والروية دبر فى كفاية امورى كلها وكلا الاولين
متعلق بانظر فانك ان وكلتنى الى نفسى عجزت عنها ولم اقم بما فيه مصلحتها وان وكلتنى الى خلقك تجهمونى وان الجاتنى
الى قرابتى حرمونى وان اعطوا قليلا نكدا ومنوا على طويلا وذموا كثيرا الفاء تعليلية ان وكلتنى بتخفيف الكاف وهنا الى
تركتنى وكذا فى الثانية وفى نسخة ابن ادريس بالتشديد وهو المبالغة فى اصل الفعل لا للتعدية وعجزت عنها اى عن القيام بها
واتمام الامر اى اداه كاملا والمصلحة واحدة المصالح يقال فى هذا الامر مصلحة اى خير وتجهمونى قال فى القاموس الجهم كككف
الوجه الغليظ المجتمع السمج اى اذا احلتنى الى خلقك يستقبلونى بوجه كريه عبوس وبه سمى جهم بن صفوان المنسوب اليه الجهمية
وكان يقول بان الجنة والنار تفنيان وان الايمان هو المعرفة فقط دون الاقرار ودون سائر الطاعات وانه لا فعل لاحد
على الحقيقة الا الله وان العباد فيما ينسب اليهم من الافعال كالشجرة تحركها الريح فالانسان عنده لا يقدر على شىء انما هو مجبر

فى افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق الله الافعال فيه على حسب ما يخلق فى الجمادات وينسب اليه مجازا كما ينسب اليها
قوله وان الجاتنى الجاه الاضطرار وحرمونى بالتخفيف اى جعلونى محروما من حرم يحرم حرمانا وحرما بكسرهما منعنى وان اعطوا
اى على الفرض والتقدير اعطوا قليلا نكدا وفى رواية ابن ادريس باسقاطان وعدم تكرار اعطوا وقليلا صفة لموصوف محذوف
وهو اما مفعول به او مصدر اى شيئا قليلا والنكد بفتح الكاف وكسرها كلاهما روايتان فى هذا الدعاء وبهما قرئ قوله تعالى والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا بالفتح فى القلة يقال نكد عيشهم من باب تعب اذا اشتد على هذا ... وعطاء نكد
اى قليل غير مهنا وطويلا يحتمل ان يكون صفة لمطلقا وان يكون ظرفا اى منا طويلا او زمنا طويلا ويحتمل ان يكون حالا
اى منوا على المن اى حال كونه طويلا او يحتمل ان يكون الكيفية منزلة منزلة الكمية والطول الذى هو من لوازم الكم مستعملا فيها على
سبيل المجاز اى منوا على منا عظيما واجرما قلنا فى كثير فبفضلك اللهم فاغننى وبعظمتك فانعشنى وبسعتك فابسط يدى
بما عندك فاكفنى فبفضلك جواب شرط مقدر اى اذا كان الامر كذلك فبفضلك اى باحسانك اللهم فاغننى والفاء الثانى اما
للتعقيب والتاكيد وقال الفاضل الشارح الفاء عضيرة والباء متعلقة باغننى واصل الكلام اغننى بفضلك ثم قدم الجار والمجرور
على الفعل لافادة القصر اى باحسانك لا بغيره ثم ادخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار فبفضلك فاغننى والمعنى ان اغنائى
ينبغى ان يكون مسببا عن فضلك لا زائدا وقس عليه ما بعده واما ما زعم ان ما بعد الفاء فيما قبلها هنا مع انها للسببية وهو
ممتنع فى غير هذا الموضع لوقوعها فى غير موقعها فهى كالزائدة انتهى ولا يخفى بعده وبعظمتك فانعشنى اى فارفعنى وارفع درجتى
وبسعتك اى بسعة رحمتك فابسط يدى اى توسعنى فهو كناية عن التوسعة والجدة والكفاية هنا بمعنى الغنى اى بما
عندك فاغننى اللهم صل على محمد واله وخلصنى من الحسد واحصرنى من الذنوب وورعنى عن المحارم ولا تجرئنى على المعاصى
واجعل هواى بما عندك ورضاى فيما يرد على منك وبارك لى فيما رزقتنى وفيما خولتنى وفيما انعمت به على والحسد تمنى
زوال النعمة المحسودة الى الحاسد وقيل المعنى خلصنى من ان احسد احدا لان الحسد ياكل الحسنات كما ياكل النار الحطب والحل على
الخلاص من حسد الناس على ليس بشىء لان المحسود محمود والحاسد مذموم انتهى اقول ما ذكره فاسد لمكان العصمة وتحقيق
المقام ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فهما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ولذا
كان حساد النبى صلى الله عليه وآله اكثر لان الرسالة التى هى من اعظم المناصب الخطيرة وضم اليها الدولة والشوكة فقال تبارك وتعالى فقد
اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة واتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل فى اولاد ابراهيم جماعة كثيرة جمعوا بين العلم
النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذالك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد وال محمد وتحسدونهم واعلم ان الكتاب
اشارة الى اسرار الحقيقة المثبتة فى الصحائف العلوية بالاقلام الالهية والنبوة هو كمال العلم كما علمت فالحكم من اثاره وثمراته
واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية كلها راجعة الى العلم والقدرة وان العلم والقدرة متغايران
فى النشاة النفسانية واما فى العالم الالهى والنشاة العقلية فالعلم هناك عين القدرة والقدرة عين العلم وكذا المثال
العقلية علمها بالاشياء عين ايجادها وانشائها الصور تلك الاشياء والانسان اذا كمل علمه وتم كماله وتجرد عن هذا العالم
صاير الى عالم القدس كان علمه وقدرته شيئا واحدا فنفذ حكمه وقدرته فى الملك والملكوت وجرى سلطانه فى طبقات الجنان

اعطيت صح

لكونهم

وملكوت السموات وذالك هو الملك العظيم للانسان الكامل بالاصالة وشاله وشيعته المقربين والتابعين بالتبعية ولا ريب
من بعد النبى صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام حساده اكثر لكثرة خصاله الحميدة ومناقبه الجمة العظيمة وجامعيته لشتات الصفات الحقية و
الخلقية والكمالية العقلية والنفسية والبدنية مما يشرح الاضداد بل كلما اصابه من المصائب والشدائد ومنع الخلافة منه انما
ذا للحق لو فرض انه عليه السلام لم يكن بهذه المثابة من العلم والكرامة وكان كغيره من الصحابة لكان فوضت اليه الخلافة بحرقها باليه او
وزوجية البتول وابوة السبطين الحسن والحسين عليهم السلام ولما كان صاحب الدعاء عليه السلام اماما للكل فى عصره وكمالاته وصفاته
فوق الكل فكان حساده اكثر من الكل فلذا سال عليه السلام الخلاص من الحسد قوله تم الخلاص من الحسد قوله واحصرنى اى احبسنى
اعصمنى عن الذنوب والمعاصى وحصره حصرا من باب قتل منعه وحبسه وورعنى من الورع اى اجعلنى متورعا ساكنا فاعن المحارم
ولا تجرئنى من الجراة بمعنى الجسارة يقال جرو على الشىء جراة مثل ضخم ضخامة واجترا عليه اسرع بالهجوم عليه من غير توقف والاسم
الجراة على وزن غرفة اى لا تجعلنى مجترئا على المعاصى من غير مبالاة والغرض طلب التوفيق لتركها والهوى مقصور الارادة النفسانية
فى الخير والشر اى اجعل ارادتى وشوقى وميلى عندك ورضاى فيما يرد على منك حتى ارضى بقضائك الرضا فى اللغة سرور
القلب وفى العرف هو ترك الاعتراض والسخط لافعال الله تعالى ظاهرا وباطنا قولا وفعلا وهو من ثمرات المحبة اذ المحب يستحسن
ما يفعله المحبوب قال اهل العرفان بداية الرضا من جملة المقامات يكتسبها العبد اكتسابا ونهايته من جملة الاحوال يوجبها الله
ايجابا ولا يكاد العبد يرضى عن الله حتى يرضى الله عنه كما قال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه فاذا كان العبد راضيا عن الله
علم ان الله راض عنه وفى الخبر ان موسى عليه السلام سال ربه ان يدله على ما فيه رضاه فقال تعالى ان رضائى فى رضاك بقضائى
بهذا المضمون اخبار كثيرة واما طريق تحصيل هذا المقام فانما يتم بكمال المعرفة المستتبعة للمحبة وتحصيل مرتبة اليقين
بالتوحيد الفعلى وانه لا راد لقضائه واعلم ان التسليم فوق الرضا لان العلاقة ملحوظة فى الرضاء بخلاف التسليم والتفويض
حيث يلاحظ فيه قطع العلايق بالمرة وتفويض الامر اليه تعالى بالكلية وقد سبق الكلام عليه مبسوطا والبركة النماء و
الزيادة والتخويل يرد بمعنى الانعام وبمعنى التمليك وبمعنى الرعاية وبمعنى حسنها وبمعنى التعهد وكلها جائزة الارادة
هنا واحفظنى فى كل حالاتى محفوظا مكلوا مستورا ممنوعا معاذا مجارا محفوظا اى مصونا من الشرور والافات
ما لا ينبغى مكلوا اى مكلوءا من كلاه الله يكلاه مهموز بفتحتين كلاءة بالمد والكسر حرسه فكلؤا اى محروسا والحفظ و
الحراسة قريبان لكن الفرق بينهم ان الحراسة ان الحارس حاضر والحفظ اعم مستورا فى ستر لك من الاعداء من ستر الشىء اذا
اخفيته ممنوعا من المعاصى معاذا من كنف حمايتك من اعاذه اعطاه الامان اللهم صل على محمد واله واقض عنى كل ما الزمتنيه
وفرضته على لك فى وجه من وجوه طاعتك او لخلق من خلقك وان ضعف عن ذالك بدنى ووهنت عنه قوتى ولم تنله
مقدرتى ولم يسعه مالى ولا ذات يدى ذكرته او نسيته هو يا رب مما قد احصيته على واغفلته انا من نفسى فاده عنى
من جزيل عطيتك وكثير ما عندك فانك واسع كريم حتى لا يبقى على شىء منه تريد ان تقاصنى به من حسناتى او تضاعف
به من سيئاتى يوم القاك يا رب واقض اى ادعنى كل ما الزمتنيه وفرضته على من الواجبات حتى لا يبقى على ذمتى واجب او
عنى فى فرضته على عطف تفسيرى ويحتمل ان يكون المراد من الاول حق الله ومن الثانى حق الناس كما يدل عليه لك فى وجه

المراد من الاول المسنونات المؤكدة ومن الثانى الواجبات وهو بعيد ولك ظرف لغو متعلق بفرضته او مستقر حال من مفعول
فرضته اى كائنا لك او لخلق من خلقك وهو عطف على قوله لك والوجه والجهة بمعنى والهاء عوض عن الواو اى فى جهة من جهات
طاعتك والظرف مستقر حال من المفروض وان ضعف وفى نسخة ابن اشناس وما ضعف وعن ذالك اى عن اداء حقك
اداء حق خلقك بدنى ناظر الى الاول كالصوم والصلوة وغير ذالك ووهنت عنه قوتى ناظر الى الثانى كاداء حق الابوين
والمادب والمعلم والمعلم وغير ذالك والوهن الضعف يتعدى ولا يتعدى يقال وهن اذا ضعف ووهنته غيره اذا اضعفته ايضا اى
اضعفه ومنه فى التنزيل ولا تهنوا اى لا تضعفوا ولا جود ان يتعدى بالهمزة فيقال اوهنته والوهن بفتحتين لغة فى المصدر
ووهن يهن بكسرهن لغة قال ابو زيد سمعت من الاعراب من يقرء فما وهنوا بالكسر وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت و
الفرق بينه وبين الوهى وهو الخايط اذا ضعف وهم بالسقوط وهى السقاء يهى وهيا اذا تخرق وانشق ومنه وانشقت السماء
فهى يومئذ واهية ونلت الشىء انا له نيلا بلغته والمقدرة مثلثة الدال بمعنى القدرة والغنى واليسار والمراد
القدرة من القضاء والقضينا المقدرة بالفتح لا غير وفى بعض النسخ بضم الميم والظاهر انه تصحيف ولم يسعه مالى اى ثروتى ولا
ذات يدى اى ما يملكه من المال وكانه صاحبها وما لكها وقيل لم يكن فى وسعى وطاقتى وقد يتفق كبعض
الخدمات البدنية التى ليست فى قبضة اقتدارى وتحت قوتى كالركوب لعذر اذا كان احد الابوين ماشيا وهذا بناء
على ان يكون كل فقرة ناظرة الى اخرى بان يكون الاولى ناظرة الى حق الله والثانية الى حق الناس ويحتمل ان يكون كل
واحد راجعا الى كل واحد انتهى والظاهر انه عطف تفسيرى والتقريب ما تقدم ذكرته او نسيته قال الفاضل الشارح جملتان
حاليتان اى ذاكرا كنت له او ناسيا والكلام فى قوة الشرط اى ان ذكرته او نسيته وقال بعضهم جملة ذكرته بيان لما فى كلما
الزمتنيه او خبر محذوف تقديره سواء ذكرته او نسيته فحذف صريح انتهى كلامه اقول اما ذكره اتم فحذف صريح والظاهر قوله
ام وان ضعف للوصل لا للشرط اى اقض عنى كل ما الزمتنيه وقوى عليه بدنى او ضعف ما لم يقدر بى او لم يطق وسعه
بالى او لم يسعه ذكرته او نسيته فان قيل كيف يقضى الله تعالى عنه ما لم تنله مقدرته وما لم يسعه ماله وما نسيه قلت
بان يبتليه الصورة عليه ثم يوفقه للقيام به وان يوسع فى ماله حتى يقضيه او يقبل منه اداء ذالك ويسامحه على ما ينبغى به
مقدار بعض ما لزمه فان قيل كيف يلزم به ويفرض عليه ما لم تنله مقدرته ولم يسعه ماله او ما نسيه قلت قد يكون ذالك
لتقصيره او جراءته فى بها العبد كمن افطر شهر رمضان بالحلال والحرام فيلزم عليه ما ضاق عنه قدرته وماله واما
الناسى فهو ما فرض الله عليه لنفسه او لخلقه فى ذمة العبد وقت وطالبه به ولم يذكره بتفاصيله او غفل عنه فى
ايام عمره فلم يؤد كلا منه فى وقته وفى موضعه ومع اهله وهو مبتدا خبره الظرف المستقر من قوله مما احصيته اى هو كائن مما
قد احصيته والجملة مستقرة لا محل لها من الاعراب مقررة لمضمون ما قبلها وما قيل من انها حالية بل غفلة لان المبتدا اذا
كان ضميرا حاليا ال وجب كون الجملة نحو جاء فى زيد وهو راكب ولا يجوز هو راكب كما نقله الرضى عن الاندلسى وعلم ايجاب
منه خلافا واحصيت الشىء حفظته وعلمته اى احطت به علما كما وكيفا وزمانا ومكانا وتعديته بعلى لتضمينه معنى اثبت
اى احصيته مثبتا على واغفلت الشىء اغفالا تركته اهمالا من غير نسيان ومن نفسى متعلق باغفلته اى تلك الغفلة من

قبل تغشى لامن قبلك فادة حتى باشباع الفاء وسكونه كما في قوله تعم ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده فانه يقرء بها اين الروايتين
وهو جواب الشرط والفاء رابطة للجواب وقيل فاده حتى عودا الى المسئلة السابقة بعدما اهدعلانه وعجزه ولعفالة وتقصيره
لزوم تلك التبعات والاصار بنكاته قال ولما رايت ان الامر صعب على واضطربت وعجزت عن تدبيرما قصرت فاده حتى
والجزيل العظيم والكثير يقابل القليل وفي نسخة كبيرا بالباء الموحدة يقابل الصغير والفاء من قوله فانك سببية والواسع الذي
وسع غناه كل فقير ورحمته كل شئ اي عطيتك تشتمل كل شئ والكريم الكثير الخير والجواد الذي لا يبخل في جناب قدسك
حتى يبقى كي التعليلية متعلقة بفاده اي فاده كي لا يبقى والتقاص اخذ الحق من الغير وتضاعفاي تزيد من ضاعف
الشئ وضعفه واضعفه اذا زدت عليه مثله الى ما لا ان الضعف زيادة غير محصورة وفي نسخة تضعفه ويوم
لقائه سبحانه عبارة عن يوم الجزاء ولقائه سبحانه عند اهل المعرفة عبارة عن معرفته عز وجل في مقامي الجمع والتفصيل
ورؤية الحق في الخلق ورؤية الخلق في الحق ورؤية الوحدة في الكثرة ورؤية الكثرة في الوحدة بحيث لا يحتجب العارف
باحدهما عن الاخر ويكون كاملا في العرفان ويكون صاحب الفرقان والقران كما قال تعم ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
اي بين الحق والباطل ذالك بان الله هو الحق وانما يدعون من دونه هو الباطل فان ادنى مراتب التقوى الكف
عن المحرمات واعلاها الانقطاع عن مشاهدة الغير وقال عز وجل فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا قال اي
من كان يرجوا مشاهدة ربه في مظاهره الاسمائية والصفاتية المسماة بالافاق والانفس فليعمل عملا صالحا
لذالك من الذكر والفكر الموصلين اليه حتى يشاهد وجودا واحدا حقيقيا بعين بصيرته لا يشاهد معه غيره كما قال
ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقال عز وجل سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اي انما يرونه
هو الحق ظهر في مظاهره لا غيره ثم قال اولم يكف بربك اي يشهده انه على كل شئ شهيد ثم قال الا انهم في مرية من
لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط فان لقاء المحيط انما يكون مع محاطه والى ذالك اشار بقوله اينما تولوا فثم وجه
الله لانه المحيط وشان المحيط ذالك ولقائه بغير هذا الوجه مستحيل وقال عز وجل كل شئ هالك الا وجهه اي
الا واياه له الحكم واليه ترجعون باسقاط الاضافات والتعينات وهو مقام الجمع وذالك يوم الجمع وقال جل
اسمه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهو لقائه الموعود في القيمة الكبرى وقال تعم الله
الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل
الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون اي بمشاهدته في مظاهره والاجل القيمة وقال تعم من كان يرجوا لقاء الله
فان اجل الله لآت اي القيمة المستلزمة للقائه ابن حافظ عادت كه جافظ سيرده دوست وروزي رخش
بينم وتسليم وي كنم وذالك بالفناء عن النفس والبقاء بالحق وتمام الكلام في الرؤية ومعناها الصحيحة في اللمعة الاولى
فليرجع اليها اللهم صل على محمد وآله وارزقني الرغبة في العمل لك لاخرتي حتى اعرف صدق ذالك من قلبي و
حتى يكون الغالب على الزهد في دنياي وحتى اعمل الحسنات شوقا وآمن من السيئات فرقا وخوفا قيل في العمل
اي لامتثال امرك ولان تقرب اليك لاخرتي اي لثواب اخرتي او نفعها وامثال ذالك والاخلاص لاختصاصه

بمتعلق واحد م

بالله وباخرته وقال الفاضل الشارح واللامان من قوله لك ولاخرتي متعلقان بالعمل ولا يلزم منه تعلق حرفي جر بمعنى
واحد من غير ابدال وهو غير جايز لان اللام الاولي متعلقة بالعمل المطلق والثانية متعلق بالعمل المقيد بلك فلا
اتحاد في المتعلق واللام الاولى للبيان كما في سقيا لك والثانية للتعليل فلا اتحاد في معنى الحرفين ويحتمل ان يكون قوله
لاخرته متعلقا بارزقني ويحتمل ان يكون حالا من العمل اي حال كونه لاخرتي واياما كان فالمقصود به الاحتراز عن
كون العمل لله لاجل الدنيا كما نشاهده من اتخاذ كثير من الناس شعار الصالحين واعمالهم ذريعة الى اقبال الدنيا
عليهم ونيل مطالبهم منها وغاح مساعيهم فيها واليه الاشارة بقوله تعم من كان يريد حرث الاخرة نزد له
في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب ومثله قوله تعم من كان يريد العاجلة
عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها
وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا وروى عن ابن عباس ان النبي صم قال معنى قوله تعم من كان يريد العاجلة الاية
من كان يريد ثواب الدنيا بعمله الذي افترضه الله عليه لا يريد به وجه الله والدار الاخرة عجل له ما يشاء الله من عرض
الدنيا وليس له ثواب في الاخرة وذالك ان الله سبحانه يؤتيه ذالك ليستعين به على الطاعة فيستعمله في معصية الله
فيعاقبه عليه انتهى كلامه والظاهر لاخرتي متعلق بارزقني اي ارزقني لاخرتي الرغبة في العمل لك ويحتمل ان يكون
لك متعلقا بكائن مقدر حتى يكون صفة للعمل ولاخرتي متعلقا بالعمل حتى لا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد من غير
ابدال تنبيه اعلم ان العمل الذي لا يراد به الا الرياء فهو سبب العذاب قطعا والخالص لوجه الله سبب للثواب والتقرب
لرب الارباب جزما واما المشوب فظاهر بعض الاخبار انه لا ثواب له وان كان ظ بعضها خلافه والظاهر ان الباعث
المشوب ان كان احد المقاصد الصحيحة الراجحة شرعا لم يبطل العمل والاخلاص وان كان مقصده تبويه عرضا كان مبطلا
وموجبا للعقاب سواء كان اضعفا ومساويا او اقوي هذا في الواجبات واما المستحبات فهي وان لم توجب العقاب
من حيث العبادة الا انها يصير لغوا ويترتب العقاب على الرياء وحتى بمعنى كي التعليلية اي كي اعرف صدق ذالك

في الجميع

من قلبي من خلوص نيتي وصفاء طويتي ولا ينافيه ملاحظة ثواب الاخرة والخوف من النار ويدل عليه قوله تعم يدعون
ربهم خوفا وطمعا في مقام المدح اي خوفا من العقاب وطمعا في الثواب وكي يكون الغالب على الزهد كي اعمل الحسنات
شوقا وآمن على وزن هاجر وفي نسخة الشهيد وقع بدله اقرع من السيئات فرقا وخوفا الفرق بالتحريك على وزن فرس
الخوف ثم فرق فرقا من باب تعب فهو فرق ككتف فخوفا عطف تفسير له او من باب عطف الشئ على مرادفه وشوقا وفرقا وخوفا
يحتمل المصدرية والحالية والمفعول لاجله اي فاشتاق شوقا وافرق فرقا واخاف خوفا او مشوقا ومفرقا وخائفا او لاجل الشوق
ولاجل الفرق وهب لي نورا امشي به في الناس واهتدي به في الظلمات واستضيئ به من الشك والشبهات والنور تقدم
الكلام عليه مستوفا هذا تلميح الى قوله تعم او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج
منها وقيل فيه ضروب من التفسير اول او من كان ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم والثاني ميتا بالضلالة فاحييناه بالايمان والهداية
وجعلنا له نور الحج والايات يتامل في الاشياء فيميز بين الحق والباطل او من كان ميتا بالاعتقاد الى الطاعات والعبادات فاحييناه

بالتوفيق والهداية فجعلنا له نور الترع والاعتقاد والرابع ميتا برؤية الافعال فاحييناه برؤية الانقطاع والخامس ميتا بالاتكال
فاحييناه بالانفصال والسادس ميتا بالهلاك الذاتية فاحييناه بنور الوجود والسابع في التاب عن الصادق عم كان ميتا
فاحييناه بالقرآن لاجاهلا عن الحق والولاية فهديناه الينا قال النور الولاية في الظلمات يعني ولاية غير الائمة وفي الكافي عن الباقر عم
ميتا لا يعرف شيئا ونورا يمشي به في الناس اماما يأتم به كمن مثله في الظلمات الذي لا يعرف الامام ولا يخفى عدم المنافاة بين ما
ذكرناه في تفسير هذه الاية فان الوجود والنور والايمان والعلم والمحبة والهداية امور يهتدى الناس بها فالحقيقة واحدة والاسماء
مختلفة واشيئ في الدعاء اما مستانفة لا محل لها من الاعراب والاستيناف مبني على سؤال ناش من الكلام كانه قيل فاذا تصنع
بذالك النور فقال امشي او امشي به في الناس واما صفة لقوله نورا فهي في محل نصب على الوصفية والشبهات جمع شبهة وهي ما
يتوهم كونه حقا من الامور الباطلة لتصوير القوة الواهمة لها في صورة الحق فتشبه الحق توهما وليست به ولذالك سميت شبهة
وقيل هي عبارة عما يشبه الحق مما يحتج به ولهذا يسمي المتكلمون ما يحتج به اهل الحق دليلا وما يحتج به اهل الباطل شبهة وفي كلام
امير المؤمنين عم وانما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضياؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى
واما اعداء الله فدعاؤهم الضلال ودليلهم فيها العمى والضياء فقد عرفناه به اي بذالك النور من الشك والشبهات اللهم
صل على محمد وآله وارزقني خوف غم الوعيد وشوق ثواب الموعود حتى اجد لذة ما ادعوك له وكابة ما استجير بك منه والغم والهم
متقاربان في المعنى وهو الكرب والحزن الا ان الهم ما يقدر الانسان على ازالته كالافلاس بخلاف الغم فانه لا يقدر على
ازالته كفوات المحبوب وقيل الغم شامل لجميع انواع المكروهات والهم يحسب ما يقصده والوعيد خبر فيه خوف المخاطب والوعد
ما يكون سروره قال في المصباح قالوا في الخير وعده وعدا وفي الشر وعده وعيدا فالمصدر فارق قال الفارابي في ديوان
الادب الوعيد اسم من اوعده يوعده اذا خوفه وتهدده ويطلق تارة على العذاب الموعود ومنه قوله تعم كل كذب الرسل فحق
وعيد قال المفسرون اي فوجب وحل عليهم عقابي وعذابي الموعود به مثل قوله فحق عقاب والموعود اسم مفعول صفة
لمحذوف اي ثواب الخير الموعود وحتى تعليلية واجد من الوجدان وهو ادراك الشئ بالقوى الباطنة وتسمى مداركها الوجدانيات
واللذة قد عرفناها والكابة على وزن رحمة وبالفتحات الثلث على ما في نسخة الاصل بمعنى تغير النفس وانكسارها من شدة
الهم والحزن وفي نسخة الشهيد كابة بالمد على وزن سلامة وهو مخالف لنسخة الام وفي الصحاح ومجمل اللغة ان الكابة باسكان
الهمزة والكابة بالمد مثل الرافة والرافة واستجار ويطلب ان يحفظ فاجاره والمعنى لان اجد لذة الثواب الذي ادعوك به وحسن العقاب
الذي اطلب الخلاص بك منه اللهم قد تعلم ما يصلحني من امر دنياي واخرتي فكن بحوائجي حفيا كلمة قد لتاكيد العلم بما ذكر لا بعيد
لتاكيد الاستجابة وقيل للتقليل اي تعليق متكلفا والمعنى ان ما يصلحني اقل معلوماتك والغرض انه عندك حقير و
عليك يسير والدنيا اسم من الدنو لدنوها وبعد الاخرة عنها وفي العلل عن امير المؤمنين عم سميت الدنيا دنيا لانها ادنى
من كل شئ وسميت الاخرة اخرة لتاخرها فقد عرفت فيما سبق ان العالم عالمان يعبر عنهما بالدنيا والاخرة والملك
والملكوت والشهادة والغيب والصورة والمعنى والخلق والامر والظاهر والباطن والاجسام والارواح ومزيد الكلام عليهما
قد تقدم في اللمعة التاسعة وحوائجي بالهمزة كما هو الاصل والالف في الحاجة منقلبة عن الواو اتفاقا ويوجد بالياء على غير قياس

والراقم

اومولد او جمع حايجة قال في القاموس الحاجة معروفة والجمع حاج وحاجات وحوج وحوائج غير قياسي او مولدة كانهم جمعوا حائجة
وعلى هذا يكون هي على الاجرة غير مهموزة وحفيا اي مستقصيا بالغا في قضاء حوائجي من قولهم احفى في سؤاله اذا استقصى
فيه ومنه احفى شاربه اذا بالغ في جزه وقصه واحفاه في مسئلته اذا اقصى والح في السؤال عنها او بار الطيفا ومن احفى فلان
بصاحبه اذا اشفق عليه ومنه قوله تعم قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا اي معتنيا بالبر مبالغا في
الشفقة علي بالاكرام لي قال الفاضل الشارح ان يتعلق بحفيا على طريق المجاز العقلي واما ان يكون دخول الباء حقيقة هو المضاف اليه
وفائدة توسيط المضاف تعيين ما به الحفاوة اي كن حفيا بي من قبل حوائجي واحتمال ان الباء للظرفية لا للتعليق والتعدية
والمعنى كن في حوائجي حفيا بي بعيد جدا وفي نسخة حنيا اي بارا اللهم صل على محمد وآله وارزقني الحق عند تقصيري في الشكر
لك بما انعمت علي في اليسر والعسر والصحة والسقم حتى اتعرف من نفسي روح الرضا وطمانينة النفس مني بما يجب لك فيما
يحدث في حال الخوف والامن والرضا والسخط والضر والنفع الحق في اللغة بمعنى الثابت الذي لا يسوغ انكاره وقد سبق الكلام
عليه والمراد به هنا الوجوب يق الله حق والايمان حق والنار حق والمعنى وارزقني اصابة الحق وهو اداء الشكر لان شكر
المنعم حق واجب كما قيل والمعنى وفقني لاداء الشكر لك اذا وقع التقصير في ادائه بما انعمت على بيان للمشكور عليه في حالتي اليسر
العسر والنعمة والسقم اليسر والعسر بسكون السين وضمها والسقم بفتحتين على وزن فرح وبضم السين وسكون القاف
على وزن حزن والروح بالفتح الراحة والرضا مرد الطلب القضاء اي جريانه والمعنى حتى اجد من نفسي روح الرضا
بقضائك والطمانينة فعليلة بضم الفاء وتشديد اللام الاولى وقال الفيومي في المصباح اطمان القلب سكن ولم يقلق
والاسم الطمانينة وقال الجوهري اطمان الرجل اطمئنانا اي سكن قال بعضهم والاصل في اطمان الالف مثل احمار واسواد لكنهم
همزوا فرارا من الساكنين على غير قياس ومن والباء من قوله مني بما يجب لك متعلقان بالرضا والطمانينة على سبيل
التنازع ويحتمل ان يكون قوله مني بيانا للنفس وفي ظرفية مجازية او للسببية متعلقة وحدث الشئ بضم الدال بمعنى تجدد و
المعنى كي اعرف من نفسي راحة الرضا واطمينان النفس بالذي يجب لك من التسليم لامرك والاذعان لحسن قضائك في
جميع ما يتجدد من الشئون في جميع الاحوال كما فصل بقوله في حال الخوف الخ او المعنى كي اجد اطمينان النفس بما اي بشكر يجب

يجب

لك في جميع الاحوال اللهم صل على محمد وآله وارزقني سلامة الصدر من الحسد حتى لا احسد احدا من خلقك على شئ من فضلك
وحتى لا ارى نعمة من نعمك على احد من خلقك في دين او دنيا او عافية او تقوى وسعة او رخاء الا رجوت لنفسي افضل
من ذالك بك ومنك وحدك لا شريك لك سلم سلامة خلص من الآفات والمراد بالصدر القلب من اطلاق المحل على
الحال لان القلب محله الصدر وهو مجاز مشهور ومنه والله عليم بذات الصدور اي اجعل قلبي خالصا من آفة الحسد كيلا
احسد احدا كائنا من كان والحسد قد عرفنا اول هذه اللمعة وفيما سبق تحقيقه وهمزة احد قيل اصلية فهو اسم موضوع لمن
يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث وقيل بدل من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه
لوقوعه في حيز النفي ومن خلقك متعلق بمحذوف صفة لاحدا اي كائنا من خلقك ومن لبيان الجنس وفائدته تاكيد العموم
لا لانه على التعميم بالقياس الى الجنس دون طائفة مخصوصة وقوله الا رجوت استثناء مفرغ من اعم الاحوال واعم الاوقات

على النصب على الحالية من فاعل ادري باضمار قد او بدونها على خلاف المشهور اي لا ادري نعمة في حال من الاحوال او وقت من الاوقات
الاخلاكوني راجيا النفس افضل من ذالك وهي قوله وحتى لا ادري نعمة الى احد اشارة الى ان ترجي الانسان نعمة
وافضل منها ليس بحسد المذموم بل هو الغبطة وعرفوها بانها تمني مثل ما للمغبوط من غير ارادة زوالها عنه ويسمى منافسة
من النفاسة واطلاق الحسد عليه في بعض الاخبار لمقاربتهما وهي في الامور الدينية والفضائل النفسية محمودة سيما
حب الله وحب طاعته واما في الامور الدنيوية الغير المحرمة فهو وان لم تكن محرمة الا انها لابتنائها على حب الدنيا والتنعم بها
مذموم فينقص بها درجته ويحجب بسببها عن المقامات المحمودة كالرضا والتوكل والزهد والقناعة وقال النظام
في غرايب القران ورغائب الفرقان قد يطلق الحسد على المنافسة ومنه قوله لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا فهو ينفقه
في سبيل الله ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به ويعلم الناس وعلى هذا يكون الحسد مراتب اربع الاولى ان يحب زوال النعمة عن الحسود
وان لم يحصل له وهذه اخبث المراتب الثانية ان يحب زوالها عنه اليه كرغبته في داره الحسنة او امراته او ولايته ما المطلوب
حصولها فاما زوالها فمطلوب بالعرض الثالث ان لا يشتهي زوالها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها
كيلا يظهر التفاوت بينهما الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه
ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة منها مذموما وغير مذموم والثانية اخف والاولى اخبث قال الله
ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض تمنيه لمثل ذالك غير مذموم وتمنيه لعين ذالك مذموم انتهى قوله بك ومنك
الباء للاستعانة او السببية ومن ابتدائية وكلاهما متعلق بوجوب او بمحذوف منصوب على الحال من ذالك اي كاينا بك
ومنك وحدك اي منفردا غير مشفوع بك غيرك وهو يمكن ان يكون قيدا لقوله بك ومنك وان يكون حالا مستانفة قال
الفاضل الشارح وحده اختلف فيه على مذاهب فقال سيبويه هو معرفة موضوع موضع النكرة وقال ابو علي الفارسي هو
مصدر منصوب على انه مفعول مطلق للحال المقدرة والتقدير منفردا وحدك اي انفرادك فهو وان قام مقام الحال نصب
على المصدرية كما ينتصب على الظرفية ما قام مقام خبر المبتدا من الظروف نحو زيد قدامك ولا يعرب اعراب ما قام مقامه
قال يونس وهشام انه منصوب انتصاب الظرف فيجري مجرى عنده والاصل في جاء زيد وحده على وحده حذف الجار ونصب
على الظرف وبنو تميم يعربونه باعراب الاسم الاول وقوله لا شريك لك جملة حالية مؤكدة لما قبلها اللهم صل على محمد واله
وارزقني التحفظ من الخطايا والاحتراس من الزلل في الدنيا والاخرة في حال الرضا والغضب حتى اكون بما يرد علي منهما
بمنزلة سواء عاملا بطاعتك مؤثرا لرضاك على ما سواهما في الاولياء والاعداء حتى يامن عدوي من ظلمي وجوري وياس
وليي من ميلي وانحطاط هواي الاحتراس التحفظ والزلل الذلة القدم يقال زل يزل من باب ضرب زللا اذا زلقت قدمه
ولم تثبت ثم استعير للعقل والراي قال في الاساس ومن المجاز زل في قوله ورايه زلة وزللا وازله الشيطان عن الحق
واستزله انتهى اي ارزقني حفظ نفسي من الذنوب والزلات والعثرات في الامور الدنيوية والاخروية وقوله في حال
الرضا والغضب ظرف مستقر حال من مفعول ارزقني اي حال كوني في حال الرضا او الغضب او لغو متعلق بالاحتراس والتحفظ
على سبيل التنازع والباء من قوله بما يرد علي للملابسة والظرف مستقر حال من الضمير في اكون اي حال كوني متلبسا بما يرد علي

منهما اي من الرضا والغضب هو بيان لما فيها يرد علي اي اكون في الحالين بمنزلة سواء ومن للابتداء اي بما يرد علي من جهتهما ثم ان
المراد بما يرد اما الامور التي تورد في الحالين او نفسها او ما يرجع منهما الى امور الدنيا والاخرة ليس بشيء وقول بعضهم بما يرد متعلق
باكون خبط والباء من قوله بمنزلة للظرفية متعلق بمحذوف هو خبر اكون اي كائنا في منزلة سواء اي مستوية وسواء اسم بمعنى
الاستواء نعت به كما ينعت بالمصادر مبالغة ولذالك يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع قال تعالى تعالوا الى كلمة سواء
بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين والمعنى اكون بحيث يكون حالتا الغضب والرضا متساويتين لا اتجاوز عن حد
الاعتدال فيهما بان اقدم حال الغضب على المساءة وحال الرضا على الفتنة والطغيان قوله عاملا بطاعتك حال من مفعول ارزقني
او من فاعل اكون او مفعول ثان لاكون والظاهر انه خبر ثان لاكون ومؤثرا ثالث له وهو اسم فاعل من الايثار بمعنى الاختيار واللزوم
على وزن مكرم وبالوجهين على وزن موجب اي حال كوني عاملا بطاعتك مختارا لرضاك على ما سواهما وضمير التثنية راجع الى العمل
بالطاعة والرضا وقول بعضهم اي مرجحا الرضا لك كائنا او الكائن على غير رضاي وغضبي فاسد لان الايثار يتعدى بعلى لانه بمعنى
التفضيل والتقديم قال تعالى لقد اثرك الله علينا ويؤثرون على انفسهم فلا يحتاج الى تضمين مرجحا ولان الجار والمجرور اذا لم يكن
لغوا فهو بعد المعرفة المحضة حال وبعد النكرة المحضة صفة فلا يجوز ان يقدر في نحو جاء في صاحبك على الفرس الكائن على الفرس
بل كائنا على الفرس قوله في الاولياء والاعداء متعلق بمؤثرا اي اكون مؤثرا لرضاك وطاعتك على ما سواهما في معاملة
الاولياء والاعداء اي حتى لله وبغض لله فلا اميل لولي ولا احيف على عدو تبعا للهوى نفسي قوله حتى يامن عدوي
من ظلمي وجوري الى اخره تعليل للطلب كونه مؤثرا لرضاه اي كي يامن عدوي مما يخافه من ظلمي وجوري عليه بسبب العداوة
وياس وليي مما يطمع فيه من ميلي معه وانحطاط هواي اليه بسبب الولاية لاني لا اتجاوز عن حدك وياس من باب تعب
بتقديم الياء المثناة من تحت ويئس ييئس من ايس من باب تعب ايضا بتقديم الهمزة كلاهما وبياءه وهما لغتان وبعضهم يقول
الاولى مقلوبة من الثانية لان المصدر الياس وايس يايس قليل الاستعمال مع ان المصدر ايضا الياس واجعلني ممن
يدعوك مخلصا في الرخاء دعاء المخلصين المضطرين لك في الدعاء انك حميد مجيد قال الفاضل الشارح هذا سؤال التوفيق
للدعاء في جميع الاوقات لانه مع كونه عبادة ينفع صاحبه اذا دعا عند نزول البلاء وحال الاضطرار ويوجب كشفه سريعا
كما وردت بذالك اخبار كثيرة ويسمى التقدم في الدعاء وقد عقد له ثقة الاسلام في الكافي بابا وروي فيه بسند صحيح
عن ابي عبد الله قال من تقدم في الدعاء استجيب له اذا نزل به البلاء وقيل صوت معروف ولم يحجب عن السماء ومن لم
يتقدم في الدعاء لم يستجب له اذا نزل به البلاء وقالت الملائكة ان ذا الصوت لا نعرفه وبسند حسن او صحيح عنه قال من تخوف
بلاء يصيبه فتقدم فيه بالدعاء لم يره الله عز وجل ذالك البلاء ابدا وعنه قال ان الدعاء في الرخاء يستخرج الحوائج في البلاء
وعنه من سره ان يستجاب له في الشدة فليكثر الدعاء في الرخاء وعنه قال كان جدي يقول تقدموا في الدعاء فان العبد اذا
كان دعاء فنزل به البلاء فدعا قيل صوت معروف واذا لم يكن دعاء فنزل به البلاء فدعا قيل اين كنت قبل اليوم وعن ابي الحسن الاول
قال كان علي بن الحسين يقول الدعاء بعد ما ينزل البلاء لا ينتفع به انتهى كلامه اقول هذا بعيد عن شان المعصوم
والتحقيق ما ذكرناه لك في الفصل الاول من انه عين الدعاء وعين السؤال فانه فان عن نفسه باق بربه قال بعض العرفاء

ان النفس الانسانية في اول الفطرة كان بالقوة بالنسبة الى جميع الصفات الكمالية ثم حصل له شيئا فشيئا حتى صار لها ملكة ثم
بعد الملكة تشتد حتى صار بعينه الكماليات كالحديد من الفحم ومجاورة النار حتى صار نارا فتامل تفهم قوله انك حميد مجيد تعليل
للسابق والحميد فعيل بمعنى فاعل او مفعول والمجيد صاحب المجد والكبرياء والعظمة وقيل معناه الكريم العزيز ومنه قوله تعالى بل هو
قران مجيد اي كريم عزيز وقيل شرف الذات اذا قارنه حسن الفعال سمي مجدا والمجد في اللغة نيل الشرف والمجيد ابلغ
المبالغة من الماجد فكانه يجمع معنى الجليل والوهاب والكريم ثم وفقني الله تعالى لاتمام هذه اللمعة في ليلة الخميس لسبع عشرة
مضت من شهر ربيع الاول سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية عليه صلوات كثيرة
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الذي عافيته عامة لانواع خير الدارين وجعل الشكر عليها واجبة على كافة اهل الكونين والصلوة والسلام على نبيه
المبعوث على الثقلين وعلى اله واهل بيته سيما ابن عمه ابي الحسنين وبعد فهذه اللمعة الثالثة والعشرون من لوامع الانوار
العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات دائمة الى يوم القيمة املاء العبد المحتاج الى عافية الله
للامراض النفسانية والبدنية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية عافاه الله تعالى من كل داء وبلية وكان من دعائه
اذا سال الله العافية وشكرها قال في القاموس العافية دفاع الله عن العبد عافاه الله من المكروه معافاة وعافية و
هب له العافية من العلل والبلاء وقيل العافية اسم من عافاه الله معافاة اي صحة وبراءة من الاسقام وقال بعضهم
العافية ونحوها من المصادر التي جاءت على فاعلة على المصدر من باب المجاز اللغوي وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع
قال بعض العلماء العافية يتناول دفع جميع المكروهات النفسية والبدنية والظاهرية والباطنية والدنيوية والاخروية
قال عليه السلام اللهم صل على محمد واله والبسني عافيتك وجللني عافيتك وحصني بعافيتك واكرمني بعافيتك واغنني بعافيتك
وتصدق علي بعافيتك وهب لي عافيتك وافرشني عافيتك واصلح لي عافيتك ولا تفرق بيني وبين عافيتك في
الدنيا والاخرة والبسني امر من باب الافعال من اللبس الثوب فلبسه وهذا وامثاله من الافعال التي لا يتعلق معناها
الحقيقي بالعافية من باب الاستعارة وهي اما استعارة تبعية نحو قتل البخل واحيا السماح او مكنية مرشحة فانه شبه
العافية في النفس باللباس في كونه شاملا لجميع البدن ومحيطا بالشخص مكنية واثبات اللباس الذي هو من لوازم
الذي هو اللباس للمشبه تخييل وقس عليه الكلام في جللني ونحوه وجللني من الجل اي كسني وعمني والجل من جلله غطاه
قال في النهاية جلله اي غطاه وقال في الصحاح جلل الشيء تجليلا اي عمه والمجلل من المطر الذي يعم الارض اذا عمها وطبقها
شيئا الاعلى عليه ويتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالباء فيقال جلله اياه وجلله به ومن الاول ما روي جللهم الله خزيا
وحصني من الحصن بمعنى حصنه نفسه فيما اراد حصن احصانا تاما منعه وحفظه كانه ادخله الحصن وهو المكان الذي
لا يقدر عليه لارتفاعه اي احفظني بسبب عافيتك واجعل عافيتك حصنا لي وهكذا في الفقرات التالية وفي نسخة
بالخاء المعجمة واكرمني من الاكرام بمعنى الاعزاز والتعظيم او بمعنى التنزيه قال في القاموس اكرمه وكرمه عظمه ونزهه ومنه
اكرم نفسه عن كذا اي نزهه منه والخاص ضد الفقر هنا والتصدق هنا العطاء وفيه اشارة الى جواز اطلاق التصدق على عطاء الله

ثم خلا عن الموضع ذالك قال النظام النيشابوري في تفسيره منع العلماء ان يقال الله تعالى متصدق او اللهم تصدق علينا بل يجب ان
يقال اللهم اعطنا وتفضل علي او ارحمني لان الصدقة يرجى بها المثوبة عند الله وهو مستحيل في حقه جل شانه واذا ورد ذالك
في كلام المعصوم فلا عبرة بكلام غيره وافرشني بوصل الهمزة وقطعها من افرش فلان فلانا بساطا اي بسطه له كفرشه اياه
تفريشا من باب التفعيل او من افرش فلان فلانا امرا اذا اوسعه اياه اي ابسطها لي واوسعها اياي على التقديرين واصلح
لي اي ازل فساده وجعله منتفعا به والتفريق التفصيل بين شيئين وتكرير لفظ العافية ووضع الظاهر موضع المضمر
سوى الفقرة الاولى لمزيد العناية والاهتمام بشانها ورعاية للباب الالحاح المندوب اليه في الدعاء وتلذذا للتلفظ باسمها و
بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وقيل يحتمل تخصيص كل لفظ منها بمعنى لانها لفظ جامع لانواع خيرات الدارين بان يقال و
البسني عافيتك من الامراض البدنية لان اللباس للثوب المخصوص بالبدن وجللني عافيتك بدليل التجليل الذي هو
بمعنى التغطية والستر وحصني بعافيتك ممن يريد بي سوء بقرينة التحصين واكرمني بعافيتك من الذلل والمهانة او
من المعائب والقبائح بدليل الاكرام بمعنى التعظيم او التنزيه واغنني بعافيتك من الفقر والحاجة بدليل الاغناء وتصدق
علي بعافيتك من الاضطرار الى صدقة غيرك وهب لي عافيتك من الاحتياج الى هبة غيرك وافرشني عافيتك اي مهادها
من الخوف كاني افرشها وامنه واصلح لي عافيتك الى اصلها عندي التي قد افسدها المرض ونحوه ولا تفرق بيني وبين عافيتك
العامة في امور الدنيا والاخرة اللهم صل على محمد واله وعافني عافية كافية شافية عالية نامية عافية تولد في بدني العافية
عافية الدنيا والاخرة عافية منصوب على المفعولية المطلقة لنوع عاملها لكونها موصوفة كافية صفة لها
شافية وما بعده يحتمل الوصفية والحالية والعافية الثانية بدل من الاولى بدل الكل وفائدتها التاكيد والتخصيص على
ان العافية الموصوفة بالصفات المذكورة هي العافية التي تولد في بدني العافية وقوله عافية الدنيا والاخرة بدل من
العافية بدل الكل ايضا وهو في الموضعين في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة مفيد لمتبوعه مزيد تاكيد
تقرير وايضاح وتفسير كما هو شان بدل الكل من الكل هكذا ذكره الشارح الفاضل وساير الشارحين وهو كما ترى
خال عن التحقيق والظاهر ان مراده من العافية الكافية الشافية العالية النامية الاركان الاربعة للعالم الكبير وهي
الطبع والجسم والنفس والعقل لانه الانسان الكامل الذي هو روح العالم والعالم جسده وبدنه عافيته تولد في بدني
الذي هو العالم عافية اخرى كرة بعد اخرى اشارة الى دوام العافية لان الروح اذا لم يصل الى البدن انا فانا فسد
واختل وفني كذا الامام الذي هو بمنزلة روح العالم اذا لم يصل فيضه الى العالم انا فانا لفسد وفني وصار ميتا كما قال
الباقر عليه السلام لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها كما يموج البحر باهله وقال الصادق لو بقيت الارض بغير امام
ساعة لساخت باهلها الى غير ذالك من الروايات الواردة في هذا الباب والمراد الاركان الاربعة للعالم الصغير وهو
بدنه العنصري على قياس ما ذكرناه لك في العالم الكبير قوله عافية الدنيا والاخرة هي عافية دار الوجود باركانها الاربعة
المذكورة لان دار الوجود واحدة واضافتها الى الدنيا والاخرة بالنسبة اليك لانهما صفتان للنشاة الانسانية فادنى
نشاتها الوجودية المعينة النشاة العنصرية فهي الدنيا لدنائتها بالنسبة الى نشاتها النورية الالهية ولدنوها من جهم

الانسان الحيواني وامنن علي بالعصمة والامن والسلامة في ديني وبدني والبصيرة في قلبي والنفاذ في اموري والخشية لك
والخوف منك والقوة على ما امرتني به من طاعتك والاجتناب لما نهيتني عنه من معصيتك وامنن علي اي تفضل علي بالصحة
وهي البرء من المرض والبراءة من كل عيب ونقص في هذا البدن العنصري او البدن العقلي والبصيرة في القلب اي البصارة اليقين
والنفاذ الجريان والعزم الجزم وهذا كناية عن الراي الصائب والفهم المستقيم لان التزلزل في الامور علامة عدم استقامة
الطبع والخشية والخوف قد تقدم معناهما في الدعاء السادسة والقوة تمكين الحيوان من الافعال الشاقة والاجتناب مطاوع
جنبه الشر جنوبا من باب قعد بعده وجنبته عنه ومنه واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وجنبته بالتثقيل مبالغة فتجنبه هو
اي القوة على الاجتناب عما نهيتني عنه ومن معصيتك بيان لما نهيتني كما ان من طاعتك بيان لما فيما امرتني واللام في لما
لما نهيتني عنه اما بمعنى عن كما في قوله سبحانه وتعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي عن الذين امنوا
او بمعنى من كما في سمعت له صراخا اي منه او لتقوية العامل فانه لما دخله الالف واللام فكانه صار اسما محضا لم يشبه الفعل فاحتاج
في العمل الى اللام المقوية اللهم وامنن علي بالحج والعمرة وزيارة قبر رسولك صلواتك عليه ورحمتك وبركاتك عليه وعلى
رسولك عليهم السلام ابدا ما ابقيتني في عامي هذا وفي كل عام واجعل ذلك مقبولا مشكورا مذكورا لديك مذخورا عندك
الحج في اللغة بمعنى القصد يقال حج حجا من باب قتل قصد فهو حاج وقيل هو القصد الى الشيء المعظم وشرعا قصد بيت الله بصفة
مخصوصة في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة كما هو مقرر في الكتب الفقهية والاسم الحج بالكسر والعمرة هي زيارة مطلقة وفي
اللغة وفي الاصطلاح زيارة بيت الله الحرام على قصد النسك المخصوصة لاداء المناسك المخصوصة وهي واجبة عندنا
كالحج والشافعي قائل بالوجوب في الجديد وتسمى الحج الاصغر والايات والاخبار في وجوب الحج والعمرة وفضلهما وثوابهما كثيرة
قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان
امنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين تفسير هذه الاية على طريقة
الظاهر في الكتب مسطور واما على الطريقة الباطنة فقد قيل ان اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه
قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض تحته فالبيت اشارة الى القلب الحقيقي وظهوره على
وجه الماء تعلقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيواني وارض البدن الجسماني وخلقه قبل الارض اشارة الى تقدمه
حدوث البدن وتقييده بالفي عام الى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدما بالرتبة اذ الالف سنة
تامة وكونه زبدة بيضاء اشارة الى صفاء جوهره ودحو الارض تحته اشارة الى تكون البدن من تاثيره وكون الكمالات
وتخطيطاته وصور اعضائه تابعة لهيئاته فهذا تاويل الحكاية واعلم ان محل تعلق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقي
به انما هو القلب الصنوبري وهو اول ما يتكون من الاعضاء واول عضو يتحرك واخر عضو يسكن فيكون اول بيت وضع
للناس للقلب الحقيقي للذي ببكة الصدر المعنوي وذلك الصدر اشرف مقام من النفس وموضع ازدحام القوى
المتوجهة اليه مباركا ذا بركة الهية من الفيض المتصل منه بجميع الوجود القوة والحيوة فان جميع القوى الحقيقية الاعضائية
تسري منه اولا اليها وهدى سبب هداية ونور يهتدى به الى الله فيه ايات بينات من العلوم والمعارف والحكم

مقام ابراهيم اي العقل الذي هو موضع قدم ابراهيم الروح يعني محل اتصال نوره من القلب ومن دخله من السالكين والمتحيرين في بيداء
الجهالات كان امنا من اغواء شياطين المتخيلة وعفاريت احاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال
سباع القوى النفسانية وصفاتها وقال تعالى واتموا الحج والعمرة لله اي واسعوا في اتمام صورة الحج وحقيقته اما اتمام الصورة
فان تقوم بشرائطه المشروطة ويكون قصدك بان تخرج من بيتك لا للتجارة ولا للرياء بل يكون خالصا مخلصا لله تعالى واما اتمامه
في الحقيقة فبان يكون خروجك من وجودك وقصدك الى الله بالله لله لا لشيء من المقاصد في الدارين وعن ابي عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجة ثوابها الجنة والعمرة كفارة لكل ذنب وعنه عليه السلام ضمان الحاج والمعتمر على الله ان ابقاه بلغه الى اهله وان
اماته ادخله الجنة وعنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد
الى غير ذلك من الايات والاخبار الواردة في هذا الباب لعدم عرشية اعلم ان السر الباطني في وضع الحج وشرعه هو ان المقصد الاعلى
من خلق النوع الانساني معرفة حضرة الباري والوصول الى جنبه والانس الحقيقي المتوقفين على صفاء النفس المتوقف على كفها
عن الشهوات وانقطاعها عن اللذات وابتلائها في الرياضات والمشقات وهذا هو المقصود من وضع العبادات اذ بعضها
كالخمس والصدقات انفاق موجب للانقطاع عن حطام الدنيا ورفع الدرجات وبعضها كف للنفس عن الشهوات كالصوم
وبعضها تجرد الذكر وتوجه القلب الى خالق الارض والسموات والحج من بينها مشتمل على جميع ما ذكر مع زيادة ففيه هجر الاوطان
وقطع المنازل البعيدة بتعب الابدان والانفاق مع تحمل المشاق وتجديد العهد والميثاق والتجرد للاذكار والعبادات بصنوف
الطاعات مع كون كثير منها مما لا يهتدي اليها العقول ولا يستانس بها الطباع كرمي الجمار بالاحجار وتكرار السعي بين الصفا
والمروة مع الهرولة بين المنارتين فيظهر فيها كمال الاخلاص والعبودية لان ما يفهم سره العقول البشرية يكون معينا
للشرع على فعله بخصوصه بخلاف ما لا يدرك العقول فانها لا يعينه بخصوصه وانما يامر بالاطاعة والامتثال اجمالا وهذا
احد الاسرار في وضع التعبديات هذا مع دلالة كل من اعماله على بعض احوال الاخرة كما يأتي مع ما فيه من اجتماع الخلق الكثير
والوصول الى موضع نزول الوحي على الرسول الامين وقبله على الخليل وجميع الانبياء والمرسلين ومحل ولادة سيد
المرسلين وخير الوصيين وتشرفا ما كنها بتوطاء اقدامهم الشريفة مضافا الى الشرافة الحاصلة من الاضافة الى نفسه
وجعل ما حوله حرما امنا وماوى الناس اليه واما ادابه الباطنة فامور عديدة احدها تجريد النية كما مر وثانيها التوبة الخالصة
كما تقدم الكلام عليها وثالثها تعظيم الكعبة وصاحبها ورابعها ان يفارق في سفره كل ما يشغل قلبه سوى الله تعالى كما قال الصادق
اذا اردت الحج فجرد قلبك لله من كل شغل وحجاب كل صاحب وفوض امرك كلها الى خالقك وتوكل في جميع ما يظهر من حركاتك
وسكناتك وسلم لقضائه وحكمه وقدره ودع الدنيا والراحة والخلق واخرج من حقوق الناس ولا تعتمد على زادك وراحلتك
واصحابك وقوتك وشبابك ومالك مخافة ان يصير ذلك عدوا ووبالا فان من ادعى رضاء الله واعتمد على ما سواه صيره
عليه وبالا وعدوا ليعلم انه ليس له قوة وحيلة ولا احد الا بعصمة الله وتوفيقه واستعد استعداد من لا يرجو الرجوع واحسن
الصحبة وراع اوقات فرائض الله وسنن نبيه وما يجب عليك من الادب والاحتمال والصبر والشكر والشفقة والسخاوة و
ايثار الزاد على دوام الاوقات ثم اغسل بماء التوبة الخالصة ذنوبك والبس كسوة الصدق والصفاء والخضوع والخشوع واحرم من

كل شيء يمنعك عن ذكر الله ويحجبك عن طاعته ولبه بمعنى اجابة صادقة صافية خالصة زاكية لله في دعوتك متمسكا بالعروة الوثقى
وطف بقلبك مع الملائكة حول العرش كطوافك مع المسلمين بنفسك وهرول هربا من هواك وتبرأ من حولك وقوتك واخرج
من غفلتك وزلاتك بخروجك ولا تتمن ما لا يحل لك ولا تستحقه واعترف بخطاياك بعرفات وجدد عهدك عند الله بوحدانيته
القرب اليه واتقه بمزدلفة واصعد بروحك الى الملأ الاعلى بصعودك على الجبل واذبح حنجرة الهوى والطمع عند الذبيحة وارم الشهوات
والخساسة والدناءة عند رمي الجمرات واحلق العيوب الظاهرة والباطنة بحلق شعرك وادخل في امان الله وكنفه وستره وكلاءته من
متابعة مرادك بدخول الحرم والبيت متحققا لتعظيم صاحبه ومعرفة جلاله وسلطانه واستلم الحجر رضاء لقسمته وخضوعا لعزته
وودع ما سواه بطواف الوداع واصف روحك وسرك للقاء يوم تلقاه بوقوفك على الصفا وكن برئيا من الله نقيا اوصافك
عند المروة واستقم على شرط حجك هذه ووفاء عهدك الذي عاهدت مع ربك واوجبته له الى يوم القيمة الحديث واعلم ان
من المستحبات المؤكدة زيارة حضرة الرسالة والائمة بالمدينة واهل بيته الطاهرة في مشاهدهم المشرفة وسره ان النفوس القدسية
سيما النفوس المعصومية اذا فارقوا ابدانهم العنصرية واتصلوا بالذوات المقدسة والمجردات المفارقة طارت قلوبهم و
احاطتهم بهذا العالم اقوى ولهم التمكن من التصرف في هذا العالم من التغيير والتبديل والاحالة كما كان في حال حيوتهم الدنيوية
فاطلاعهم على من يزورهم ويقصد مشاهدهم مما لا ريب فيه فانهم احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله
ذلك يوجب هبوب نسايم الطافهم وفيضان رشحات انوارهم على الخلق من قاصديهم وزوارهم وشفاعتهم في غفران
ذنوبهم وستر عيوبهم وكشف كربهم مع ما فيه من صلتهم وبرهم وتجديد عهد ولايتهم واعلاء كلمتهم وتعظيم شعائرهم
مع ما لهم من الحقوق الكثيرة على الناس وتحملهم المشاق العظيمة في ارشاد الضالين وتنبيه الجاهلين مع كونهم ائمة
المسلمين وحججا من الله على العالمين والمخلوق لاجلهم السموات والارضين فلذا سال عليه السلام ذلك بقوله وزيارة قبر رسولك
الخ ومن الاخبار المستفيضة عنه عليه السلام من حج ولم يزرني فقد جفاني وبسند صحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال ابدأوا بمكة واختموا بنا
وعن المعلى ابي شهاب قال قال الحسين عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله يا ابتاه ما لمن زارك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني من زارني حيا او ميتا
او زار اباك او زار اخاك او زارك كان حقا علي ان ازوره يوم القيمة واخلصه من ذنوبه وروى ابو حجر الاسلمي عن ابي عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى مكة حاجا او معتمرا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي
ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة والمستفاد من هذا الخبر عدم جواز ترك زيارة النبي صلى الله عليه وآله لولا الاخبار الصارفة عن
الشهرة ولا اقل لا يجوز الترك اختيارا قال الشهيد الاول في الدروس يجب على الحاج وغيرهم زيارة النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة استحبابا مؤكدا
ويجبر الامام الناس على ذلك لو تركوه مستندا بهذا الحديث المذكور وقوله عليه السلام صلواتك عليه ورحمتك وبركاتك عليه وعلى اله جملة
دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه لا محل لها من الاعراب وقيل ويحتمل لفظ على بين الضمير الراجع الى الرسول صلى الله عليه وآله وبين اله
ساقط لحديث من فصل بيني وبين الى بعلى لم ينل شفاعتي والتوجيه ان لفظ على انما يحسن على الذوات المقدسة المعصومية
العزيزية اعني علي بن ابي طالب عليه السلام واولاده مخصوص بصريح اسمه صلى الله عليه وآله يعني انه لا يجوز ان يقال هكذا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد والضمير
راجع الى الرسول صلى الله عليه وآله فالفرق بينه وبين ما فهم من الحديث المشهور بالوجهين فتوجيه قوله عليه السلام ورحمتك وبركاتك عليه ليس في ذلك[illegible]

انتهى قول القائل حديث من فصل بيني وبين الي بعلي لا اصل له وبه قال الفاضل الدواني في حواشيه على التجريد والشيخ الكفعمي نقل عن
شيخ الكراجكي في الجزء الثاني من كتابه كنز الفوائد انه قال لم اسمع خبرا يجب التعويل عليه في هذا المعنى وقيل ان هذا الحديث نقله
الزيدية والاسماعيلية في طريقهم واشتبه على بعض الناس حتى زعموا انه من طريق الامامية قوله عليه السلام ابدا ما ابقيتني في عامي
هذا وفي كل عام الابد الدهر وقيل الدهر الطويل الذي لا حد له ونصبه على الظرفية اي دهرا طويلا وهو متعلق بامنن وكذا قوله
في عامي هذا وقيل متعلق بابقيتني والعام الحول وفي القاموس العام السنة وهذا صفة للعام بتاويل الحاضر والمعنى ارزقني
في كل سنة حجة وعمرة وهذا يدل على اختصاص الدعاء به عليه السلام والا فمن قرب مكة يمكن له ايضا واما من بعد فلا يمكن له بالامكان
العادي وان كان ممكنا له بالامكان العقلي قوله عليه السلام واجعل ذلك مقبولا الخ ذلك اشارة الى المذكور من الحج والعمرة مقبولا اي
رضيا لله والتذكير باعتبار لفظ ذلك وكذا القول في مشكورا والمذخور ما اعد لوقت الحاجة اليه اي اجعل ثوابه ذخرا وعدة
ليوم فاقتي اليه وهو يوم القيمة وانطق بحمدك وشكرك وذكرك وحسن الثناء عليك لساني واشرح لمراشد دينك قلبي
شرح فلان امره اذا اظهره واوضحه ومنه شرح المسالة اذا بينها وفسرها وشرح الله للاسلام صدره وسعه لقبول الحق قال
ابن الاسلام الطريحي طاب ثراه وقد جاءت الرواية الصحيحة انه لما نزل قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الاية سئل
رسول الله صلى الله عليه وآله عن شرح الصدر ما هو فقال نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له صدره وينفسح قالوا فهل لذلك من امارة
يعرف بها قال عليه السلام نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت فظهر من هذه
الرواية ان شرح القلب كناية عن نوره واستعداده اي اجعل قلبي مهديا في طرق دينك وسلوكها بحيث يوصل
الى النجاة واعذني وذريتي من الشيطان الرجيم ومن شر السامة والهامة والعامة واللامة واعذني اي اجرني بحفظك
واعصمني والجئني في كنف حمايتك من ابليس المردود المرجوم المطرود في صقع الله والمبعد من جنابه ومن باب رحمته
في الابعد والاصل الرجم الرمي بالحجارة او لانه يرجم بالكواكب لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ولانه يرجم بالشهب
التي تنقض في الليل وترجم بها الشياطين او من رجمته بالقول اذا شتمته ورميته بالفحش لانه يسب ويشتم و
الرجم الظنون التي تحرز وتظن ومنه قوله سبحانه سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم
كلبهم رجما بالغيب وقال السيد السند الداماد وهي للمنجمين من الظنون والاحكام على اتصالات الكواكب وانفصالاتها
واياهم عنى بالشياطين فانهم شياطين الانس وذكر المفسرون في اني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم اي
اجيرها وذريتها بحفظك عنه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله في تفسير هذه الاية انه ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد
فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها عليهما السلام وهو احد الاسباب الواردة في بكاء الاطفال حين
الولادة وقيل السبب فيه انه يلهم الموت والمفارقة لما يجيء وقيل انما هو لاجل خروج الرطوبات البدنية التي كانت معه من الرحم
العادة القاتلة لو لم يخرج ولذا ورد النهي عن ضرب الاطفال حال البكاء وفي بعض الاخبار السبب فيه كون الما العم تجلي
لفراق وحيلها ما يفعله العقلاء ولذا يصدر من الاطفال من الافعال الغريبة والتلفظات العجيبة ما لا يصدر من اكثر العقلاء
ما ذكر عند الامام ومفارقته بكاء عليه الطفل شوقا اليه وفي بعض اخبار السبب فيه ان ملكا اسمه زاجر يدخل من فم المراة حين

الولادة فيزجر الولد حتى ينكس على امه وراسه فيخرج وهو باك من تلك الزجرة ولا تنافي بين هذه الروايات لاحتمال الرجم
وقيل التقييد بالرجيم يجوز ان يكون اشارة الى انه من اخبث الشياطين لانه ابليسهم ويجوز ان يكون اشارة الى انه من كبراء
الشياطين ويجوز ان يكون اشارة الى ان بعض الشياطين مسلمين لا ينبغي الاستعاذة منهم وروى الصفار وغيره قال ابو
بينا رسول الله صلعم ذات يوم جالس اذا اتاه رجل طويل كانه نخلة فسلم عليه فقال له رسول الله صلعم كم اتى لك قال انا ايام قتل قابيل هابيل
غلام افهم الكلام وانهى عن الاعتصام وامر بقطيعة الارحام وافسد الطعام ولكني تبت على يدي نوح وكنت معه في سفينته و
عاتبته على دعائه على قومه حتى بكى وابكاني وقال لا جرم اني على ذلك من النادمين وكنت مع ابراهيم حين القي في النار وكنت
سفرا من التورية وعيسى سفرا من الانجيل فقال ان ادركت محمدا ص فاقراه مني السلام فعلمه رسول الله صلعم الى علمه وعلمه
من القران وقد استجاب الله دعائه مع دعاء ابائه الطاهرين واعاذه وشيعته من الشياطين وروى الصدوق باسناده
قال رسول الله صلعم لما اسري بي الى السماء حملني جبرئيل على كتفه الايمن فنظرت الى بقعة بارض الجبل حمراء احسن لونا من الزعفران
واطيب ريحا من المسك فاذا فيها شيخ على راسه برنس فقلت لجبرئيل ما هذه البقعة الحمراء قال بقعة شيعتك وشيعة وصيك
علي عم فقلت من الشيخ صاحب البرنس قال ابليس قلت فما يريد منهم قال يريد ان يصدهم عن ولاية امير المؤمنين عم ويدعوهم الى
الفسق والفجور فقلت لجبرئيل اهو بنا اليهم فاهوى بنا اليهم اسرع من البرق الخاطف فقلت قم يا ملعون فشارك اعدائهم في
اموالهم واولادهم ونسائهم فان شيعتي وشيعة علي ليس لك عليهم سلطان فسميت تلك البلاد قم لذلك وهكذا كان
معه وعن الصدوق ايضا باسناده الى علي عم قال كنت جالسا عند الكعبة فاذا شيخ محدودب فقال يا رسول الله ادع لي بالمغفرة فقال
النبي صلعم خاب سعيك يا شيخ وضل عملك فلما ولى الشيخ قال لي يا ابا الحسن اتعرفه قلت اللهم لا قال ذاك اللعين ابليس قال علي عم فعدوت خلفه حتى لحقته وصرعته
الى الارض وجلست على صدره ووضعت يدي على حلقه لاخنقه فقال لا تفعل يا ابا الحسن فاني من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم والله يا علي اني لاحبك جدا وما ابغضك احد الا شركت اباه في امه فصار ولد زنا فضحكت وخليت سبيله فاذا
هذا حال علي عم معه فاني له التسلط على شيعته بان يزجهم ويصدهم عن ولايته وهذا هو التسلط المنفي في قوله تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان كما في الاخبار انتهى اقول هذا القائل قد غفل عن مرتبة العبودية ومعنى الشيعة وحملها على الظاهر
وليس كل من كان خلافه مشاهدا محسوسا فاحرى ان يحملها على المعنى الذي قد سبق ذكره والشاهد على ذلك قوله سبحانه فبعزتك
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والسامة بتشديد الميم اذا قرنت بالهامة بالتشديد ايضا فالمراد بها ما يسم ولا يبلغ
ان يقتل بسمه كالعقرب والزنبور والهامة كل ذات سم يقتل كالحية كما قاله ابن الاثير واذا قرنت بالعامة او الخاصة فالمراد بها
الخاصة منه من قال الجنين عيسى وحسين اعوذ بك من شر السامة والهامة ومن شر ما خلقت لم تضره دابة والهامة لا يطلق
على العامة تطلق على خاصة الرجل من اهله وولده لكن عطفها على السامة يعين كون المراد بها المعنى الاول وقيل الهامة واحد الهوام
وقد يطلق الهوام على ما يدب من الحشرات وان لم يقتل ومنه حديث كعب بن عجرة اتؤذيك هوام راسك اراد القمل وقال الهروي
السامة يعني الخاصة من سمت النعمة اذا خصت وبقي اصل السمة الخاصة والاقارب وقيل معناه الذين يتبعون العورات و
يتجسسون المعايب من قولهم فلان يسم ذلك الامر اي يتبعه وينظر ما عوزه والعامة عوام الناس خلاف الخاصة او المراد بها كل

بليه

بلية عامة الناس كالوباء والقحط وغير ذلك من المصائب العامة كالوباء والقحط وغير ذلك من المصائب العامة كما في قوله تعالى واتقوا
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وفي بعض الدعاء والعامة والخاصة واللامة بتشديد الميم وتخفيف الميم ما فيه لمم وهو
نوع من الجنون والمراد بها هي الجنة التي تصيب الانسان يقال اصاب فلان من الجنة لمة اي مس وشيء قليل وقيل هي
كل نازلة شديدة من الدهر بمعنى الشدة وعن رسول الله صلعم اعوذ بكلمات الله التامة من شر كل سامة ومن كل عين لامة
اي ذات لمم وقيل غير باصابة العين والقادح ... وهي النازلة وانما قال لامة ليزاوج السامة وفي بعض الاخبار الصدوق
عن ابي عبد الله عم عن قول رسول الله صلعم اعوذ بك من شر السامة والهامة والعامة واللامة فقال السامة القرابة والهوام
هوام الارض واللامة لمم الشياطين والعامة عامة الناس فالاعتبار بقول المعصوم لا باقوال اهل اللغة ومن شر كل شيطان
مريد ومن شر كل سلطان عنيد ومن شر كل مترف حفيد ومن شر كل ضعيف وشديد ومن شر كل شريف و
وضيع ومن شر كل صغير وكبير ومن شر كل قريب وبعيد ومن شر كل من نصب لرسولك ولاهل بيته حربا من الجن و
الانس ومن شر كل دابة انت اخذ بناصيتها انك على صراط مستقيم المريد بفتح الميم هو المتمرد والمتكبر البالغ القاسي
من كفر وكرم وعدا وعراة فهو مارد ومتمرد اقدم وعتا او هو ان يبلغ الغاية التي تخرج من جملة ما عليه ذلك
الصنف انتهى وقيل هو نوع من الشيطان والعنيد فعيل من عند عن القصد عنودا من باب قعد اي جار فالعنيد
الجائر عن القصد الباغي الذي يرد الحق مع العلم به اي المعاند للحق وعدا القصد والمترف المتنعم المتوسع في ملاذ الدنيا وشهواتها
او من قولهم اترفته النعمة وسعة العيش اي اطغته وابطرته فالمترف بمعنى الطاغي البطر في الاساس اترفته النعمة ابطرته
والحفيد فعيل اما بمعنى مفعول اي محفود وهو الذي يخدمه اصحابه ويسارعون في حوائجه او الذي هو ذو حفدة
خدم واعوان واما بمعنى فاعل والمراد به من يسارع الى الشر لان اصل الحفد السرعة وفي نسخة ابن ادريس حقيد بالقاف
بمعنى ذي حقد او حقود على المبالغة وضعف عن الشيء من باب قرب عجز عن احتماله فهو ضعيف وشد الشيء يشتد من
باب ضرب قوي فهو شديد والمراد من كل ضعيف وشديد بتمامهم وباجمعهم وكذا المراد من الفقرات التالية و
التعاقب في الترقي من الادنى الى الاعلى لا بالعكس فلا يحتاج الى الاعتذار بان تقديم الضعيف على الشديد لغاية
التسجيع ولمزيد الاهتمام بالاستعاذة من شره فان الشديد لشدته يكثر الاحتراز والتوقي من شروره بخلاف الضعيف
فانه كثيرا ما يحتقر فلا يبالى به لضعفه فيبلغ شره وهو مغفول عنه كما قيل ولا تحتقر كيد الضعيف فربما تموت الافاعي
من سموم العقارب وقال ابو عبيدة العرب تقدم الاخس فالاخس يقولون ربيعة ومضر وسليم وعامر ولم يترك قليلا
ولا كثيرا كما فعله الشارح الفاضل والشريف الماجد الرفيع القدر والوضيع الساقط لا قدر له والمراد بالصغير والكبير اما
باعتبار السن او باعتبار المهانة والقدر والقريب والبعيد اما باعتبار المسافة او باعتبار النسب وقوله من نصب الطاعة
من حارب الرسول وعليا عليهما السلام واظهر عداوتهما من نصب له الحرب والعداوة اقامها واظهرها له ومنه الناصب
وهو معلن العداوة لعلي عم وشيعته قال في القاموس النواصب والناصبية واهل النصب المتدينون ببغضة علي عم لانهم
نصبوا له اي عادوه ولا يبعد ان يكون المراد كل من نصب الحرب له ولذريته الطاهرة عليهم السلام والدابة كل حيوان في الارض

وخالف بعضهم فاخرج الطير من الدواب ويرده قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء قالوا اي خلق كل حيوان مميزا كان او
غير مميز واما تخصيص الدابة بذات القوائم الاربع فعرف طارئ ويطلق الدابة على الذكر والانثى والجمع الدواب وقوله انت
اخذ بناصيتها كما قالوا بها كناية عن التسلط والغلبة على الشيء اي مالك لها قادر عليها تصرفها كيف تشاء وقوله انك
على صراط مستقيم تعليل لما يدل عليه عموم طلب الاعاذة من شر كل دابة يدب على وجه الارض اي الطريق الحق العدل الذي لا
يميل اليك كما سبق عليه الكلام مستوفا قال بعضهم رحمهم الله اعلم ان جماعة من المنحرفين عن الصراط المستقيم سمعوا
قول الله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وسمعوا قول النبي ص الطرق الى الله بعدد انفاس
الخلايق فتصوروا من الاول ان جميع الخلايق بل جميع الموجودات على الصراط المستقيم ومن الخبر ان الطرق اليه جميع
الطرق المشتهرة من الملل والنحل والمذاهب فحكموا من هذين التصورين ان الكل على الصراط المستقيم والطريق
الحق وان نسبة الكل الى الله نسبة واحدة وليس لاحد مزية على الاخر لا من الانبياء والاولياء ولا من غيرهم من
العلماء والعارفين والسالكين المقربين فعطلوا بذلك جميع الاحكام الشرعية والقوانين الالهية وما انضم الى
العلم والعمل والقيام بالتكليف وغير ذلك ونظروا الى الجميع بعين واحدة ونظر واحد وهذه مفسدة عظيمة في الدين
نعوذ بالله منها وجماعة اخرى منهم توهموا من قول الله تعالى والله بكل شيء محيط ومن قوله وهو معكم اينما كنتم ان رب
الجميع ووجوده بالنسبة الى الله متساويا وليس لاحد مزية على الاخر من الانبياء والاولياء وغيرهم وهذا التوهم ايضا من اعظم
المهالك واكبر المفاسد توجب رده علينا عناية الله وحسن توفيقه غيرة على الدين وشفقة على المسلمين فنقول
ينبغي ان تعرف ان الطريق والقرب من الله تعالى الى الموجودات خلاف طريقهم وقربهم اليه فانه من حيث الوجود والاحاطة
وقربهم وطريقهم الى الله من حيث السلوك والاستعداد وبينهما بون بعيد لان القرب والطريق الذي هو من
الحق اليهم دائم ازلا وابدا على نسبة واحدة لا يختلف بشيء ولا يتبدل لا تبديل لكلمات الله بل هو الان كما كان
لانه فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وليس هذا المعنى مخصوصا بزمان ولا مكان وليس لاحد
مزية على الاخر الجن والمعدن والنبات والحيوان والانسان والملك فيه سواء لان نسبة المحيط الى المحاط
ونسبة المظهر الى الله كله بكل حرف ومثال ذلك قرب المداد بكل حرف من حروف هذا الكتاب لانه ليس مدادا من حيث انه
مداد اقرب الى حرف منه الى حرف اخر وان كان بينهما نسبة بالتقدم والتاخر بحسب الكتابة واما القرب والطريق الذي هو
من طرف المخلوقات والموجودات الشريفة فهو من حيث الاستعداد والسلوك ولهذا لا يحصل اصلا الا بعنايته
الذاتي يكون بقدر سلوكهم ومجاهداتهم ورياضتهم فالصراط المستقيم السلوكي غير الصراط المستقيم الوجودي
ولهذا لا يصل اليه كل احد وان وصل اليه احد لا يكون الا بعد مجاهدة تامة ورياضة صعبة مع وجود شيخ كامل
ويعرف تحقيق هذا من قرب النبي صلعم ليلة المعراج الذي كان من حيث السلوك في قوله تعالى قاب قوسين او ادنى لان هذا
القرب قرب لا يمكن اقرب منه ولا يمكن حصوله لغيره اصلا ومعلوم ان الله تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد فلو كان هذا
القرب كافيا لم يكن النبي صلعم ولا غيره محتاجا الى السلوك وطلب القرب فافهم فانه دقيق اللهم صل على محمد وال محمد

فامرنه

فامرنه عني وادحر عني مكره وادرا عني شره ورد كيده في نحره واجعل بين يديه سدا حتى تعمي عني بصره وتصم عن ذكري سمعه وتقفل
دون اخطاري قلبه وتخرس عني لسانه وتقمع راسه وتذل عزه وتكسر جبروته وتذل رقبته وتفسخ كبره وتؤمنني من جميع
شره وغمزه وهمزه ولمزه وحسده وعداوته وحبائله ومصائده ورجله وخيله انك عزيز قدير ومن اراد من بالنون
الوقاية اي من قصدني ولا اعتبار بالباء الموحدة التحتانية كما في بعض النسخ وذكر ... يعني يسوقني
باءه للالصاق وصرفت الشيء صرفا من باب ضرب رددته اي ردده عني وادحره دحرا ودحورا من باب منع طرده وابعده اي
اطرده وابعد كيده وفي نسخة مكره وهو ودرات الشيء درا بالهمزة من باب نفع دفعته اي ادفع شره عني والكيد ارادة مضرة
الغير خفية والنحر موضع القلادة من الصدر ومحل الذبح ورد كيده في نحره كناية عن رجوع كيده عليه وصرفها اليه نعم ولا
يحيق المكر السيء الا باهله وانما خص على انه اعظم المقاتل وبين يديه اي قدامه والسد بالفتح والضم الجبل والردم و
الحاجز بين الشيئين كما في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا وقيل المضموم ما كان من خلق الله كالجبل والمفتوح ما
كان من عمل بني ادم وحتى تعليلية اي كي تعمى عني بصره والعمى عدم البصر عما من شانه ان يبصر والصمم افة مانعة من السماع
واصله الصلابة واكتناز الاشياء ومنه الحجر الاصم والقناة الصماء والخرس البكم وهو افة في اللسان تمنع من الكلام
والفرق بينهما ان الابكم له صوت غير مفهوم والاخرس لا صوت له اصلا واقفلت الباب اقفالا وضعت عليه القفل بالضم و
هو الحديد الذي يغلق به الباب فهو مقفل ودون اما بمعنى عند او بمعنى قدام اي قدام اخطاري ومنه من قتل دون
دينه اي قدامه وخطر الشيء في باله وعلى باله خطرا وخطورا من بابي قعد وضرب مر بفكره وذلك اذا ذكره بعد نسيان و
منه الخاطر وهو ما يتحرك في القلب من راي او معنى اي لا تجعل على قلبه قفل الغفلة عند اشرافه على ذكري واراده
لا يذكرني او عندما ذكرني حتى ينساني وقدام اخطاره حتى لا يسول لي مكروها وقيل ان دون بمعنى
وهو كما ترى وقمعته تقاصر من باب منع ضربته بالمقمعة وهي عمود من حديد او شيء كالمحجن يضرب بها الفيل وخشبة
يضرب بها الانسان راسه وجمعها مقامع والذل خلاف العز والجبروت بفتح الباء الكبر والتعاظم والقهر والغلبة وقيل هو
مصدر على زنة المبالغة لان الواو والتاء تزادان للمبالغة كالرهبوت والملكوت والمراد بكسره واذلاله واضعافه حتى يكون
من الصاغرين والرقبة العنق فجعلت كناية عن جميع الذات وقد سبق بيانه وفسخ ثوبه من باب منع نضحا نزعه والبيع نقضه
والكبر اسم من التكبر وهو العظمة ... الامان ... والغمز بفتح الغين ... مصدر
يغمزه من باب قتل اذا فعل به مكروها ... وقيل كلما كان من سوء حال وفقر وشدة في بدن فهو ضر بالضم وما كان ضد
النفع فهو بفتحها والشر الفساد والظلم وغمز بالحاجب والعين غمزا من باب ضرب اشار وغمز فيه طعن وبالرجل سعى به شرا
وهمزه ولمزه الهمز الطعن الكبير على الغير بغير حق واللمز عيبه وقيل الهمز العيب بظهر الغيب واللمز العيب في الوجه وقيل الهمز اذى
الجليس بسوء اللفظ واللمز كسر العين والاشارة بالراس على الجليس وعن ابن عباس الهمز الطعن واللمز الغيبة وقيل
بالعكس وهو المروي عن سعيد وقتادة وقيل الهمز ضرب الناس باليد واللمز ضربهم باللسان وهما رذيلتان مركبتان من الجهل
والغضب والكبر لانهما يتضمنان الايذاء وطلب الترفع على الناس وصاحبهما يريد ان يتفضل على الناس ولا يجد فيه فضيلة

يترفع بها فينسب الى الرذيلة اليهم لبظلم بفضله عليهم ولا يشوان ذلك عين الرذيلة فاحتم الرذيلة وان عدم الرذيلة
ليس بفضيلة فهو مخدوع من نفسه وشيطانه موصوف بروذيلتي القوة الشهوية والغضبية ولذا قال الله تعالى الكل
لمرة اى الذين مقتوا الوقوع بين والحبائل جمع حبالة بالكسر وهي الشركة التي يصاد بها والمصايد جمع مصيدة بكسر الميم
سكون الصاد وفتح الياء وهي آلة الصيد او مكانه وكلاهما استعارة للامور التي يورطهم بلا بقاص بها الى المكاره
فعشر حبائل ووثب عوائله ونصب مصائده ورتب مكائده ورجله وخيله ورسانه وفرسانه وقوله انك عزيز قادر تعليل
لاستدعاء القبول ... وذكر صفتي القوة والقدرة لاظهار انه العزيز اى الغالب الذي
لا يغلبه احد والقدير الذي لا يعجزه شيء بقدرته على كل الاشياء كما قال انه ان الله على كل شيء قدير وقدر الكامل
ليس ينبغي تعدد تعلق القدرة بما لا يقع في القدرة وقد سبق الكلام عليه في اللمعة الاولى هذا آخر اللمعة الثالثة و
العشرين من لوامع الانوار العرشية في شرح صحيفة سيد الساجدين على المفتقر الى مغفرة خالق السموات والارضين
محمد باقر بن سيد محمد غفر الله ذنوبهما يوم الدين وقد وفق الله سبحانه لاتمامها مع تراكم الهموم وتقادم الغموم ليلة الثلاثاء
خلون من شهر ربيع الاول سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي وصى الانسان بابويه ... وعظم برهما والاحسان اليهما ...
والصلوة والسلام على نبيه ... هذه اللمعة الرابعة والعشرين
من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية صلوات الله عليه وعلى آبائه وابنائه في كل غدوة وعشية ...
...
... كان من دعائه عليه السلام لابويه عليهما السلام قيل الظاهر ان المراد بهما الشخصان واحتمال النوعين ليشمل الآباء والامهات
بعيد هذا انتهى كلامه اقول الاقتصار بالشخصين في كلام سلطة ... بعيد لان كلام الحكيم حال في وجوه وكيف وهو احكم الحكماء
واعرف العرفاء فالحري بكلامه التعميم حتى يشمل الآباء والامهات الروحانية ايضا بل الخطب في شأنهما اعظم من الجسمانية بكثير وقال
الفاضل الشارح المراد بالابوين الاب والام وهو من الفاظ التغليب التي غلب فيها احد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر
بان جعل الآخر موافقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا فتارة يغلب الاشرف كالابوين وتارة الاخف كا
العمرين وتارة المذكر كالقمرين وقيل المختبر هو الاسم الاخف الا ان يكون الاثقل مذكرا كالقمرين على ان هذا النوع مسموع
يحفظ ولا يقاس عليه انتهى اقول قد ذكروا في قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين والتثنية بناء على ارادة مشرقي الشتاء
والصيف ... وكذا الاخبار الواردة في تعظيم الابوين والاحسان اليهما كثيرة بل
الاخبار في ذلك غير محصورة قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر
احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني
صغيرا قال بعض العرفاء لما سبق منا من عبادة غير الله قال الله يعبد الله قضى ربك الا تعبدوا الا اياه

ايحكم

اي حكم فاصبر من عبد غير الله الا اياه لهذا الحكم فلم يعبد الا الله وان اخطاوا في التشبيه اذ كان لله في كل شيء وجه خاص به يثبت ذلك
الشيء فاخرج احد من عبادة الله ... ولا يخلق ظاهرا بدين علت
شد الله شرع ... انما جعل الله سبحانه الاحسان الى الوالدين تاليا لعبادته كما في هذه الآية وشكرهما تاليا الشكر
في قوله ان اشكر لي ولوالديك لوجوه منها انهما سبب وجود الولد كما انهما سبب التربية وغير الوالدين قد يكون سببا للتربية
فقط فلا انعام بعد انعام الله تعالى اعظم من انعام الوالدين ومنها ان انعامهما يشبه انعام الله تعالى من حيث انهما لا يطلبان
بذلك ثناء ولا ثوابا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ومنها ان المحبة والمناسبة والميل بين الوالد والولد
ذاتية حتى في جميع الحيوان كما ان المناسبة بين الواجب والممكن ذاتية لا عرضية وههنا اسرار فليتأمل ومنها انه لا كالممكن
للولد الا ما يطلبه الوالد لاجله ... ولهذا ارسل الرسل وانزل الكتب
... غاية شفقة الوالدين انهما لا يحسدان ولدهما اذا كان خيرا منهما بل يتمنيان ذلك بخلاف
غيرهما فانه لا يرضى ان يكون غيره خيرا منه هذا ما ذكروه في هذا المقام وانا بفضل الله المنعام اقول المراد بالابوين اللذين
جعل الله سبحانه الاحسان اليهما تاليا العبادة وشكرهما تاليا الشكر هما حقيقتا محمد وعلي عليهما السلام كما قال انا وانت
ابو هذه الامة وقد عرفت فيما سبق انه هو العقل الكلي وان عليا هو النفس الكلية فلذا عبر عنهما بالاب والام وان الوجودات
الامكانية نشأت منهما وقد عرفت ايضا ان الحقيقة المحمدية مظهر لرتبة الجمعية الالهية وفي كل مرتبة من المراتب الامكانية اسم
خاص ... بعد رتبة الواجبية فلذا اضاف على كل الافعال الواجبية الى
نفسه الشريفة كما في خطبة البيان وساير الخطب والكلمات المروية عنه وقد ذكر الشيخ رجب بن محمد بن رجب البرسي الحلي
في كتابه المسمى بمشارق انوار اليقين في كشف اسرار امير المؤمنين شيئا منها برواية سلمان وابي ذر في حديث
رواية جابر في خطبة الطنجية وبرواية الاصبغ بن نباتة في خطبة الافتخار ... فذلك لان الله اذا تجلى
لاحد يرى كل الذوات والصفات والافعال متلاشية في اشعة ذاته وصفاته وافعاله ويجد نفسه مع جميع المخلوقات
كانها مدبرة لها وهي اعضاؤها وجوارحها ... ويرى ذاته الذات الواحدة صفته و
صفتها وفعله فعلها ... في عين التوحيد وقال صاحب الفتوحات بعد ذكر ... الوجود
قال واقرب الناس اليه علي بن ابي طالب امام العالم وسر الانبياء اجمعين وقال بعض العرفاء اعلم ان الارواح كلها مخلوقة
من روح واحدة هي روح النبي صلى الله عليه وآله وهو اصل الارواح فكما كان آدم ابا البشر وخليفة الله في الارض كان النبي صلى الله عليه وآله ابا الارواح
كان النبي صلى الله عليه وآله وخليفة الله في عالم الارواح فالروح خليفة الله ومجمع صفاته الذاتية كالعلم والحيوة والقدرة والارادة و
السمع والبصر والكلام والبقاء والجسد خليفة الروح وهو مجمع صفاته الفعلية وذلك ان الله تعالى لما خلق روح النبي صلى الله عليه وآله كان
الله ولم يكن معه شيء آخر حتى ينسب اليه ... غير الله بل كان روحه اول شيء تعلقت به القدرة الازلية ولذلك
شرفه بتشريف الاضافة الى نفسه فسماه روحي كما سمى اول بيت وضع للناس وشرفه بالاضافة الى نفسه فقال بيتي ثم حين اراد
ان يخلق آدم سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف الى نفسه هو روح النبي صلى الله عليه وآله كما قال فاذا سويته ونفخت فيه

من روحي ولم يقل نفخت فيه روحي بل من ... فيه دلالة على ان الروح المنفوخ في آدم هو بعينه روح النبي صلى الله عليه وآله
روح آدم متولد منه فالنبي صلى الله عليه وآله الاب الروحاني لابي البشر وساير الانبياء وابو البشر الاب الجسماني للنبي وساير البشر ...
واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي وكذلك ارواح اولاد آدم مخلوقة من روح النبي صلى الله عليه وآله لقوله تعالى
ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ونفخ فيه من روحه وكذلك قال في حق روح عيسى ونفخنا فيه من روحنا
... بل الروح من روح النبي صلى الله عليه وآله المضاف الى الحضرة الالهية ولاجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة والشرف
اوهام الناس وتلاشت العقول عن دركها كما تتلاشى انوار الابصار في شعاع الشمس ولهذا قال تعالى وما اوتيتم من العلم
الا قليلا فافهم هذا المقال فانه مما يطيش ... انتهى كلامه قال المولوي كل عالم صورت ... عقل كل است
باباى هر انچه امر قل است ... تا كه فرش ... وكل ... قيامت ...
بيش تو چرخ ... من كه ... جهان ... تا صورت ...
جهان بود علي بود تا نقش زمين بود ... علي بود ... سلطان ...
هم آدم وهم شيث وهم ادريس وايوب وهم يوسف وهم يونس وهم هود علي بود هم موسى وهم عيسى وهم خضر وهم الياس
هم صالح پيغمبر داود علي بود عيسى ... ان نطق ... علي بود ...
كه ... آدم ... محمد ... مقصود علي بود ... يار كه او نفس نبي بود علي بود
آن شاه سرافراز كه اندر شب معراج با احمد مختار يكي بود علي بود محمود نبود ... احمد محمود
علي بود ... قرآن ... علي بود ...
علي باشد ... علي بود آن قلعه كشائي كه در از قلعه خيبر ... علي بود آن كرد سرافراز كه اندر ره
اسلام ... علي بود ... جهان ...
جلوه ... شمس الحق تبريز ... علي بود ... العوالم متطابقة والمرايا متحاذية فالابوان الجسمانيان
ظل ومثال للابوين الروحانيين فلذا ورد في الشريعة المقدسة الحث على تعظيمهما والبر اليهما والتفاوت بينهما
بين الجسم والروح فلاجل ما ذكرناه بدء في الدعاء لابويه بالصلوة على محمد واهل بيته الطاهرين فقال اللهم صل
على محمد عبدك ورسولك واهل بيته الطاهرين واخصصهم بافضل صلواتك ورحمتك وبركاتك وسلامك قيل
علله بالدعاء للنبي صلى الله عليه وآله لوجوه الاول ان البدء به والختم به من اعظم اسباب اجابة الدعاء الثاني كونه اشرف آبائه ... من
النسب الحقيقي الثالث كونه صلى الله عليه وآله ابا للامة فيجب الدعاء له على كل احد من الامة من هذه الجهة قال المفسرون في قوله تعالى ما كان محمد
ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله معنى هذا الاستدراك هو اثبات الابوة من هذه الجهة لان النبي كالاب للامة من حيث
الشفقة والنصيحة ورعاية حقوق التعظيم ... النبيين لان النبي ... واعلم ان ... انه
يترك بعض البيان والارشاد اليه ... اذ اعلم ان ختم النبوة عليه انتهى وهذا كما ترى ... والوجه ما ذكرناه ...
... واخصصهم امر من خصه ... خصوصا ... كاختصه به اختصاصا وخصصه به اختصاصا

حصصه

حصصه به اختصاصا وخصصه بالتثقيل للمبالغة وصلوات الله الصلوة من الله تعالى على المشهور الرحمة ... التشبيه ... كثيرا
... المراد منها ... وقيل الاحسن ... الفاضل الشارح والجمع بينهما وبين الرحمة
للمبالغة كما في قوله تعالى رأفة ورحمة ورؤف رحيم وقيل الاحسن ان يراد بها معناها اللغوي وهو الدعاء او ما يليق بالفارسية
درود وبركات ... النامية المتكاثرة والسلام اسم من سلم عليه تسليما ومعنى السلامة من المكاره واخصص اللهم ...
بالكرامة لديك والصلوة منك يا ارحم الراحمين الكرامة اسم من الاكرام ولديك ومنك متعلقان بمحذوفين حالين من
الكرامة والصلوة اي بالكرامة كائنة لديك والصلوة كائنة منك وتكرير النداء للتضرع واظهار الخضوع والالحاح في الدعاء
المبالغة في الاستدعاء ولذلك ناداه اولا بوصف الالوهية الجامعة وثانيا بوصف الرحمة الفائقة والتقرب بما تقدم قال
الفاضل التستري وتوهم بعض الافاضل من الاختصاص اختصاص هذه الفقرة بهم عليهم السلام فانهم المخصوصون بالكرامات
والدرجات ... فلا يجوز لاحد منا الدعاء بها لاحد ... بقولنا اللهم ... بلفظ
الصلوة فانها كما قال بعض اصحابنا مخصوصة بالآل عليهم السلام لا يجوز اطلاقها على آحاد المؤمنين لانها قد اشتهرت
بينهم ... الجواب عنه من وجوه الاول ان المراد به الاختصاص الاضافي لا الحقيقي لدخول النبي ... الائمة عليهم السلام
... وهو ... فلا فرق بيننا وبينهم في جواز ... الحصر الاضافي اذ هو ... بالنسبة الى ساير الخلايق
الثاني ان للكرامات التي لديه تعالى افرادا لا تتناهى ودرجات لا تحصى فكل منا يطلب لوالديه النوع اللايق بهم من الكرامات
ويخصصهم به حتى لا يشاركهم احد في ذلك النوع او ... عنهم لغيرهم كما ... تفسير ... الذين يرثون الفردوس هم
فيها خالدون الثالث ان الاختصاص حقيقة يرجع الى الامتياز لان من خص احدا بالكرامة فقد ميزه بها عن غيره كما
قال اللهم ميزهم من غيرهم بالكرامات منك ... هذا القول ... الرابع ان يتضمن التخصيص
معنى القصد من غير تغيير للفظ عليهم السلام ... التخصيص بمعنى القصد كثيرا ... ونحو قولهم ...
عليهم انتهى كلامه اقول الحق مع بعض الافاضل لان مرتبتهم فوق العقول المجردة ... والفيض منهم يصل الى ساير
من الموجودات الامكانية فكل ... ينتهي اليهم ... انهم المخصوصون بالمظهرية التامة فلا يشاركهم
غيرهم في شيء من الكمالات الواجبية فهم المخصوصون بالكرامة والصلوة والرحمة كما لا يخفى على اهل البصيرة اللهم صل على
محمد وآله واهلني علم ما يجب لهما علي الهاما واجمع لي علم ذلك كله تماما ثم استعملني بما تلهمني منه ووفقني للنفوذ فيما تبصرني
من علمه حتى لا يفوتني استعمال شيء علمتنيه ولا تثقل اركاني عن الحفوف فيما الهمتنيه الالهام الالقاء في الروع وقد مر
معناه في اول الكتاب والفرق بينه وبين الوحي ... اي الهاما تاما والتمام نقيض النقصان ...
هو اما مصدر مؤكد لمحذوف ... اي يتم تماما او اسم ... موكد ... كما قيل واتم
لي علم ذلك كله تماما ... اعتسالا ... معنى المفعول منصوب على الحالية اي تتما او
مفعول له اي لاجل التمام وثم للترتيب لان العمل بعد العلم واستعملني اي اجعلني عاملا اي اذا فهمتني علم جميع ما يجب علي من
حقوق الوالدين فوفقني بحسن العمل حتى لا اترك شيئا مما يجب علي في شأنهما والنفوذ في الامر المضي فيه ...

فيبصر به اذا اعلمته اياه فعلمه وهو من البصيرة واما بصرته الشي فابصره فهو بمعنى اريته اياه فرآه وهو من البصر ومفعول الثاني
وشيئا بتقدير عنه فقها اى تفهيمه وتبصيرا به وحذفه في ذلك مطرد اى اجعلني موفقا للوصول والعلم في كنه ما يجب عليّ من
حقوقهما حتى لا يبقى دقيق ولا جليل منهما الا وعلمته وسعي واوديهما الا هو حق اداؤهما ولا تثقل اركاني اى لا تصير جوارحي ثقيلة
بطيئة لان ثقل الاركان عبارة من فتور الجوارح وعدم نهوضها للعمل وفي القاموس تثاقل عنه ثقل وتباطأ وعن ابن الجوزي
فيه اربع نسخ بالقافين والحاء المهملة جمع حق والقافين والخاء المهملة من قولهم فلان محفوف بالخدم وطاهر الخدمة والاعانة اي
لا تكون اركاني ثقيلة عن خدمتهم او الخاء المعجمة بمعنى الشي العجلة وفي نسخة بدل هذا اللفظ التي تعرع بالاوجه الثلثة الحوقى
لا يثقل اركاني من اجل التقصير والتفريط في اداء ما الهمتنيه من حقهما وقيل من حيث الارض اذا يبس نباتها والناس قولهم حقو
حولها اى اطاقوا به واستداروا المعنى وحق لا يستقل ولا يستطيل اركاني عن الحقوق بالواجب فيما الهمتنيه من حقهما وفي نسخة زين الملة
الدين ره هكذا ولا تثقل اركاني فيما الهمتنيه بدون لفظ من الحقوق ومع فيستغنى عن سلوته فصحح الشيخ شيخ عز شيخ اعلم ان ما الهمتنيه
الفضل من الدعاء على التحقيق الذي ذكرناه من ان المراد بالابوين الروحانيين وان الجسمانيين ظل وصنم لهما ولما كانت
حقوقهما عظيمة اجتهد سأل الله ان يلهمه جميع ما يجب لهما ويعلمه تمام ما لا بد منه في رعايتهما ثم يوفقه للقيام به واذ قد عرفت سابقا
ان الصراطات كثيرة ومع كثرتها يرجع الى صراطين صراط الوجود وصراط الايمان والتوحيد فصراط الوجود يتم كل موجود حتى الكافر
وصراط الايمان يختص باهل التوحيد فاعلم ان بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام للصراط وهذا الربط الوجودي ولذا قال
الله تعالى بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا والى الصراط الايماني الخاص باهل التوحيد اشار بقوله وان جاهداك على ان
تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا قال النبي صلى الله عليه وآله بر الوالدين افضل من الصلوة والصوم والحج
والعمرة والجهاد في سبيل الله وعن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد
قال فقال له النبي صلى الله عليه وآله فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل تكن حيا عند الله ترزق وان تمت فقد وقع اجرك على الله وان
رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت قال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان خروجي
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فقر مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة وعن معاذ بن جبل
بلغنا ان الله تعالى كلم موسى عليه السلام ثلثة الاف وخمسمائة مرة وكان آخر كلامه يا رب اوصني قال اوصيك بامك حتى قال سبع مرات
ثم قال يا موسى الا ان رضاها رضاي وسخطها سخطي وقال النبي صلى الله عليه وآله بر الوالدة على الولد ضعفان وقال الوالدة اسرع اجابة
قيل يا رسول الله لم ذاك قال هي ارحم من الاب ودعوة الرحم لا تسقط قال السجاد عليه السلام وحق امك ان تعلم انها حملتك حيث لا يحتمل
احد احدا واعطتك من ثمرة قلبها ما لا يعطي احد احدا ووقتك بجميع جوارحها ولم تبال ان تجوع وتطعمك وتعطش وتسقيك
وتعرى وتكسوك وتضحى وتظلك وتهجر النوم لاجلك ووقتك الحر والبرد لتكون لها فانك لا تطيق شكرها الا بعون الله
وتوفيقه اول هذه الحقوق كلها جسمية وحق الام لانه اظهر في الجسمانيات رجح على حق الاب في الروايات والاب وان كانت
له حقوق جسمية ايضا بل قد تكون اكثر الا ان حقوقها اظهر ويعضها فيما نحن فيه اكثر من المشاق ابين نعم حق الاب اظهر من
حيث الروحانية فانه اصل وجودك والنعمة عليك ومربيك والاعب في استجماع فيك لما يلقيه لا في حقك والواصل

بك الى كل رتبة تعجبك ان وصلت اليها فهو في الحقيقة احق من الام بالحقوق المقررة لهما عليك فالفرق بينهما بتعدد الفرق بين
الجسم والروح فان امك مرقبة بجسمك خاصة وحافظة له عن الآفات الجسمانية بالقدر الممكن لها واباك مرب لنفسك وروحك
معنا فالى جسمك الا تبعا فهو يرضى عليك بما تكرهه ويشق عليك من الحر والبرد والجوع والعطش والسهر وغيرها في تحصيل
ما يراه كمالا في حقك مما لا ترضى به انت قال السجاد عليه السلام واما حق ابيك فان تعلم انه اصلك فانك لولاه لم تكن فمهما رايت من
نفسك ما يعجبك فاعلم ان اباك اصل النعمة عليك فيه الحديث فحقه اعظم واوجب حقيقة سيما فيما يتعلق بالروحانيات
كالاعظام والاكرام وطلب المغفرة والسعي في بقاء اسمه واثره بعد موته واضرابها وهذا مما لا ستره فيه هذا ثم اعلم ان
اطاعتهما واجبة شرعا فيما سوى الحرام المحض قال الشهيد الاول في قواعده لا ريب انه كل ما يحرم او يجب للاجانب يحرم او يجب
للابوين وينفردان بامور تحريم السفر المباح بغير اذنهما وكذا السفر المندوب وقيل يجوز سفر التجارة وطلب العلم اذا
لم يكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما قال بعضهم يجب طاعتهما في فعل وان كان شبهة فلو امراه بالاكل معهما من مال
يعتقده شبهة اكل لان طاعتهما واجبة وترك الشبهة مستحبة ج لو دعواه الى فعل وقد حضرت الصلوة فليؤخر الصلوة
وليطعهما لما قلناه د هل لهما منعه من الصلوة بجماعة الاقرب انه ليس لهما منعه مطلقا في بعض الاحيان بما يشق عليهما
كالسعي في ظلمة الليل الى العشاء والصبح هـ لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين لما صح ان رجلا قال يا رسول الله ابايعك على
الهجرة والجهاد فقال هل من والديك احد قال نعم كلاهما قال فتبتغي الاجر من الله قال نعم قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما
و والاقرب ان لهما منعه من فرض الكفاية اذا علم قيام الغير او ظن لانه يكون ح كالجهاد الممنوع منه ز قال بعض العلماء لو
دعواه في صلوة النافلة قطعها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان امرأة نادت ابنها وهو في صومعة قالت يا جريج فقال اللهم
امي وصلوتي فقالت يا جريج فقال اللهم امي وصلوتي فقالت لا يموت حتى ينظر في وجوه المومسات الحديث وفي بعض
الروايات انه ع قال لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من صلوته وهذا الحديث يدل على قطع النافلة لاجلهما او
بل الطريق الاولى على تحريم السفر لان غيبة الوجه فيه اعظم وهي كانت تريد منه النظر اليها والاقبال عليها ح كف الاذى
عنهما وان كان قليلا بحيث لا يوصله الولد اليهما ويمنع غيره من ايصاله بحسب طاقته ط ترك الصوم ندبا الا باذن الاب ولم
اقف على نص في الام ى ترك اليمين والعهد الا باذنه ايضا ما لم يكن في فعل واجب او ترك محرم ولم اقف في النذر على نص خاص
الا ان يقال هو يمين يدخل في النهي عن اليمين الا باذنه انتهى اعلم انه كما ان الله تعالى قرن توحيده باطاعة الوالدين اردف
الشرك بالعقوق في عدة مواضع وفي بعض الاخبار القدسية وعزتي وجلالي لو ان العاق لوالديه عمل
باعمال الانبياء جميعا لم اقبلها منه وروي ان اول مكتوب في اللوح المحفوظ اني انا الله لا اله الا انا من رضي عنه والداه
فانا عنه راض ومن سخط عليه والداه فانا عليه ساخط وعن ابي جعفر عليه السلام قال ان العبد ليكون بارا بوالديه في حياتهما ثم
يموتان فلا يقضي عنهما ديونهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقا وانه ليكون عاقا لهما في حياتهما غير بار بهما فاذا ماتا قضى
دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا وقد دلت الاخبار والتجربة والاعتبار على انه لا يرد دعاء الوالد في حق ولده
وان من لم يرض عنه ابواه يشتد عليه سكرات الموت وعذاب القبر وعليك بجملة هذه الاخبار على ما ذكرناه اللهم صل على محمد وآله كما

شرفتنا به وصل على محمد وآله كما اوجبت لنا الحق على الخلق بسببه على التحقيق الذي ذكرنا ضمير شرفتنا لنا يرجع الى الائمة عليهم السلام
اي جعلتنا مشرفين بان صيرتنا من المصلين عليه بالصلوة الكافية الوافية بحقوق الجمع والتفصيل كما تحقيق الصلوة سبق
في اللمعة الثانية وكما اوجبت لنا معاشر الائمة الحق الذي اوجبه الله سبحانه على الخلق بسبب محمد فان جميع الحقوق التي اوجبها
الله سبحانه لرسوله على خلقه اوجبها لهم عليهم السلام والشاهد على ذلك قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم وقيل المراد من الحق المودة لان محبة حضرات الائمة واجبة على الامة بسبب الرسالة حيث جعل الله مودتهم اجرا
للرسالة بقوله سبحانه قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقال الفاضل الشارح الكاف في الموضعين للتعليل
عند المثبتين له وما مصدرية اي لتشريفك ايانا به ولا يجابك لنا الحق على الخلق بسببه ومنه عندهم قوله تعالى واذكروه كما
هديكم اي لهدايته اياكم ونفى الاكثرون ورود الكاف للتعليل وقالوا هي في ذلك ونحوه للتشبيه وما اما مصدرية فالكاف
ومجرورها في محل نصب نعت لمصدر محذوف والتقدير في قوله كما شرفتنا به صل على محمد والصلوة مماثلة لتشريفك ايانا به
اي تكون جزاء لتشريفك ايانا به وقس عليه ما بعده ونحوه واما كافة لا محل لها من الاعراب لان الكاف ليست حينئذ جارة بل
لمجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة ولذا لا تطلب متعلقا عاملا يقتضي معناه الردعلي ما نص عليه الرضي قال ابن هشام في المغني
اخراج الكاف عما ثبت لها من عمل الجر من غير مقتض وهو في محله ومن نفى وقوع الكاف للتعليل اجاب بانه من وضع الخاص
موضع العام اذ الذكر والهداية يشتركان في امر وهو الاحسان فهذا في الاصل بمنزلة واحسن كما احسن الله اليك والكاف
للتشبيه لا للتعليل ثم وضع الخاص وهو الذكر موضع العام وهو الاحسان والاصل واحسنوا كما احسن الله اليكم ثم عدل عن
الاصل لخصوصية المطلوب وهو الذكر والهداية انتهى كلامه والحق ان الكاف هنا للتشبيه لا للتعليل كما ذكرناه لك اللهم اجعلني
اهابهما هيبة السلطان العسوف وابرهما بر الام الرؤوف واجعل طاعتي لوالدي وبري بهما اقر لعيني من رقدة الوسنان
واثلج لصدري من شربة الظمآن حتى اوثر على هواي هواهما واقدم على رضاي رضاهما واستكثر برهما بي وان قل واستقل
بري بهما وان كثر اهابهما بصيغة المتكلم وحده بضم الباء وبفتحها بتقدير حتى من هاب الشي يهابه اذا خافه واذا عظمه وقره
في النهاية وقال ابن فارس الهيبة الاجلال فالفاعل هائب والمفعول مهيوب وهيبة السلطان منصوب على
المفعول المطلق
الماضي اي كهيبة السلطان والعسوف الظلوم والتشبيه في مقدار الهيبة لا في جنسها لان هيبة السلطان هيبة سطوة
وقهر وظلم بخلاف هذه الهيبة فانها هيبة اجلال وتعظيم وبر الوالدين احسان الطاعة اليهما والرفق بهما وتحري محابهما وتوقي
مكارههما اي بررت والدي ابره من باب علم برا وبرورا وبر الام اي مثل بر الام المشفق لولدها وقال الفاضل الشارح
وبر الام مفعول مطلق مبين للنوع الا انه في الاول اي هيبة السلطان مضاف الى المفعول وفي الثاني اي بر الام مضاف الى
الفاعل اي بر الام الرؤوف لولدها انتهى وهو كما ترى تشابه اعوجاج السليقة وعدم وآقر لعيني افعل تفضيل من القر
والبرد فهو كناية عن السرور لما تحقق في اللمعة الاولى من ان دمعة الحزن حارة وهذا يقال في الدعاء اقر الله عينه
كناية عن السرور واسخن الله عينه كناية عن الحزن وقال المفضل في قرة العين ثلثة اقوال احدها برد دمعها لانه دليل السرور
والضحك كما ان حره دليل الغم والحزن والثاني نومها لانه يكون مع فراغ الخاطر وذهاب الحزن والثالث حصول الرضا

نعم البني اي وقيل يؤخذ من القرار اي حصل مطلبه حتى تقر عينه ولا تتحرك ولا تنظر الى الاطراف والجوانب لمشاهدة المطلوب
والرقدة النوم والوسنان الناعس او شديد النعاس كما ان العطشان شديد العطش ولما كان النوم قرة عين لشديد النعاس
فطلب من الله ان يجعل الطاعة والبر للوالدين اقر واحسن واطيب من النوم بالنسبة الى حريص النوم وشديد النعاس
اثلج اى اسر وابرد قال الجوهري ثلجت نفسي بضم اللام اي اطمأنت وهو ماخوذ من الثلج وهو بالفارسية البرف والشربة المرة
الواحدة من الشرب ومن الماء ما يشرب مرة والظمآن العطشان وقيل الظماء شدة العطش وهو الانسب هنا اي اجعل
طاعتي وبري بهما ابرد لكبدي الحراء من شرب الماء لان شديد العطش قرة عينه شرب الماء حتى اوثر اي اختار في اثرت هذا
ذاك بالمد ايثارا فضلته وترجيحه والهوى ارادة النفس ويكون في الخير والشر على الاشهر خلافا لمن خصه بالشر واستكثرت
الشيء عددته كثيرا وتعقيبه استقللته اى عددته قليلا اللهم خفض لهما صوتي واطب لهما كلامي والن لهما عريكتي واعطف
عليهما قلبي وصيرني بهما رفيقا وعليهما شفيقا خفض الصوت خلاف الجهر وهو اما حقيقة لان رفع الصوت بالنسبة الى
ذوي المقدار خلاف الاداب كما قال سبحانه ولا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي واما مجاز كناية عن التواضع والتذلل
بالنسبة اليهما والطيبات من الكلام افضله واحسنه اي وفقني لان اطيب لهما كلامي وفيه اشارة الى قوله تعالى ولا تقل
لهما اف وقوله سبحانه وقل لهما قولا كريما وعن الصادق عليه السلام في تفسير هذا قال ان ضجراك فلا تقل لهما اف وان ضرباك فقل لهما
غفر الله لكما فذلك منك قول كريم ثم واخفض لهما جناح الذل من الرحمة قال لا تملأ عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورقة
ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تتقدم قدامهما وقيل القول الكريم ان يقول لهما يا ابتاه يا اماه ودعاؤهما
باسمهما والن لهما عريكتي اى اسلس لهما خلقي واكسر نخوتي وقيل العريكة الطبيعة وقيل الخلق وقيل النفس وقال الزمخشري
فلان لين العريكة اذا كان سلسا وتقدم بيانه في اللمعة العشرين واعطف اى اشفق عليهما قلبي من عطف عليه عطفا
اشفق وتحنن والرفق اللطف رفق به يرفق من باب قتل فهو رفيق واشفق عليه اشفاقا رق له ورحمه والاسم
الشفقة بالتحريك وتقديم المجرور على المفعول في الفقرات كلها لاظهار الاعتناء به وابراز الرغبة في المؤخر بتقديم احواله
فان تاخيرها حقه التقديم عما هو من احواله المرغبة فيه كما يورث شوق السامع الى ورود ما يبنى عن كمال رغبة المتكلم فيه
اعتنائه بحصوله لا محة اللهم اشكر لهما تربيتي واثبهما على تكرمتي واحفظ لهما ما حفظاه مني في صغري اي اجزهما احسن
الجزاء عليهما التربية ايا ي واثابه يثيبه اثابة جازاه على صنيعه كاثابه والاسم الثواب وهو عوض مستحق غير منقطع يوصل
الى مستحقه على سبيل التعظيم والاجلال وبقيد المستحق يخرج التفضل وبالتعظيم الاجرة وبغير المنقطع العوض على تكرمتي
مصدر مضاف الى المفعول بمعنى الاكرام اي باكرامهما لي في صغري بكسر الصاد مقابل الكبر وضمها بمعنى الصغار والهوان
ليس بمراد هنا اللهم وما مسهما مني من اذى وخلص اليهما عني من مكروه او ضاع لهما قبلي من حق فاجعله حطة لذنوبهما وعلوا
في درجاتهما وزيادة في حسناتهما يا مبدل السيئات باضعافها من الحسنات مسه يمسه من باب تعب وفي لغة من باب قتل
بيله قال في الكشاف المس مستعار للاصابة ومنه قوله تعالى ان تمسسكم حسنة وقال في الاساس ومن المجاز مسه الكبر ومسه
العذاب ومن الاولى للابتداء والثانية للتبيين والاذى المكروه اليسير اى الاذى الذي مسهما مني طابق وخلص على وزن نصر

بمعنى وصل قال في الاساس خلص اليهم وصل وخلص اليه الحزن والسرور اي المكروه الذي وصل اليهما من قبلي فلا يحتاج الى القول
بالتضمين بمعنى بلغ كما قيل وقوله او ضاع لهما قبلي من حق قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي قال الفارابي في ديوان الادب
لي قبل فلان حق اي عنده اي ضاع ضياعا بوسيلتي حقهما الواجب لهما علي او على غيري والفاء من قوله فاجعله ربط شبه الجواب
فيه الشرط حطة اي محوا من حط الشيء يحطه اذا انزله والقاه قال ابن الاثير في النهاية فيه من ابتلاه الله ببلاء في جسده
فهو له حطة اي يحط عنه خطاياه وذنوبه وهي فعلة من حط الشيء يحطه اذا انزله والقاه ومنه الحديث في ذكر حطة بني اسرائيل
وهو قوله تعالى وقولوا حطة اي قولوا حط عنا ذنوبنا انتهى اي اجعله سببا لانحطاط ذنوبهما وعلوا الى اخره وهذا بناء على ما تقدم
من ان ابتلاء المؤمنين في هذه الدار بالبلايا والمحن اما حطة لاوزارهم او رفعة لمقدارهم او زيادة في حسناتهم ولذلك
ختمه بقوله يا مبدل السيئات باضعافها من الحسنات وقد تقدم القول في هذه الفقرة والقول في وجه اعتراف اهل
العصمة بالذنوب والخطيئة بما لا مزيد عليه فليرجع اليه اللهم وما تعديا علي فيه من قول واسرفا علي فيه من فعل او ضيعاه لي
من حق او قصرا بي عنه من واجب فقد وهبته لهما وجدت به عليهما ورغبت اليك في وضع تبعته عنهما فاني لا اتهمهما على
نفسي ولا استبطئهما في بري ولا اكره ما تولياه من امري وما تعديا اي تجاوزا عن الحد الواجب من عدا عليه وتعدى
اعتدى ظلمه وتجاوز الحد وضمير فيه وضيعاه وعنه راجع الى ما وقصرا بي عنه اي لم يبلغا بي اليه ولم يحصلاه لي من قصر به
عن الشيء تقصيرا لم يبلغ به اليه فقد وهبته لهما دخول الفاء على الخبر لتضمنه معنى الشرط وجدت من الجود ورغبت الى الله
تضرعت اليه وسالته والتبعة على وزن كلمة ما تطلبه من ظلامة ونحوها والفاء من قوله فاني لا اتهمهما للسببية ومعنى
اللام هي الدالة على سببية ما بعدها لما قبلها اي لاني لا اعتقد الريبة بهما على نفسي من اتهمته في قوله شككت في صدقه
وصله اوتهمت لانه من الوهم فقلبت الواو تاء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم ابدلت منها التاء فادغمت في تاء الافتعال
ولا استبطئهما اي لا اعتقد بطؤهما في بري من استبطاته اعتقدته ورايته بطيئا وهو استفعال من البطؤ بالضم
الاخير وهو نقيض السرعة قوله ولا اكره ما تولياه من امري اي تولى الامر تقلده وصار وليه والياء اي ما فعلاه وتقلداه
في حقي ليس بمكروه لي بل كل ما فعلاه فرضي حسن عندي يا رب فهما اوجب حقا علي واقدم احسانا الي واعظم منة لدي
من ان اقاصهما بعدل او اجازيهما على مثل اين اذا يا الهي طول شغلهما بتربيتي واين شدة تعبهما في حراستي واين اقتارهما
على انفسهما للتوسعة علي هيهات ما يستوفيان مني حقهما ولا ادرك ما يجب علي لهما ولا انا بقاض وظيفة خدمتهما فصل
على محمد واله واعني يا خير من استعين به ووفقني يا اهدى من رغب اليه ولا تجعلني في اهل العقوق للاباء والامهات
يوم تجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون والفاء من قوله فهما اوجب حقا الخ سببية اذ كان ما قبلها سببا لما بعدها
فهي لتعليل جملة عدم اتهامه لهما على نفسه واستبطائهما في بره وكراهيته لما تولياه من امره سببا لكونهما اوجب حقا
لانهما اوجب حقا علي الى اخره واوجب اي الزم واثبت من وجب الشيء اذا لزم وثبت وحقا منصوب على التمييز وكذا
قوله اقدم احسانا واعظم منة ومن في قوله من ان اقاصهما ليست صلة لافعل بل متعلقة بالبعد المفهوم من التفضيل
لعدم صحة قصد التفضيل والمشاركة للمفضل عليه تحقيقا او تقديرا بل اسم التفضيل هنا مخرج عن معناه التفضيلي الى

والبعد

والبعد الذي يلزم معنى التفضيل يستلزم بعد المفضل عن المفضل عليه فكانه قيل هما بعيدان من جهة الحق من مقاصتي لهما والمعنى
هما ابعد الناس حقا من مقاصتي لهما على تضمين افعل معنى ابعد هكذا ذكره الشارح الفاضل وهو كما ترى والفاء تفريعية والاصل
بمعناه ومن ان اقاصهما متعلق باوجب ومن تفضيلية وقاصصته مقاصة من باب قاتل مثلت به مثل ما فعل والاسم القصاص
ويجب ادغام الفعل والمصدر واسم الفاعل نحو قاصه ومقاصة كما في سارة مسارة وحاجه محاجة والمعنى ان الاولى واوجب
حقا من ان احسب مساءتهما في مقابلة احسانهما الذي فعلاه ان اقاصهما مفضل عليه لكل واحد من الفقرات الثلث على
سبيل التنازع او اجازيهما على مثل والتنويع وعلى مثل متعلقة بمحذوف صفة لمصدر مؤكد محذوف اي اجازيهما مكافاة كائنة
على مثل اي مماثلة لفعلهما من الاساءة اذ المجازات انما تكون على نفس الفعل لا على مثل الفعل والفرق بين المقاصة و
المجازاة ان المقاصة تكون بمقابلة الفعل بفعل من جنسه كمقابلة الضرب بالضرب والجرح بالجرح والمجازاة تكون بمقابلة الفعل
من غير جنسه كمقابلة الشتم بالضرب فكان مفاد كل من الفقرتين غير الاخر وقيل معنى هذه الفقرة اني كافيهما بمثل ما
فعلا بي من الخير والشر واما المقاصة فهي مخصوص بمجازاة الشر فان قيل اذا كانا قد فعلا بي من الخير والشر فقد
انصفهما وادى حقهما فكيف يقول فاين اذا شدة تعبهما قلت المراد ان شرهم وضررهم اضمحل في الخير الكثير وليس في طاقتي
مكافاة ما بقي من خيرهما وانه اكثر واعظم من ذلك انتهى اقول اختصاص المقاصة بمجازاة الشر خلاف العرف واللغة وهذا
السؤال والجواب ايضا ليس بشيء وقيل معنى لو اجازيهما بالتقصير الذي صدر عنهما في حقي بان اقصر ايضا في حقهما فاين
يذهب اذا المدة الطويلة التي كانا مشتغلين فيها بتربيتي حتى بقي مشقتهما في حفظي وتضييقهما على انفسهما للتوسعة
بان لم يكن لا حق لهما علي ليس احق البر بالا مكافاة اصلا الا انه ان لم استوف حقي منهما يصير حقي معادلا لحقهما بل يبقى
من قبلي في حقهما التقصير المحض ومن قبلهما في حقي البر والاحسان الخالص انتهى هذا ما ذكروه وعلى التحقيق الذي
ذكرناه لك في ابتداء الدعاء ان معنى هذه الفقرة ان مجازاة حقهما بما هو حقهما او بما يساويه او بما ثله غير معقول لان مساواة
المعلول مماثلة للعلة من جميع الجهات والحيثيات محال البتة فما في مرتبة المعلول معلول وما في مرتبة العلة علة بالبداهة
فتبصر قوله عليه السلام اين اذا الخ اين اسم استفهام عن المكان وليس الاستفهام به على حقيقته بل المراد به استعظامه
لحقهما واعتداده باحسانهما اليه واذا عند الجمهور حرف بسيط والنون فيها اصل كنون لن وعن وهي حرف جواب وجزاء
وقال الزركشي في البرهان ذكر بعض المتاخرين ان اذا مركبة من اذ التي هي ظرف زمان مضاف ومن جملة بعدها تحقيقا او
تقديرا لكن حذفت الجملة تخفيفا وابدل منها التنوين كما في قولهم حينئذ وليست هذه الناصبة للمضارع لان تلك تختص به
لذا عملت فيه وهذه لا تختص بل تدخل على الماضي نحو اذا لامسكتم واذا لاذقناك وعلى الاسم نحو وانكم اذا لمن
المقربين قال وهذا المعنى لم يذكره النحاة لكنه قياس ما قالوه في اذ انتهى قال بعض المحققين وعدم ذكر النحاة لهذا المعنى هو الحق
لان اذا هذه هي الناصبة للمضارع جزما والقول بان تلك تختص بالمضارع ممنوع فقد صرح النحويون بعدم الاختصاص
قال في التصريح حكى سيبويه عن بعض العرب الغاء اذا مع العمل في النصب في المضارع مع استيفاء شروط العمل وهو القياس لانها
لا تختص انتهى وقال الزجاج والفارسي الناصب ان مضمرة بعد اذا لا هي لانها غير مختصة اذ تدخل على الجمل الابتدائية نحو اذا

مجانا

عبد الله يا تيك وتليها الاسماء مبنية على غير الفعل واذا في جميع نسخ الصحيفة بالالف الا ما شذ وهو الموافق لرسم
المصاحف واختلف النحويون في ذلك فجزم ابن مالك في التسهيل بانها تكتب بالالف مراعاة للوقف عليها بالالف لانها
تبدل في الوقف الفا تشبيها لها بتنوين المنصوب وعزاه ابن هشام في المغني للجمهور وقال ابو حيان في شرح التسهيل
وذهب المازني والمبرد والاكثرون الى انها تكتب بالنون واختلف النقل عن الفراء فقال الرضي وابن هشام قال الفراء ان
اعملت كتبت بالالف والا كتبت بالنون للفرق بينها وبين اذا الزمانية واما اذا اعملت فالعمل يميزها عنها وقال
ابو حيان فصل الفراء فقال ان الغيت كتبت بالالف لضعفها وان اعملت كتبت بالنون لقوتها وحكى عن ابي العباس
المبرد انه كان يقول اشتهي ان اكوي يد من يكتب اذن بالالف وان الوقف عليها وكذا وقف القراء وقولهم ووافقوا
الصحابة بالالف على حسب الوقف ويخشى عليه عاقبة ما قال ولا يعذب بالنار الا خالقها انتهى وقوله في حراستي
اي حفظي وصوني عن الافات وفي اقتارهما ظرفية مجازية او سببية اي لاجل راحتي وقولهم اقتار ما مصدر بمعنى التضييق
والتضييق في المعاش وقد قتر عليه قترا وفي رواية ابن ادريس اقتسارهما وهو مصدر بمعنى القهر وهيهات اسم فعل
بمعنى بعد وقيل في هيهات زيادة البعد وان كان يفسر ببعد وقال الرضي كل ما هو بمعنى الخبر من اسماء الافعال
ففيه معنى التعجب فمعنى هيهات اي ما ابعده وشتان اي ما اشد الافتراق وسرعان ووشكان اي ما اسرعه وما اعجله
وفي تاء هيهات الحركات الثلث فالفتح نظرا الى اصله حين كان مفعولا مطلقا لان اصله المصدر والكسر لالتقاء الساكنين
لان اصل البناء السكون والضم للتنبيه بقوة الحركة على قوة معنى البعد فيه اذ معناه ما ابعده كما ذكرنا كما يستفاد من
كلام الرضي والمستعمل من هذه اللغات استعمالا غالبا الفتح بلا تنوين وفيها لغات اخر اوصلها في القاموس الى
احدى وخمسين لغة قال الفاضل الشارح وفاعل هيهات في عبارة الدعاء ضمير مستتر عايد الى الوفاء بحق الوالدين
انتهى وقوله بعد ما يستوفيان مني حقهما كما قيل في قوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون ان فاعله ضمير عايد الى التصديق او
او الوقوع او الاخراج المفهوم من قوله تعالى قبله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون فان قلت ما قيل في
الاية لا محذور فيه لانه كالاضمار بعد الذكر واما ما ذكرته في الدعاء فهو كالاضمار قبل الذكر وهو محذور قلت هو كقولهم
في باب التنازع نحو ضربني واكرمني زيد ان فاعل ضربني مضمر قبل الذكر لانه قد جاء بعد ما يفسره على الجملة ان الجملة
لمحض التفسير كما جاء في نحو ربه رجلا فلا استبعاد فيما ذكرناه وعلى هذا فلك في عبارة الدعاء وجوه حذف الفاعل
وقيام الجملة بعده مقامه وهو ظاهر ومن الغريب ما توهمه بعض المترجمين من جواز كون ما من قوله ما يستوفيان مصدرية
وهي مع سكونهما فاعل هيهات والتقدير هيهات استيفاؤهما مني حقهما مع ان قوله ولا ادرك ما يجب علي لهما لا يبقى معه
الشك لان لا تعمل لكونها نافية اذ لا تقترن واو العطف بلا الا اذا سبقت بنفي انتهى اقول لا يخفى تحمل ما ذكره في
مع بعض المترجمين والغرابة ورده وعلى التحقيق الذي ذكرنا البعد هنا محمول على التعذر اذ لا يمكن ان يستوفيا حقهما
للعلة التي ذكرناها في عدم القدرة على المجازات قوله ولا انا بقاض اي مؤد والباء زائدة وهي في الخبر غير الموجب مطلقة
ولا تحتاج الى مسوغ للزيادة وفي نسخة ما بدل لا والوظيفة ما يقدر من عمل او رزق ونحو ذلك اي لا اقضيه واؤديه على

خدمتهما

خدمتهما وقال في القاموس الوظيفة الشرط والعهد وما انا بمؤد شرط خدمتهما والفاء من قوله فصل على محمد واله فصيحة اي اذا كان الامر
على ما ذكر فصل على محمد واعني لما ذكرنا في اول الدعاء وحذف المستعان عليه والموفق له اما للتعميم او لارادة التعميم مع الاختصار
ومن استعين به بصيغة ماضي المجهول وكذا من رغب اليه وفي من قوله في اهل العقوق اما ظرفية كما في ادخلني في زمرة اي في زمرة اهل
العقوق او بمعنى مع اي معهم كما في قوله تعالى ادخلي في عبادي اي مع عبادي والامهات جمع ام قيل اصلها امهة ولهذا جمعت على
امهات واجيب بزيادة الهاء وان الاصل امات قال ابن جني دعوى الزيادة اسهل من دعوى الحذف وقيل كلام العرب وامهة لغة
براسها فالامات جمع ام والامهات جمع امهة ولا حاجة الى دعوى زيادة ولا حذف وكثر في الناس امهات وفي غير الناس امات
للفرق ويوم تجزى الى اخره متعلق بلا تجعلني وهو اقتباس من قوله تعالى ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون والتعبير به
لا يضره الاقتباس كما قد سبق تحقيقه بما لا مزيد عليه في اللمعة الاولى ويوم منصوب على الظرفية لتجعلني والجملة في محل
جر باضافة يوم اليها وبما كسبت متعلق بتجزى وما اما موصولة اي بالذي كسبته واما مصدرية اي بكسبها وهم لا
يظلمون في محل نصب على الحال من كل لانها في معنى الجمع وجمع الضمير لانه انسب بحال الجزاء كما ان الافراد انسب بحال الكسب اي
لا يظلمون بنقص ما يستحقونه من الثواب ولا بزيادة ما يستحقونه من العقاب اللهم صل على محمد واله وذريته واخصص
ابوي بافضل ما اختصصت به اباء عبادك المؤمنين وامهاتهم يا ارحم الراحمين والال قيل اصله اهل بدليل التصغير
على اهيل وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا مثل قال والذرية قد تقدم الكلام عليها في اللمعة
الرابعة وعطفها على الال من قبيل عطف الخاص على العام لان ذرية الرجل نسله والرد وقرابته فكل ذرية ال دون
العكس واخصص امر وما اما موصولة او موصوفة والمؤمنين صفة لعبادك اي اخصص ابوي بافضل الفضل او
الثواب الذي خصصته او بافضل شيء خصصت به اباء عبادك المؤمنين اللهم لا تنسني ذكرهما في ادبار
صلواتي وفي اناء من اناء ليلي وفي ساعة من ساعات نهاري الادبار جمع دبر بالضم وبضمتين وهو من كل شيء
عقبه اي في اعقاب صلواتي لانها محل اجابة الدعاء كما سبق في شرح اللمعة الاولى وقد سبق في شرح الدعاء الثاني
ان المصلي بالصلوة الحقيقية صارت جوارحه واعضاؤه كلها السنة يدعو بها فاذا دعا بكليته اجابه مولاه لقوله تعالى ادعوني
استجب لكم فلذا وردت الادعية في اعقاب الصلوات لا بورود والمراد من اناء ليلي ساعة من ساعاته قال الجوهري اناء
الليل ساعاته والساعة جزء ما قليل من اجزاء الليل والنهار وفي عرف اهل التنجيم تطلق على جزء من اربعة وعشرين
جزءا من يوم بليلته فعلى هذا التعبير بالان لتحسين العبارة ويجوز ان يكون المراد من الان جزءا من اجزاء الزمان
وذلك لان تمام الليل محل استجابة الدعاء اللهم صل على محمد واله واغفر لي بدعائي لهما واغفر لهما ببرهما بي مغفرة
حتما وارض عنهما بشفاعتي لهما رضى عزما وبلغهما بالكرامة مواطن السلامة الباء للسببية اي بسبب دعائي لهما
وبسبب برهما بي وحتم الله حتما اوجبه جزما اي مغفرة لازمة واجبة بحيث لا يتخلف عنه ورضى بالقصر والتنوين
وعزما اي جزما من عزم الله اي اراده وقصده قطع وفرض اي جزما به لا شبهة في تحققه وثبوته والباء من قوله
بالكرامة للسببية اي بسبب كرامتك لهم او اكرامهم اي بكرامتهم عليك والمواطن جمع موطن بمعنى الوطن وهو مكان الاقامة

كل من

مغفرة

للملابسة اي متلبسين بالكرامة

الجسمية او المعنوية والمراد بمواطن السلامة مواطن الامن والعافية وهي المرتبة الالهية على تحقيقنا او الجنة او على الاول
بسلامتها عن الظلمة الامكانية او من المكاره الدنيوية اللهم وان سبقت مغفرتك لهما فشفعهما فيّ وان سبقت مغفرتك
لي فشفعني فيهما حتى نجتمع برأفتك في دار كرامتك ومحل مغفرتك ورحمتك انك ذو الفضل العظيم والمن القديم وانت ارحم
الراحمين وشفعهما وشفعني كلاهما امر من باب التفعيل يقال شفعه تشفيعا قبل شفاعته وهي السؤال في التجاوز عن
الآثام والمعاصي والمعنى انه ان كانت مغفرتهما سابقة لمغفرتي فاجعلهما شفيعين لي وان كنت مغفورا قبلهما فاجعلني
شفيعا لهما وحتى بمعنى كي التعليلية اي كي نجتمع والرأفة اشد الرحمة والكرامة التعظيم والاجلال والمراد بدار الكرامة
الجنة لاكرام الله تعالى اهلها بانواع الكرامة وكذا المراد بمحل المغفرة والرحمة فان المؤمن وان صرف عمره في الطاعة لا يدخل
الجنة الا بالمغفرة والرحمة وقوله انك ذو الفضل العظيم تعليل لما قبله والمراد بالمن القديم النعمة القديمة السابقة
الى ان منازلنا وقوله وانت ارحم الراحمين جملة تذييلية اشارة الى ان الرحمة كما تشمل الآمن غير سالب
استحقاق تشملهم ايضا بمجرد الفضل والرحمة هذا آخر اللمعة الرابعة والعشرين من لوامع الانوار العرشية في شرح
الصحيفة السجادية وقد وفق الله تعالى لاتمامها في ليلة الثلثاء لاربع خلون من شهر ربيع الاول سنة احدى
من الهجرة النبوية بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتفرد بالازل والابد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا والصلوة والسلام على اول موجود صدر عن حضرة الاحد
محمد وآله الذين لا يقاس بهم احد وبعد فيقول الملتجي الى الله الفرد الصمد محمد باقر بن سيد محمد اسبغ الله تعالى يوم
الوالد من الولد هذه اللمعة الخامسة والعشرون من لوامع الانوار العرشية في شرح الدعاء الخامس والعشرين من الصحيفة
الكاملة السجادية عليه وعلى آبائه وابنائه صلوات كثيرة من الحضرة الاحدية وكان من دعائه عم لولده عليهم السلام
بضم الواو وفتحها يكون واحدا وجمعا وقد يكون الولد بالكسر لغة ومن بر الوالدين للولد وما ... عن ابي عبد الله عم
قال قال رجل من الانصار من ابر قال والديك قال قد مضيا قال بر ولدك وعنه عم قال ان الله ليرحم العبد لشدة
حبه لولده ودعاء الوالد لولده من جملة الدعاء الذي لا يرد ولا يحجب فعن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله
اربعة لا ترد لهم دعوة حتى تفتح لهم ابواب السماء وتصير الى العرش الوالد لولده والمظلوم على من ظلمه والمعتمر حتى يرجع
والصائم حتى يفطر وعنه عم قال كان ابي يقول خمس دعوات لا يحجبن عن الرب تبارك وتعالى دعوة الامام
المقسط ودعوة المظلوم يقول الله عز وجل لانتقمن لك ولو بعد حين ودعوة الولد الصالح لوالديه ودعوة الوالد
الصالح لولده ودعوة المؤمن لاخيه بظهر الغيب فيقول ولك مثلاه عرشية قد ظهر لك من اللمعة السابقة ان الاب
الكامل بمنزلة الاب للموجودات الامكانية وهي صادرة عنه بلا واسطة او بواسطة كما قال الصادق عم نحن صنايع الله
والناس بعد صنايع لنا فمجموع العالم بمنزلة الابناء له والاب وظيفته رعاية ابنائه وتربيتها حتى يبلغها الى غاية كمالها الممكن
فهو المربي للابناء العالمية بالاسماء الالهية التي اودعها الحضرة الاحدية فيه وعلمها اياه وركبها في فطرته وهو الواسطة
في وصول الفيض من الحق الى الخلق وهو الذي نور التجلي منه يفيض على باقي ما سواه من العالم فان كل حقيقة حقيقة من

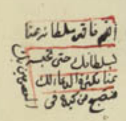
حقايق

حقايق ذاته وكل صفة كمالية صفة من صفاته لرتبة جمعيته وخلافته على الكل الجامعة بين البداية والنهاية واحكامها واحكام
الجمع والتفرقة والوحدة والكثرة والحقية والخلقية والقيد والاطلاق عن حضور ومن غير غيبته ويقين بلا ريبة فعلى الخليفة
رعاية دقايقها وعلى الاب تربية ابنائه على الوجه الانسب الاليق بهم لئلا يهمل كل قابل عما يستعده وكل مستحق عما يستحقه
وفيه يتفاضل الخلائق بعضهم على بعض فلذا انعقد هذا الدعاء للابناء وقال صلوات الله وسلامه عليه اللهم ومنّ
عليّ ببقاء ولدي وباصلاحهم لي وبامتاعي بهم منّ فعل امر من منّ عليه يمنّ كمدّ يمدّ اذا انعم عليه بكذا اي انعم عليه به
والبقاء يطلق تارة على استمرار الوجود ازلا وابدا فهو مختص بالله سبحانه لانه عين البقاء وتارة على طول الوجود وهو
المراد هنا وولدي هنا على وزن قفل المفرد والجمع وفي نسخة ابن ادريس ولدي على وزن حكم الجمع خاصة اي منّ عليّ بطول
عمرهم وباصلاحهم لي اي ابعادهم من الفساد لانتفاعي وذلك لا يكون الا بتوفيق العباد للصواب والسداد
لان الرب ينتفع بتربية مربوبه وقال الفاضل الشارح وفيه تلميح الى قوله تعالى واصلح لي في ذريتي قيل هو دعاء باصلاح
ذريته لبره وطاعته لقوله لي وقيل انه دعاء باصلاحهم لطاعة الله عز وجل قال ابن الاسلام وهو الاشبه لان
طاعتهم من بره وعن الزجاج اي اجعل ذريتي صالحين وقال سهل بن عبد الله معناه اجعلهم لي خلف صدق ولك
عبيد حق وهذه المعاني كلها محتملة في عبارة الدعاء وقال الزمخشري فان قلت ما معنى في في قوله واصلح لي في ذريتي قلت
معناه ان يجعل ذريته موقعا للصلاح ومظنة له كانه قال هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم انتهى وقيل هو على
تضمين اصلح معنى بارك وبامتاعي بهم اما مأخوذ من استمتعت بالشيء بمعنى تمتعت به وانتفعت به والمتاع كل ما ينتفع به
فالباء للتعدية واما من الامتاع المتعدي بمعنى التعمير كما في قوله تعالى ويمتعكم متاعا حسنا اي يعمركم والباء للمصاحبة
حكى المطرزي في المغرب عن بعضهم جعل الامتاع متعديا والمتاع مصدرا وانه مصدر امتعه امتاعا ومتاعا ثم قال
والظاهر انه مصدر من متع كالسلام من سلم ثم لا يبعد على هذا الامتاع متعديا هاهنا بمعنى التعمير والباء في بهم بمعنى مع اي
وبتعميري معهم كالتمتيع ومنه في التنزيل الكريم ويمتعكم متاعا حسنا اي يعمركم ويعيشكم في امن ودعة في عيشة واسعة
واخيرة الى اجل مسمى وكذلك في قوله سبحانه قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا اي لا
تعمرون ولا تبعثون في الدنيا الى آجالكم الهي امدد لي في اعمارهم وزد لي في آجالهم وربّ لي صغيرهم وقوّ لي ضعيفهم و
اصحّ لي ابدانهم واديانهم واخلاقهم وعافهم في انفسهم وفي جوارحهم وفي كل ما عنيت به من امرهم وادرر لي وعلى يدي
ارزاقهم واجعلهم ابرارا اتقياء بصراء سامعين مطيعين لك ولاوليائك محبين مناصحين ولجميع اعدائك معاندين
ومبغضين آمين امدد لي في اعمارهم اي اطل اعمارهم وامهلهم فيها قال الفارابي في ديوان الادب مدّ الله في عمره اي امهل
له وطوّله والاعمار جمع عمر بالضم وبضمتين وبالفتح والسكون وهو الحيوة وقيل مدة بقاء الحيوة وقلة تحقيقه والآجال
جمع اجل بالتحريك وهو مدة العمر وقيل الظاهر انه تاكيد لما قبله وقيل المراد بالاول رفاهية العيش وحسن الحال فانه شاع في
العرف تسمية من عاش في رفاهية طويل العمر وان قصر عمره وقيل هذا عطف تفسير للاول والفرق بينهما ان في الفقرة الاولى
استدعاء طول عمرهم مدة وفي هذه طول اعمارهم لانتفاعه بهم حيث قيد بقوله لي والظاهر انه تاسيس لا تاكيد والمراد بالمد في الاجل

البركة فيها بالتوفيق للطاعات والعبادات قوله عم وربّ لي صغيرهم امر من التربية يقال رباه يربيه تربية اذا اصلحه كما له
تلميحا وقوّ لي ضعيفهم امر من التقوية والصحة في الاصل للبدن ثم استعيرت للافعال والمعاني كما ترى وعافهم اي ادفع عنهم
النزول الكائنة في انفسهم وجوارحهم وعافهم في كل ما عنيت به من امرهم بصيغة المجهول المتكلم وفي نسخة ابن ادريس بالخطاب
بمعنى ما انهم في كل ما اهممت به من امرهم وشانهم من قولهم هذا الامر لا يعنيني اي لا يشغلني ولا يهمني ومنه الحديث من حسن
المرء تركه ما لا يعنيه اي ما لا يهمه وقيل عنيت بحاجتك اي اهتممت بها وادرر لي بفك الادغام من باب الافعال ومن باب
اي كثر ... يقال درّ اللبن وغيره درا كثر وادرّ الله الرزق ادرارا كثره وقال الشيخ البهائي ره في المفتاح
المراد بالرزق الدار الذي يتجدد شيئا فشيئا من قولهم درّ اللبن اذا زاد وكثر جريانه من الضرع وبالوصل من قولهم الريح تدر
السحاب وتستدره اي تستجلبه واللام للملك والانتفاع وقال بعضهم وفي تقييد السؤال بقوله عم لي في جميع الفقرات
ما يدل على اطلاق الدعاء لولده وعلى تمام الحنو والشفقة وعلى ان الدعاء لنفسه ابلغ في الدعاء واقرب الى الاجابة وعلى ان كل
ما ساله يكون على الوجه الكامل انتهى وعلى يدي بصيغة الافراد اي بواسطتي وفي نسخة الشهيد ره بصيغة التثنية وارزاقهم
مفعول ادرر والابرار جمع بار او بر كاصحاب جمع صاحب وارباب جمع رب يقال برّ الرجل يبرّ برا مثل علم يعلم علما فهو برّ بالفتح
وبار وهو خلاف الفاجر وقيل هو الصادق وقيل هو كثير البر اي الخير والاتساع في الاحسان والاتقياء جمع تقي وهو المطيع
عن المعاصي والبصراء جمع بصير كالخطباء جمع خطيب اي اجعلهم اصحاب الادراكات القلبية لان البصيرة ادراك بالقلب كما ان البصر
ادراك بالعين وسامعين اي مصغين اصغاء الطاعة يقال فلان سامع مطيع اي سامع لما يؤمر به كالسامع ما كان سمع طاعة و
قبول ومنه قوله تعالى واتقوا الله واسمعوا واطيعوا اي مذعنين منقادين لحكمك ولاوليائك متعلق بمحبين ومناصحين
اي خالصين غير غاشين والجملة عطف على ثاني مفعولي اجعل اي واجعلهم محبين مناصحين لاوليائك وانما فصل بين
العاطف والمعطوف لان الفصل بالظرف لا فصل ونص عليه قوله تعالى ولجميع اعدائك معاندين يقال ابغضوه فلان ...
وفي نسخة وقع معادين بدلا عن معاندين وامين بالقصر في لغة الحجاز والمد اشباع بدليل انه لا يوجد في العربية كلمة
على فاعيل ومعناه اللهم استجب عالي ولا اعتبار بنسخة قال امين بلا مد ... وقد تقدم الكلام عليه اللهم اشدد بهم عضدي
واقم بهم اودي وكثر بهم عددي وزين بهم محضري واحي بهم ذكري واكفني بهم في غيبتي واعنّي بهم على حاجتي واجعلهم
لي محبين وعليّ حدبين مقبلين مستقيمين لي مطيعين غير عاصين ولا عاقين ولا خاطئين واعنّي على تربيتهم وتاديبهم
وبرهم وهب لي من لدنك معهم اولادا ذكورا واجعل ذلك لي خيرا واجعلهم لي عونا على ما سالتك اشدد التقوية ... والعضد
ما بين المرفق الى الكتف وشد العضد عبارة عن تقويته بسببهم والاود بفتحتين العوج يقال اود كفرح اعوج وهو هنا
مستعار لاختلال الحال وخروجها عن حد الاستقامة اي واصلح بهم اختلال حالي والظاهر وطلبه لذلك انما هو على تقدير
وقوعه فكانه قال ان وقع في شيء من احوالي اود واعوجاج فاقمه بهم وقد علمت انه لا يلزم من صدق الشرطية صدق كل
واحد من جزئيها فلا يلزم من صدق كلامه وقوع الاعوجاج حتى يحتاج الى اقامته بهم والرواية في اكثر النسخ واقم بهم اودي
بالافراد والضمير هو باعتبار ارجاعه الى الشد المفهوم من قوله اشدد نحو قوله تعالى اعدلوا هو اقرب ... او الى العضد ولو على وجه

الاستخدام

الاستخدام والعدد الكثير المتالف من الوحدات وزين بهم محضري اي اجعلهم زينين لمحل حضوري ومجلسي وهذا دعاء بالترحم
وصلاحهم لان الخلف الصالح سبب لزينة محضر الوالدين واحياه جعله حيا والمراد بالذكر هنا الصيت والذكر الجميل في الناس
اي اجعلني بسببهم من المذكورين بعد وفاتي بالذكر الجميل واكفني بهم في غيبتي اي اجعلهم قائمين مقامي في غيبتي واغاثني
... عليه وحدبين بكسر الدال المشفقين متعطفين يقال حدب عليه حدبا من باب تعب تعطف عليه وهو حدب على وزن
كتف والاقبال هنا كناية عن الاعتناء والاكرام لان من اعتنى باحد واكرمه التفت اليه واقبل عليه بوجهه ومستقيمين اي
مستوين لا معوجين وذلك بحصول ملكة العدالة للاخلاق الفاضلة وغير عاصين ... موكدا لمعنى قوله مطيعين
حال موكدة من الضمير في مطيعين ولا مزية لتاكيد لما افادة غير من معنى النفي كانه قيل مطيعين غير عاصين في كل ما
امرتهم ولا عاقين فيما يجب عليهم من اداء حقوق الوالدين ولا مخالفين بان يفعلوا خلاف مرضاتي ولا خاطئين
بان يتعمدوا الذنب في ترك اداء حقوقي في الاساس اخطأ في المسئلة وفي الراي وخطئ خطأ عظيما اذا تعمد الذنب ...
لي من لدنك معهم كلا الجارين والظرف متعلق بهب فاللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازا ومع لزمان الاجتماع
ويجوز ان يكون من متعلقة بمحذوف وهو حال من المفعول اي كائنين من لدنك كما يجوز ان يكون الظرف من قولهم
معهم كذلك اي حال كونهم معهم وفي قوله من لدنك تنبيه على ان هذا المقصود لا يكون ولا يحصل الا من عنده تعالى
والذكر بالتحريك خلاف الانثى والجمع ذكور وذكران ولا يجوز جمعه بالواو والنون لان ذلك مختص بالعلم العاقل
والوصف الذي يجمع مؤنثه بالالف والتاء وما شذ عن ذلك فمسموع لا يقاس عليه واجعل ذلك خيرا لي فيه احتراز
على وجه التلويح الى قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون اي ايحسبون
ان الذي نمدهم به من المال والبنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم كلا لا نفعل ذلك بل هم لا يشعرون بان ذلك الامداد
استدراج لهم واستجرار لهم الى زيادة الاثم وهو شر لهم فسأل عم ان تكون هبة ما ساله من الاولاد خيرا له حتى لا يكون
داخلا في مضمون هذه الآية ونحوها هكذا ذكره الفاضل الشارح اقول وفي هذا اشارة الى ان الذكر خير من الانثى
كما قال تعالى وليس الذكر كالانثى وذلك لفاعليته وكونه علة لمثله ولهذا روي ان البنين نعماء لا بد بازائها الشكر والبنات
حسنات وابو البنات مأجور ... واجعلهم لي عونا على ما سالتك اي على الخير الذي سالتك اياه في الاولاد وفي بعض
النسخ عونا على ما سالتك فيجوز تعلق على بقوله عونا فيكون ما ساله عم سؤالا تقدم منه لا ذكر له هنا ويجوز ان يتعلق
بمحذوف هو صفة لقوله عونا اي كائنا على النحو الذي سالتك في الاولاد من كفاية امور دنياي ...
واعذني بهم الهي واعذني وذريتي من الشيطان الرجيم فانك خلقتنا وامرتنا ونهيتنا ورغبتنا
في ثواب ما امرتنا ورهبتنا عقابه وجعلت لنا عدوا يكيدنا سلطته منا على ما لم تسلطنا عليه منه اسكنته صدورنا
واجريته مجاري دمائنا لا يغفل ان غفلنا ولا ينسى ان نسينا يؤمننا عقابك ويخوفنا بغيرك ان هممنا بفاحشة شجعنا
عليها وان هممنا بعمل صالح ثبطنا عنه يتعرض لنا بالشهوات وينصب لنا بالشبهات ان وعدنا كذبنا وان منانا اخلفنا
والا تصرف عنا كيده يضلنا والا تقنا خباله يستزلنا ... قوله واعذني اي اجرني وذريتي عطف على الضمير ... قوله عم فانك



مسببه يريد ان الى بيتية ما بعدها لما قبلها وما في الموصول من قوله ما امرتنا محذوف اى ما امرتنا به كقوله تعالى فاصدع بما تؤمر
اى تؤمر به والضمير من عقابه عايد الى ما امرتنا باعتبار تركه كما ان الثواب باعتبار فعله واعرض عن ذكر المنهى للاختصار حيث
ان النهي فاخلافه لا امرتنا بتركه ويجوز ارجاعه الى ما دل عليه سياق الكلام اى عقاب ما نهيتنا عنه وجعلت اما بمعنى خلق
فيكون متعديا الى واحد والجار والمجرور متعلق بها و بجند وقع حالا مما بعده لكونه نكرة واما بمعنى صير فيكون متعديا
الى مفعولين اولهما عدوا وثانيهما الظرف المتقدم قدم على الاول مسارعة الى بيان العداوة وهو متعلق بجند وقد ازيد
كاينا انما انت خبرصار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف وجملة يكيدنا في محل نصب صفة لعدوا وسلطه
الشيء تسليطا مكنه منه والجملة اما استيناف واما صفة ثانية لعدوا ولا يمنعه عدم حرف العطف بين الجملتين فان الصفة
تتعدد بغير عاطف وان كانت جملة كما في الخبر نحو الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان نص عليه صاحب المغني والمعنى
جعلت للشيطان سلطانا علينا ولم تجعلنا سلاطين عليه وقوله ع اسكنته صدورنا الى اخره جملة مستانفة بيانية
لتسلطه كانه سئل كيف سلطته منكم على ما لم تسلطكم عليه منه فقال اسكنته صدورنا ويؤيده تصديره بالواو في نسخة
الكفعمي وفي بعض نسخ الصحيفة قيل انه تمثيل لايصال وسواسه الى القلوب بوفق لا انه يخلص الى الصدر بنفسه واخلاء
ابين الاسلام الطرحه وقيل المراد بالصدور هنا القلوب تسمية للحال باسم محله مجازا كما روي عن النبي ص ان الشيطان
واضع خطمه على قلب ابن ادم فاذا ذكر الله خنس وان نسي التقم قلبه وعنه ص ان الشيطان ليجثم على قلب ابن ادم له خرطوم
كخرطوم الكلب فاذا ذكر العبد الله عز وجل خنس اي رجع على عقبيه واذا غفل عن ذكر الله وسوس انتهى اقول استشهاده
بالحديثين على كون المراد بالصدور القلوب فاسد بيان الخطم من كل طاير منقاره ومن كل دابة مقدم انفه وفمه وقيل
انما قال سبحانه الذي يوسوس في صدور الناس ولم يقل في قلوبهم لان الشيطان لا تسلط له على قلب المؤمن الذي هو
بين اصبعين من اصابع الرحمن قال المحققون ليس للشيطان على القلب سبيل وانما الشيطان يجيء الى الصدر الذي
هو حصن القلب فيبث فيه هموم الدنيا والحرص على الزخارف فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للايمان حلاوة
ولا على الاسلام طلاوة فاذا طرد العدو بذكر الله والاعراض عما لا يعنيه حصل الامن وانشرح القلب وتيسر له القيام باداء
العبودية والحق انه يجوز ان يراد بالصدر محل القلب باعتبار كونه موضع تعلق النفس الناطقة بالحيوانية ولذا ينسب اليه
الشرح والضيق ويجوز ان يراد به القلب الذي هو المضغة الصنوبرية المودعة في التجويف الايسر من الصدر باعتبار
انه محل اللطيفة الانسانية ولذا ينسب اليه الصلاح والفساد وقول المحققين ليس للشيطان على القلب سبيل فالمراد
بالقلب اللطيفة الربانية النورانية العالمة التي هي مهبط الانوار الالهية وبها يكون الانسان انسانا وهي حقيقته التي
وبها يستعد لامتثال الاحكام وبها صلاح البدن وفساده ويعبر عنها بالنفس الناطقة تارة وبالنفس وما سواها اخرى
اخرى بالروح من امر ربي وقد يعبر عنها بالعقل باعتبار تجردها وقربها الى عالم القدس اذ هي بهذا الاعتبار تعقل
نفسها وتحبسها عما يقتضيه تعلقها بالبدن من الشرور والمفاسد المانعة لها من الرجوع الى عالمها القدسي وهي
جوهر مجرد عن المادة في ذاتها دون فعلها في الابدان بالتصرف والتدبير قال بعضهم انما اعظم الشارع امر القلب لصدور

الافعال

الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من العلوم ورتب الامر على المضغة والمراد بها العقل الذي هو النفس الناطقة المتعلقة
بها فذلك من اطلاق اسم المحل على الحال انتهى هكذا نقل الشارح الفاضل عن المحققين اقول اطلاق القلب على النفس الناطقة
شايع عند الحكماء وارباب الحقيقة وتسميتها بالقلب لتقلبها بين عالم العقول المجردة المحضة وعالم النفوس المادية
المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي الى العوالم الكلية الخمسة فان لكل قلب وجوها خمسة وجه الى الحضرة الاحدية بلا
واسطة ووجه الى الارواح المقدسة وهي العقول المجردة ومن هذا الوجه يأخذ من ربه ما يقتضيه استعداده بالواسطة ووجه
يختص بعالم المثال ويتحصل منه بمقدار نسبته من مقام الجمع وبحسب اعتدال مزاجه واخلاقه وانتظام احواله في تصرفاته
وحضوره ومعرفته ووجه يلي عالم الشهادة ويختص بالاسم الظاهر والاخر ووجه جامع يختص باحدية الجمع وهي التي يليها
مرتبة الهوية المعنوية بالاولية والظهور والبطون والجمع بين هذه النعوت الاربعة ولكل وجه مظهر من الاناسي و
الذي هو صورة الجمع والوجود كنبينا صلى الله عليه وآله وسلم فان مقام نقطة وسط الدائرة الوجودية فوجوه قلبه الخمسة تواجه كل عالم وحضرة
ومرتبة وتضبط احكام الجمع وتظهر باوصافها كلها بالوجه الجامع المنبه عليه انفا وكانه الى هذه الوجوه الخمسة عبر بالارواح
الخمسة في الحديث الذي رواه في الكافي عن امير المؤمنين ع حيث قال ع ان للانبياء وهم السابقون خمسة ارواح روح
القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن قال فبروح القدس بعثوا انبياء وبها علموا الاشياء
وبروح الايمان عبدوا الله ولم يشركوا به شيئا وبروح القوة جاهدوا عدوهم وعالجوا معاشهم وبروح الشهوة اصابوا
لذيذ الطعام ونكحوا الحلال من شباب النساء وبروح البدن دبوا ودرجوا ثم قال ع للمؤمنين وهم اصحاب اليمين الاربعة
الاخيرة وللكفار وهم اصحاب الشمال الثلثة الاخيرة كما للدواب في لفظ هذا معناه فظهر مما ذكرنا ان النفس الناطقة
التي هي القلب واسطة بين المجردات المحضة والماديات الصرفة فهي بهذا الاعتبار لها وجهان وجه الى المجرد ووجه الى
المادي فبالاول تتنور بنور الروح وتسمى بالقلب وهو الباعث على الخير المطرق لالهام الملك وبالثاني تظلم بظلمتها
وتتصف بصفاتها وتسمى بالصدر وهو الباعث على الشر المطرق لوسوسة الشيطان كما قال خالق الانس والجان الذي
يوسوس في صدور الناس فالصدر محل وسوسة الشيطان ثم انه كما يتقلب الحق سبحانه في شؤونه كذلك القلب
يتقلب بحسب تقلبه في الخواطر والصفات والاحوال ولذلك اي لتقلب القلب في الخواطر قال سبحانه ان في ذلك
اي القران لذكرى لمن كان له قلب يتقلب في انواع الصور والصفات ولم يقل عقل لان العقل يتقيد بالاعتقادات
الجزئية فيحصر الامر الالهي الذي لا ينحصر فيما يدركه بخلاف القلب فانه لكونه محلا للتجليات المختلفة من الالهية والربوبية و
يقلبه في صورها ويتذكر ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره في هذه النشأة العنصرية ويجد منها ما اضاعه كما قال ع الحكمة
ضالة المؤمن فافهم اعلم ان بين القلب والعقول العالية مناسبة معنوية ولفظية اما المعنوية فلان له قابلية قبول
صور جميع التجليات واما اللفظية فلانه لا قابلية بعض حروف القلب والقابل وقلبه لكان هو هو وقلب البئر العمران
يجعل اوله اخره وظاهره باطنه جمعا وفرادى واذا قلبت لفظ القلب فان القبول والقابلية من تقاليبه قوله ع ويجري
مجاري دمائنا المجاري جمع مجرى وهو اما مصدر ميمي فيكون نصبها على المصدرية او اسم مكان فيكون نصبها على الظرفية فانه يجري

منا مجاري دمائنا وله التصرف فينا كيف يشاء وفي الحديث من طرق العامة ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وروى
عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام قال ان ادم ع قال يا رب سلطت علي الشيطان واجريته مني مجرى الدم فاجعل لي
فقال يا ادم جعلت لك ان من هم من ولدك بسيئة لم تكتب عليه فان عملها كتبت له سيئة ومن هم منهم بحسنة فان لم
يعملها كتبت له حسنة فان هو عملها كتبت له عشرا قال يا رب زدني قال جعلت لك ان من عمل منهم سيئة ثم استغفر
غفرت له قال يا رب زدني قال جعلت لهم التوبة وبسطت لهم التوبة حتى تبلغ النفس هذه قال يا رب حسبي قوله ع
يغفل ان غفلنا ولا ينسى ان نسينا غفل يغفل من باب نصر ينصر فهو غافل والغفلة عبارة عن عدم التفطن للشيء
سواء بقيت صورته او معناه في الخيال او الذكر او امحت عن احدهما وهي اعم من النسيان لانه عبارة عن الغفلة
عن الشيء مع امحاء صورته او معناه عن الخيال او الذكر بالكلية ولذلك يحتاج الناسي الى تجشم كسب جديد وكلفة
في تحصيله ثانيا اي ان غفلنا عن ذنب الشيطان ودفعه عنا لا يغفل هو عن اضلالنا اصلا وان نسيناه لا ينسانا
هو فالمفاعيل الاربعة محذوفة والجزاء مقدم على الشرط في الفقرتين الاخيرتين وقوله ع يؤمننا عقابك اي يجعلنا
مامونين من عذابك ويخوفنا بغيرك والله احق بان يخشى فمنهم من يخوفه قهر الاوثان وغضبها في ترك عبادتها و
يامرهم بالاخلاص فيها ومنهم من يخوفه باس الاعداء فيثبطه عن الجهاد في سبيل الله ومنهم من يخوفه الفقر فيمنعه من
الصدقات وايتاء الزكوة الى غير ذلك قال بعضهم ان قيل كيف يؤمننا ويخوفنا ونحن لا نشاهده ولا نسمع كلامه
قلنا ذلك عبارة عن وسوسته بالامان والخوف كما تقول نفسي تخوفني بكذا وهو كقوله ان هممنا بفاحشة يحثنا
عليها هممت بالشيء هما من باب قتل اذا اردته ولم تفعله وقيل الفاحشة الذنب وقيل الذنب القبيح وقيل كل امر
جاوز حده فهو فاحش وشجعه على الامر تشجيعا جرأه واقدمه عليه واصله في الحرب يقال شجع بالضم شجاعة اذا قوي قلبه واستهان
بالحرب جراءة واقداما اي يشد قلبنا على تلك الفاحشة بان يحسن قبحها ويزين سوءها في اعيننا ويرغبنا فيها
وثبطه تثبيطا قعد به عن الامر اي جعلنا مستبطئين متقاعدين ويتعرض اي يتصدى لنا بالشهوات اي بما تشتهي
اليها النفس لان الشهوة اشتياق النفس الى الملائم والباء اما للصلة او للملابسة على حذف مضاف اي متلبسا بالشهوات
الشهوات او للاستعانة نحو كتبت بالقلم وينصب لنا من نصبت الشيء من باب ضرب اذا اقمته فيكون الباء زائدة اي
يقيم الشبهات والناس نصبت له راية اذا اثرت عليه به فيكون الباء صلة لينصب بتضمينه معنى يثير اي يثير
علينا بالشبهات او الباء للظرفية ومفعول ينصب محذوف اي ينصب لنا حبائله في ميادين الشبهات ويجوز ان
يضمن ينصب معنى يعرض ويحتمل ان يكون ينصب لازما من نصب له بمعنى عاداه كما مر فيكون الباء للملابسة اي يعادينا
متلبسا بايقاع الشبهات وهي كل باطل اخذه الوهم بصورة الحق وشبهه به ولذلك سمي شبهة قوله ع وان وعدنا كذبنا
بتخفيف الذال المعجمة اي ان وعدنا وعدنا المواعيد الكاذبة الباطلة كالاتكال على رحمة الله من غير عمل وتأخير
التوبة لطول الامل والاعتماد بشفاعة الشافعين من غير عمل الى غير ذلك وفيه اشارة الى قوله تعالى وشاركهم في الاموال والاولاد
وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا وان منانا اي زين لنا الاماني والاماني جمع امنية تمنيت الشيء ونويت غيره اي اراده واحبه

بوجوه

بوجوه ويمناه اي ان وعدنا الاماني اخلفنا اي لم ينجزها وعمل على خلاف ما منانا قوله ع والا تصرف عنا كيده يضلنا اصله
ان لا فالحقت الخفة ثم قصرت ان الشرطية بلا النافية فيظن من لا معرفة له انها الاستثنائية نحو والا تصرف عني كيدهن اصب
اليهن ولقد بلغني ان بعض من يدعي الفضل سال في الا تفعلوه فقال لها هذا الاستثناء استثناء متصل ام منقطع انتهى
اي وان لم تصرف عنا كيده يضلنا بفتح اللام على الرواية المشهورة جواب للشرط واصله يضللنا بالجزم فادغمت اللام الاولى
في الثانية كراهة اجتماع المثلين وحركت الثانية لالتقاء الساكنين ففتحت لانه اخف الحركات مع ثقل التضعيف وفي
بعض النسخ يضلنا بضم اللام المشددة وهو خلاف القياس وكلما قلنا في قوله والا تصرف الى اخره جار في قوله والا تقنا حبائله
يستزلنا اي وان لم تقنا ضلاله او حبائله يوقعنا في الزلة والعثرة قال الفاضل الشارح وثبت في بعض النسخ يضلنا
ويستزلنا بضم اللام المشددة وهو كقوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا بضم الراء المشددة في القراءة
المشهورة واختلفوا في تخريجه فقيل هو على حذف الفاء اي فلا يضركم وقيل على حذف الجواب وجعل الفعل المرفوع دليلا
عليه منويا تقديمه على الشرط والتقدير لا يضركم كيدهم ان تصبروا ورد المحققون كلا القولين بان حذف الفاء مختص
بالشعر والجواب لا يحذف في السعة الا اذا كان فعل الشرط ماضيا واما اذا كان مضارعا فحذفه ضرورة لا يجوز الا في الشعر
وتخريج القراءة المتواترة على شيء لا يجوز الا في الشعر غير صواب وقال بعضهم هو مجزوم والضمة اتباع كالضمة في قوله تعالى لم
يلد ولم يرد واستصوبه ابن هشام وقال قوم انه مجزوم لكنه لما اضطر الى تحريكه حركه بحركة الاعرابية المستحقة له في الاصل
اذا عرفت ذلك فتخريج الرواية المذكورة في عبارة الدعاء على الوجهين الاولين غير صواب لانه ع افصح الخلق في زمانه و
تخريج كلامه على شيء مختص بالضرورة لا وجه له واما الوجه الثالث فلا يتمشى هنا فتعين حملها على الوجه الرابع ووقع في
بعض التعاليق على الصحيفة الشريفة ان الجواب محذوف وقوله يضلنا ويستزلنا جملتان مفسرتان له والحذف
ليذهب الوهم كل مذهب والتقدير وان لا تصرف عنا كيده تصبنا داهية كبيرة وهو انه يضلنا على كل حال ولا نجد
عنه محيصا قال وهذه القاعدة اعني حذف الجواب لدلالة الكلام عليه طريقة مسلوكة للبلاغة في التنزيل الكريم
منها ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الاية ومنها فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين انتهى
وهو كلام عجيب يدل على قصور قائله في علم العربية جدا اما اولا فلدعوى الحذف في مثل ذلك مردوده بنص سيبويه
وغيره من ائمة العربية انه لا يحذف جواب الشرط الجازم الا وفعل الشرط ماض كما تقدم فكيف يجعل ذلك داخلا في
قاعدة حذف الجواب التي هي طريقة مسلوكة للبلاغة واما ثانيا فان هذا التقدير الذي قدره جوابا لا يدل
عليه دليل ولا قرينة اذ لا يستدعيه الكلام اصلا بل الجواب هو قوله يضلنا ويستزلنا لتعلق التوقف فيهما
على حصول الشرط ومن ارتكب دعوى الحذف فانما ارتكبها من حيث الصناعة النحوية ليعطي القواعد حقها وان لم
يكن المعنى متوقفا عليه وقد علمت ما فيه واما ثالثا فقد صرحوا بان شرط الدليل اللفظي ان يكون طبق المحذوف لفظا
ومعنى نحو زيد اضربه او معنى ان تعذر اللفظ نحو زيدا مررت به اي جاوزت وما قدره من الجواب اعم مما زعم انه دليل
لفظي عليه فكيف يكون مدلولا له والله يقول الحق وهو يهدي السبيل انتهى كلام فاضل الشارح اقول مراده من بعض

التعاليق هو تعليق السيد الداماد قده وما اورده عليه بعضها وارد قوله ع اللهم فاقهر سلطانه عنا بسلطانك
اي اكسر غلبته وشوكته عنا بسلطانك وغلبتك الغالب على كل شيء وتصدير هذه الجملة بالنداء للمبالغة في التضرع
والابتهال قوله ع حتى تحبسه عنا بكثرة الدعاء لك حتى بمعنى كي التعليلية وحبسه حبسا من باب ضرب منعه والباء
من قوله بكثرة الدعاء للاستعانة او السببية اي بسبب كثرة الدعاء والتضرع اليك في دفع كيده وشره بجعله محبوسا
ممنوعا عنا قوله ع فنصبح بالنون منصوب معطوف على قوله تحبسه والفاء للتعقيب والسببية لان
الثاني يستعقب سببه من غير تراخ ونصبح بمعنى نصير او نصباح وقوله في المعصومين بك اي كائنين في جملة المحفوظين
بسببك وباستعانتك او حال كوننا في جملة الذين حفظتهم او مندرجين في سلك ارباب العصمة وهي كما قال الحكماء
ملكة تمنع الفجور والمعصية وقيل هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وقيل هي فيض الحق يقوى به العبد على
الخير وتجنب الشر اللهم اعطني كل سؤلي واقض لي حوائجي ولا تمنعني الاجابة وقد ضمنتها لي ولا تحجب دعائي عنك
وقد امرتني به وامنن علي بكل ما يصلحني في دنياي وآخرتي ما ذكرت منه وما نسيت او اظهرت او اخفيت او اعلنت
او اسررت واجعلني في جميع ذلك من المصلحين بسؤالي اياك المنجحين بالطلب اليك غير الممنوعين بالتوكل عليك
المعوذين بالتعوذ بك الرابحين في التجارة عليك المجارين بعزك الموسع عليهم الرزق الحلال من فضلك الواسع
بجودك وكرمك المعزين من الذل بك والمجارين من الظلم بعدلك والمعافين من البلاء برحمتك والمغنين
من الفقر بغناك والمعصومين من الذنوب والزلل والخطأ بتقواك والموفقين للخير والرشد والصواب
بطاعتك والمحال بينهم وبين الذنوب بقدرتك التاركين لكل معصيتك الساكنين في جوارك سؤلي اي سؤالي
قال الزمخشري في الاساس اصبت منه سؤلي طلبتي فعل بمعنى مفعول كخبز ونكر انتهى واقض لي اي انجز لي حوائجي بالجيم
كما هو الاصل وبالياء نسخة وفيه شاهد على جمع حاجة على حوائج خلافا لمن انكر ذلك وقد ضمنتها اي كفلتها
لي كما في قوله تعالى ادعوني استجب لكم ووعدك واجب الوفاء كالضمان وحجبه حجبا من باب قتل منعه من الدخول وحجب
الدعاء عنه تمثيل لعدم قبوله وقد امرتني به اي بالدعاء بقولك ادعوني والواو من قوله وقد في الموضعين للحال
لما سألتك ما سأل السؤال مع ان حوائج العبد كثيرة لا يحصيها البيان فاستدرك بقوله وامنن علي الى آخره فسأله
منه نعم كل ما يعلم انه يصلحه في دنياه وآخرته سواء ذكره في دعائه او نسيه اظهره او اخفاه اعلنه او اسره واو في كلها
للتنويع ولا يكاد اللغوي يفرق بين الاظهار والاعلان والاخفاء والاسرار الا ان قول المفسرين في قوله تعالى
يعلم السر واخفى اي ما اسررته الى غيرك وشيئا اخفى من ذلك وهو ما اخطرته ببالك من غير ان تتفوه به اصلا يرشد
الى الفرق فلا يبعد ان يكون قوله ع او اظهرت او اخفيت اي ما اظهرته على لساني وتفوهت به او ما اخفيته عن
له ببالي من غير ان اتفوه به اصلا او ما اعلنته وذكرته للناس علانية او اسررته الى غيري في خفاء سواء فقال لما
ذكره المفرقين وقيل سواء كان هذا في ذكر شيء او نسيه سواء كان اظهرته او اخفيته هذا في اعمال الجوارح وسواء
كان اعلنته او اسررته هذا في اعمال القلب على الاقتصار عبارة عن القول بها ظاهرا اسلا الاعتقاد بالوحدانية من عقد

ان تكلم به هو التوحيد مع التكلم في مثل قوله لا اله الا الله وهو الاعلان قوله واجعلني في جميع ذلك من المصلحين بسؤالي
اياك الجار والمجرور اما متعلق بمحذوف هو حال من مفعول اجعلني والتقدير واجعلني كائنا في جميع ذلك من المصلحين
اما متعلق بمصلحين والتقدير واجعلني من المصلحين في جميع ذلك والتقديم للاعتناء بالمقدم كما مر مرارا وذلك
اشارة الى المذكور من المسؤلات واستعمال ذلك مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان بعلو شانه وفخامته ومن المصلحين
في محل النصب على انه المفعول الثاني لاجعلني وقوله بسؤالي متعلق بقوله واجعلني لا بالمصلحين الا ان يقال
التقدير اجعلني كاحدهم مصلحا بسؤالي اياك اي يكون ينتج مطلوبي من سؤالي اياك الاصلاح والباء للسببية او للآلة
والمنجحين جمع منجح اسم فاعل من انجح الرجل اذا اصاب طلبته وقضيت له حاجته وفي القاموس النجاح بالفتح والنجح بالضم
الظفر بالشيء وقد ضمن معنى الاشتياق ونحوه فعدي بالى اي الذين ظفروا لحاجتهم بالطلب اليك اي بسبب طلبهم
حاجتهم منك مفوضا قضاؤها اليك ويمكن ان يكون قوله بالطلب متعلقا بقوله واجعلني على مثال قوله بسؤالي
قوله غير الممنوعين بالتوكل عليك غير بكسر الراء صفة للمصلحين والمنجحين وانما وقعت صفة للمعرفة والاصل فيها
ان تكون صفة النكرة لاحد الوجهين جعل الموصوف مجرى النكرة لان المراد بالمصلحين والمنجحين طائفة لا باعيانهم
فيكون بمعنى النكرة اذ اللام فيه للجنس والمعرف الجنسي في المعنى كالنكرة وان كان في اللفظ كالمعرفة وذلك ان القصد
بالحقيقة من حيث الوجود في ضمن الافراد وتدل القرينة على ان المراد به البعض نحو ادخل السوق واشتر اللحم فيصير في
المعنى كالنكرة فيجوز ان يعامل معاملة النكرة فيوصف بالنكرة او جعل الصفة مجرى المعرفة لان كلمة غير اذا اضيفت
الى شيء له ضد واحد تعين تعرفه كما في غير المغضوب عليهم حيث جعل صفة للذين انعمت عليهم لكون غير مضافا الى ماله
ضد واحد فان المغضوب عليه ضد واحد هو المنعم عليه فيكون متعينا معرفا ... تعريف الحركة بغير السكون فاذا
قلت عليك بالحركة غير السكون فوصفت المعرفة بالمعرفة بل وصفت الشيء بنفسه لانهما عينه فكانك كررت الحركة
تاكيدا ويحتمل ان يكون غير الممنوعين بدلا من المصلحين والمنجحين لا نعتا له وفي نسخة ابن ادريس غير بالنصب فهو
... على الحال او على القطع بتقدير اعني والباء من قوله بالتوكل للسببية اي المصلحين والمنجحين الذين هم غير الممنوعين
عن حصول رحمتك الشاملة التي وسعت كل شيء او عن امنياتهم ومبتغياتهم بسبب التوكل على جنابك او يكون الباء
بمعنى من على ما نص عليه الجوهري وغيره ومنه قوله سبحانه يشرب بها عباد الله او بمعنى المعودين بالدال المهملة على
النسخ المشهورة وهو اسم مفعول من عوده كذا اي صيره له عادة وفي نسخة الشهيد ره بالذال المعجمة من عوذه اذا
عصمه من كل سوء والباء على الرواية المشهورة للتعدية وعلى الرواية الثانية للملابسة او الاستعانة اي المعاذين او
المعصومين بالتعوذ بك اي بالعصمة اليك وهذا يؤيد النسخة الثانية الرابحين في التجارة عليك ربح فلان في تجارته
ربحا من باب علم وتعب اصاب الربح وهو الفضل والزيادة على راس المال والتجارة صناعة التاجر وهي التصدي للبيع
والشراء لتحصيل الربح وقد يراد بها ما يتاجر فيه من الامتعة ونحوها على تسمية المفعول باسم المصدر وعليك ظرف
لغو متعلق بالرابحين شبه الثواب من الله بالطاعة منه بالربح على التحصيل في التجارة قال بعضهم استعارة لفظ التجارة

لاعمالهم الصالحة ووجه الشبه كونهم متعوضين بمتاع الدنيا بحركاتهم في العبادة متاع الآخرة ورشح بلفظ الرابحين
لافضلية متاع الآخرة وقال الفاضل الشارح هذا استعارة تمثيلية ولا يخفى تحكمه وعلى في عليك اما بمعنى الى او بمعنى
اي الرابحين مثلك ويجوز ان يكون الظرف حالا اي حال كونهم واردين عليك ويجوز ان يضمن التجارة معنى الاقبال
ونحوه قوله ع والمجارين بعزك على صيغة جمع المفعول بكسر الراء المهملة من اجاره فهو مجار اذا ادخله في جواره و
امانه اي المامونين الداخلين في جوارك وامانك وبعضهم يفتحها من جاراه مجاراة فهذا مجار وذلك مجاري
اذا جرى معه وماشاه مماشاة عناية واهتماما بوقعه وقيل بكسر الراء المهملة اسم فاعل اي الذين آووا الى جوار
عزك وجلالك والموسع يروى بتشديد السين وتخفيفها وكلاهما بمعنى اي الموسع الله عليه رزقه ووسعه الله
والتشديد اي بسطه وكثره وهو في اللغة ما ينتفع به فيشمل الحلال والحرام ولذلك قيده بالحلال او قيل الموسع عليهم
اسم فاعل وعليهم المرفوع اسم المفعول من باب التفعيل والرزق قد تقدم الكلام عليه مستوفى ومن في قوله ع من
فضلك لابتداء الغاية مجازا فالظرف اما لغو متعلق بموسع او مستقر متعلق بمحذوف وقع حالا من الرزق الحلال
المعزين من الذل بك بصيغة اسم المفعول من باب الافعال من اعزه اعزازا اكرمه ومن بمعنى عن لما في الاعزاز من
معنى التنزيه عما فيه ويحتمل ان يكون للبدل اي بدل الذل والباء في بك للاستعانة او السببية والمجارين من الظلم
بعدلك بكسر الراء المهملة جمع مجار اسم مفعول اي الذين اجرتهم من ظلم الظالمين وفي نسخة ابن ادريس المجازين بفتح الزاي
المعجمة جمع مجاز اسم مفعول من جازاه مجازاة بمعنى كافاه وفي نسخة الشهيد المجازين بالمعجمة على صيغتي المفعول والفاعل
معا اي الذين يجازيهم على ما اصابهم وينتصف لهم من ظالميهم بعدلك او الذين لا يجازون من اعتدى عليهم
ظلمهم الا بعدلك انتهى وفي هذا المعنى قول امير المؤمنين ع في صفة المؤمن ان بغي عليه صبر حتى يكون الله الذي
ينتصر له اي اذا ظلم لم ينتقم هو لنفسه بل يكل امره الى عدل الله سبحانه لينتصر له منه قوله ع والمعافين من البلاء برحمتك
بفتح الفاء كالمصطفين واصله معافيين وهو اسم مفعول من باب المفاعلة اي مخلصين محفوظين من البلاء
بسبب رحمتك او حال كونهم متلبسين بها والمغنين من الفقر بغناك اسم مفعول من باب الافعال والمعصومين
اي المحفوظين وبتقواك من التقوى او من الوقاية والرشد بالضم والسكون وبفتحتين والرشاد الهدى والاستقامة
وقال الواحدي الرشد اصابة الخير وهو نقيض الغي وقال الراغب الرشد عناية الهية تعين الانسان عند توجهه
في اموره فتقويه على ما فيه صلاحه وتفتره عما فيه فساده واكثر ما يكون ذلك من الباطن نحو قوله تعالى ولقد آتينا
ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين وكثيرا ما يكون ذلك بتقوية العزم او بفسخه والمحال بضم الميم اسم مفعول من
حال يحول ومنه قوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وفي نسخة ابن ادريس المحول على وزن مفعول فهو اللغة
المشهورة الذي عليه التنزيل قال سبحانه واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه اي الذين حيل بينهم وبين الذنوب
واما احال فلم ينص عليه احد من اهل اللغة الا ان الرواية المشهورة وردت هنا بلفظ المحال بينهم ولا يبعد ان
يكون بمعنى المحول قوله ع التاركين لكل معصيتك قال الشهاب الفيومي في المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت

الرجل فارقته ثم استعير للاسقاط في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وترك ركعة من الصلوة لم يات بها فانه اسقاط لما ثبت
شرعا وتركت البحر ساكنا لم اغيره عن حاله انتهى وقيل الترك الكف عن الفعل المبتدأ في محل القدرة عليه فقوله ع التاركين لكل
معصيتك لا يجوز ان يكون بمعنى الكافين عنها بعد ارتكابها او المفارقين لها بعد مواصلتها كما يقتضيه معنى الترك اذ لا
يتصور ارتكاب احد كل معصية بل معناه غير الفاعلين لشيء من المعاصي وهذا المعنى للترك شائع في الاستعمال انتهى فان قلت
قد تقرر في علم البيان ان كلا اذا وقعت في حيز النفي توجه الى الشمول خاصة وافاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الافراد كقولك
ما اخذت كل الدراهم فيلزم على هذا ان يكون معنى التاركين لكل معصيتك التاركين لمجموعها مع ارتكابهم لبعض افرادها
كما ان قولك لم آخذ كل الدراهم يفيد ثبوت الاخذ لبعضها وهذا المعنى غير مراد هنا قطعا بل المراد ترك كل فرد من المعصية
قلت الحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي كما نص عليه التفتازاني في شرح التلخيص قال انا لا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض
كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين واجاب بعضهم بان دلالة المفهوم
انما يعول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجود اذ دل الدليل على تحريم الاختيال والفخر والكفر والحلف وهذا الجواب
صالح هنا ايضا اذ الدليل موجب ترك كل فرد من المعصية فلا يعول على دلالة المفهوم هكذا ذكره الفاضل الشارح قوله ع
الساكنين في جوارك سكن في الدار سكنا حل بها والاسم السكن وجاوره مجاورة وجوارا من باب قاتل والاسم الجوار
بالفتح والضم وقال الفارابي في ديوان الادب في باب فعال بالكسر هو الجوار يقال هو في جوار الله وهو مصدر ايضا في
الاصل وفي باب فعال بالضم الجوار لغة في الجوار والكسر افصح وفي باب فعال بالفتح هو الجوار وبالحركات الثلث وردت
الرواية في الدعاء قال الفاضل الشارح والسكون في جوار الله تعالى تمثيل للسلامة من كل آفة وقيل الكرامة بكل خير مثل
صورة من وقاه الله سبحانه وسلمه من كل مخوف وشمله بفضله وعنايته بصورة من سكن في جوار ملك عظيم وسيد
كريم فهو يقيه ويحفظه من كل سوء وشر رعاية لسكناه في جواره ويغشاه بكل خير وبر كرامة للحلول في كنفه انتهى اقول
قد سبق ان من اعظم الذنوب والمعصية ذنب الوجود كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فالمراد بقوله ع التاركين
لكل معصيتك هو التاركين الفانين من الوجود الباقين بقاء مفيض الخير والجود وهو المقصود من قوله ع الساكنين
في جوارك لان بتقدير ترك الكثرة والغيرية يحصل القرب من الحضرة الالهية فمن فني عن نفسه حصل له العلاقة
للسكون في جواره كما لا يخفى على من له بصيرة في معرفة رتبة اللهم اعطنا جميع ذلك بتوفيقك ورحمتك واعذنا من عذاب
السعير واعط جميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات مثل الذي سالتك لنفسي ولولدي في عاجل
الدنيا وآجل الآخرة انك قريب مجيب سميع عليم عفو غفور رؤف رحيم وآتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار قال الفاضل الشارح جمع بين التوفيق والرحمة لان بعض المسؤل المشار اليه بذلك مسبب عن التوفيق
وبعضه عن محض الرحمة كما هو الظاهر انتهى اقول هنا فاسد لانه لا فرق في مرتبة الفيض المقدس بين التوفيق والرحمة وقد
سبق ان جميع الكمالات والنعم فايض على الممكنات بلطفه وانعامه ورحمته لان ذات الممكنات ووجود الكمالات و
التمكن من الانتفاع والقوى والآلات التي بها يحصل الانتفاع كلها فايضة من جوده ورحمته وكما عرفت سابقا ان

الصراطات كثيرة ومع كثرتها يرجع الصراطان صراط الوجود وصراط الايمان والتوحيد وصراط الوجود يعم كل موجود حتى الكافر والايمان يختص باهل التوحيد كذلك الرحمات كثيرة ومع كثرتها يرجع الى رحمتان رحمة عامة تعم كل موجود حتى العقرب ورحمة خاصة باهل التوحيد بل الصراط والرحمة والوجود واحدة في الحقيقة عند اهل البصيرة ولما كان هم اساس الاعمال ومعدوة في الترك والتجريد وابا ودرهنا لهذا العالم التقييد سال العامة اهل التوحيد من المسلمين والمسلمات مثل ما سال لنفسه ولولده وفي الخبر من حق المسلم على المسلم ان يحب له ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه وفي اخر يحب المرء المسلم لاخيه ما يحب لاعز اهله ويكره المرء المسلم لاخيه ما يكره لاعز اهله وتقديم الاسلام على الايمان لتقدمه في ترتيب الوجود وقد تقدم الكلام عليهما مستوفا وقوله انك قريب مجيب تعليل لاستدعاء الاجابة وتحقيق ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة هي ان الوجود البحت الخالص الحق البسيط المنزه عن الماهية والتركيب هو الله سبحانه والعدم البحت لا ذات له ولا ماهية ولا اثر ولا تميز بل هو لا شيء محض والوجود المشوب بالعدم ما سوى الله وهي الخلق ذوات الماهيات فان كل ممكن فهو زوج تركيبي تركب ذاته من وجود له من الله هو منشا تذوته وتحقق حقيقته ومن عدم له من نفسه تميز به ذلك الوجود وتخصص به بحسب قابليته له وان المعلول يجب ان يكون مناسبا للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى عين الوجود والموجود بنفس ذاته بذاته فالفايض عنه يجب ان يكون وجود الاشياء لا ماهياتها الكلية لفقد المناسبة وكان الماهية ليست مجعولة بمعنى ان الجاعل لم يجعل الماهية ماهية فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل لم يجعل الوجود وجودا بل الوجود وجود ازلا وابدا والماهية ماهية ازلا وابدا وغير موجودة ولا معدومة ازلا وابدا وانما تاثير الفاعل في خصوصية الوجود وتعينه لا غير وان نسبة ذاته سبحانه واسمائه الحسنى الى ما سواه يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية والاحاطة واللااحاطة والا فيكون بالفعل مع بعض بالقوة مع اخرين فيتركب ذاته من جهتي فعل وقوة وتتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناء محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ايجابية وسعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل عنده واجبات وبغنائه يقدر استعداد مستغنيات كل في وقته ومحله على حسب طاقته وانما امكانها وفقرها بالقياس الى ذواتها وقوابلها وانها لكائن والكائنات باسرها بالنسبة اليه سبحانه كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه وانما الزمانيات بازالها وابادها كان واحد عنده في ذلك جف القلم بما هو كائن ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة والموجودات كلها شهودها وغيابها عنده كوجود واحد في الفيضان عنه تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانما التقدم والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض في مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما يستغرب الاوهام واما قوله عز وجل كل يوم هو في شان فهو كما قال بعض العلماء انها شئون يبديها لا شئون يبتديها قال بعض اهل المعرفة اعلم ان تاثير الحق وتجلياته واصل الى العالم في كل نفس وفي التحقيق الامر ليس الا تجل واحد يظهر له بحسب القوابل واستعداداتها

تعينات يلحقه لذلك التعدد والنعوت المختلفة والاسماء والصفات لان الامر في نفسه متعدد او يرد وروده لما يتجدد وانما التقدم والتاخر وغيرها من احوال الممكنات توهم التقييد والاطلاق والتقييد والتغير بحو ذلك كالحال في التعدد والا فالامر اجل من ان ينحصر في اطلاق او تقييد واسم او صفة او نقصان او مزيد وهذا التجلي الاحدي ليس الا النور الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات بعد الاتصاف بالوجود وبتلبسه غير ذلك وما سواه فانما هو احكام الممكنات واثارها متصل من بعضها بالبعض بحال الظهور بالتجلي الوجودي الوحداني المذكور ولما لم يكن الوجود ذاتيا لما سوى الحق بل مستفادا من تجليه افتقر العالم في بقائه الى الامداد الوجودي الاحدي مع الانات من دون فترة ولا انقطاع اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة فان الحكم العدمي لازم للممكن والوجود عارض له من موجده وقال بعضهم كان هذا الخلق من جنس الكان الا ان الليس على المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد وذهاب الكل اصلا بالفناء في الحق لان كل عرض يبطل خلقا جديدا ويبقى في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل ان يدخل منها شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء وهكذا شان العالم باسره فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها فمن هذا سهل عليك ان تتيقن ان وجود العالم عن البارئ ليس كوجود البناء عن البناء فلا كوجود الكتابة عن الكاتب بل كوجود الكلام عن المتكلم ان سكت بطل الكلام بل كوجود ضوء الشمس في الجو المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة فان غابت الشمس بطل الضوء من الجو لكن شمس الوجود ممتنع عليه العدم لذاته وكما ان الكلام ليس جزء المتكلم بل فعله وعمله يعدمه بعدما لم يكن وكذا النور الذي في الجو ليس بجزء الشمس بل هو فيض منها فهكذا الحكم في وجود العالم عن البارئ جل شانه ليس بجزء من ذاته بل فضل وفيض يتفضل به ويفيض الا ان الشمس لم تقدر ان تمنع نورها وفيضها لانها مطبوعة على ذلك بخلافه سبحانه فانه مختار في افضاله يخوض من الاختيار اجل وارفع عما يتصوره العوام واشد واقوى من اختيار مثل الكل القادر على الكلام ان شاء تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء افاض وجوده وفضله واظهر حكمته وان شاء امسك ولو امسك طرفة عين الافاضة والتوجه لتهافتت السموات وبادت الافلاك وتساقطت الكواكب وعدمت الاركان وهلكت الخلايق ودثر العالم وفني دفعة واحدة بلا زمان كما قال عز وجل ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وقال في الفارسية مجمل المقال زن مه دانه تو قفل بر تكوه ازهم فرو ريزند قالبها الا نستبعد خروج الكلام عن المرام فان الكلام يجر الكلام فثبت مما ذكرنا انه لا يخرج عن احاطته وجود ولا عن قيوميته ومعيته شيء اذ لو خرج عنه وجود وعن قيوميته ومعيته شيء لم يكن محيطا به لتناهي وجوده وقيوميته ومعيته ودون ذلك الوجود والشيء تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانه الوجود البحت الغير المتناهي بل لو انكم دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله اينما تولوا فثم وجه الله والله واسع عليم الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فاذا تمهد هذه المقدمة فنقول بمقصوده فمعنى قولك انك قريب هذا القرب المذكور

والمعية المذكورة ومن هو لازم مجيب للاجابة لدعاء الموجودات الامكانية بلسانهم الاستعدادية الفطرية على الطريقة فاذا علمت ما ذكرناه فاعلم انه في هذا المقام فلا تصغ الى ما ذكره بعض الاعلام وتابعه فاضل الشارح من ان وصفه تعالى بالقريب تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه والمجيب هو الذي يقابل دعاء الداعين بالاجابة وسوال السائلين بالاسعاف ويعطي المضطرين بالكفاية وفيه تلميح الى قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فانه بعيد عن الظاهر فالاحرى ان يفسر الاية بما ذكرناه فتامل فيما ذكرناه واحفظه واتقنه فانه من لباب المعرفة ومخ الحكمة عز من قائل وقوله سميع عليم السميع هو العالم بالمسموعات وقيل هو لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي والعليم هو العالم بجميع الاشياء وقيل هو علم الاشياء قبل ظهورها على اتم ما يكون من العلوم كلها من جلالتها وعظمتها وقيل هو الذي كمل علمه وكماله بان يحيط بكل شيء ظاهره وباطنه شاهده وكشفه اتم ما يمكن بحيث لا يتصور فوقه ولا يكون مستفادا من المعلوم بل المعلوم يكون مستفادا منه ويفارق علم الباري سبحانه في المراتب الثلث ولما كانت الفعيل من ابنية المبالغة فالسميع والعليم ابلغ من السامع والعالم ثم اعلم انه لا خلاف بين الحكماء والمتكلمين كلهم في كونه تعالى عالما قادرا مريدا وهكذا في سائر الصفات ولكنهم تخالفوا في ان الصفات عين ذاته او غير ذاته او لا هو ولا غيره فذهب المعتزلة والفلاسفة الى الاول وجمهور المتكلمين الى الثاني والاشعري الى الثالث والفلاسفة حققوا عينية الصفات بان ذاته تعالى من حيث انه مبدء لانكشاف الاشياء عليه علم ولما كان مبدء الانكشاف عين ذاته كان عالما بذاته وكذا الحال في القدرة والارادة وغيرها من الصفات بخلاف علمنا فانا نحتاج في انكشاف الاشياء علينا الى صفة مغايرة زايدة قائمة بنا واما المعتزلة فظاهر كلامهم انها عندهم من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج وليس عينية الصفات وعدم زيادتها بمجرد نفي اضدادها عنه تعالى كما توهم جماعة حتى يكون علمه عبارة عن نفي الجهل وقدرته عن نفي العجز وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرها ليلزم التعطيل ولا ايضا مع كونه عالما قادرا انه يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة بان ينوب ذاته مناب تلك الصفة كما ذهب اليه جماعة اخرى ليلزم ان لا يكون اطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة فيكون عالما قادرا سميعا بصيرا بالمجاز فيصح سلبها عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فان قلت فما معنى قول امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات قلت معناه نفي الصفات الزائدة والمراد ان هذه المفهومات ليست صفات له تعالى بل صفاته ذاته وذاته صفاته لا ان هنا شيئا هو الذات وشيئا اخر هو الصفات ليلزم التركيب فيه تعالى علوا كبيرا بل جميع نعوته وصفاته موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته وسائر صفاته وهذا مما اطبق عليه الحكماء والوزراء من السابقين واللاحقين وهو المصرح به في احاديث ائمتنا المعصومين قال ابو علي بن سينا الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فتكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك سائر صفاته وفي التوحيد عن ابي جعفر عليه السلام انه

قال في صفة القديم انه واحد احد صمد احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه سميع يسمع بغير الذي يبصر بصير يبصر بغير الذي يسمع فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع فما وجد في بعض الاخبار من نفي الصفات محمول على الصفات الزائدة كما هو مذهب الاشاعرة جمعا بين الاخبار فما تمسك به الفاضل رجب علي في رسالته الفارسية في نفي الصفات مطلقا ساقط لعدم فرقه بين المفهوم والمصداق ولعدم علمه بان العلم والقدرة ونظايرهما من الصفات كمالات للوجود وللاشياء بما هي موجودة وان كل كمال للحق الاشياء بواسطة الوجود فهو للوجود التام الالهي اولى وبالذات فكل ما هو ثابت للمخلوقات ثابت له تعالى على نحو اشرف بل ليس في الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله ولما كان اكثر اطلاق الصفات انما كان على العوارض للذات ولا يوصف الحقائق الذاتية للشيء انها صفات لها وقع نفي الصفات عنه سبحانه بهذا المعنى فكثيرا ما يقع الاشتباه من هذا فتفهم وقد سبق الكلام في تحقيق هذا المرام بما لا مزيد عليه فليرجع اليه قوله عفو غفور العفو فعول من العفو هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه واصله المحو والطمس بني صيغة المبالغة ومنه عفت الريح الاثر اذا درسته ومحته وقيل ترك العقوبة والسلامة وعلى العبد ان يغمض عن حقوقهم وان جرى عليه عقوبته ولا يحفظ ما راه فاقدا في صحيفة قلبه بل يحسن كما احسن الله به اليه والغفور مبالغة في المغفرة وهو الستر والعفو ابلغ من المغفرة اذ الستر غير مستلزم لمحو الاثر وقيل الغفور ابلغ من الغفار فانه مبالغة في المغفرة المتكررة والغفور مبالغة فيها حتى يصل اعلى درجاتها والمعيد منه ما تقدم فالغفال ينبئ عن كثرة الفعل والفعول ينبئ عن جودته وكماله وحق قال الغزالي وغيره وفي العفو مبالغة ليست في الغفور فان الغفران ينبئ عن الستر والعفو ينبئ عن المحو وهو ابلغ من الستر لان ستر الشيء قد يحصل مع بقاء اصله بخلاف المحو فانه ازالته جملة ورأسا والرؤوف ذو الرأفة وهي شدة الرحمة فلذا قيل ارحم الراحمين وقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخره قد مر شرحه في اخر اللمعة العشرين من دعاء مكارم الاخلاق وقد وفقني الله تعالى لاتمام هذه اللمعة في ليلة الجمعة من اوايل شهر ربيع الثاني سنة احدى وثلثين ومائتين من الالف من الهجرة مع تراكم الغموم والهموم الكثيرة دفع الله عنا وعن جميع الخليقة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل التذكر للجيران والاولياء سنة سنية والبر والاحسان اليهم طريقة جيدة والصلوة والسلام على الحقيقة الاحمدية وعلى اهل بيته وعترته المعصومية وبعد فيقول المستعين بالحضرة الاحدية على توفيق التذكر للجيران والاولياء الحقيقية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية كان الله لهما جارا ووليا في العوالم الوجودية بحق محمد واله خير البرية هذه اللمعة السادسة والعشرون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات غير متناهية وكان من دعائه عليه السلام لجيرانه واوليائه اذا ذكرهم الجيران جمع جار وهو لغة المجاور في المسكن كما قرر وقيل المجاور بلا فاصلة كما قال الفيومي جاوره مجاورة اذا لاصقه في المسكن وشرعا قيل من يلي الدار الى اربعين ذراعا من كل جانب وبه قال الشهيد الاول في اللمعة وقيل اربعين دارا

من كل جانب وقال الشهيد الثاني في شرح اللمعة والمقوى الرجوع في الجيران الى العرف لان القول الاول وان كان هو المشهور الا ان مستنده ضعيف والقول الثاني مستندا الى رواية عامية روتها عايشة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الجار الى اربعين دارا وكانه غفل عما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسند حسن بل صحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال حد الجوار اربعون دارا من كل جانب من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل اربعين دارا جيران من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله فمستند القول الثاني هاتان الروايتان لا ما روته عايشة فلا معدل عن القول الذي ذكره الفاضل الشارح ولكن المعمول به في زماننا هذا ان مرتبته موكولة الى العرف اعلم ان حق الجوار قريب من حق الرحم لرحقا ورد حق المسلم على اخيه المسلم قال النبي صلى الله عليه وآله الجيران ثلثة جار له حق واحد وهو الجار المشرك له حق الجوار وجار له حق الجوار وحق الاسلام وهو الجار المسلم وجار له ثلثة حقوق حق الجوار وحق الاسلام وحق الرحم وهو الجار المسلم ذو الرحم وقيل له ان فلانة تصوم النهار وتقوم الليل الا انها توذي جيرانها فقال هي في النار وقال عليه السلام ما آمن بي من بات شبعان وجاره جايع وعنه صلى الله عليه وآله مازال اخي جبرئيل يوصيني حتى ظننت انه يورث ويطلق الجار على الناصر والحليف وهو المعاهد يقال منه تحالفا اذا تعاهدا على ان امرهما واحد في النصرة والحماية لان كلا منهما حليف لصاحبه على التناصر وبينهما حلف اي حلفة بالكسر اي عهد ثم اعلم انه لا ينحصر حقه في كف الاذى فان حق كل احد بل لا بد من الرفق واسداء الخير وتركه فيما يملكه ويحتاج هو اليه من الطعام وعيادته في المرض وتعزيته في مصيبته وتهنيته في مسرته والصفح عن زلته وستر عورته وغض البصر عن حرمته والتوجه لعياله في غيبته وارشاده الى مصلحته وتشييع جنازته وان لا يعينا به فيما يلتمس منه او اسكنه فلم يضره بطل ولا يطيل البناء عليه فيشرف على بيته او يحجب الهواء عنه الا باذنه وغير ذلك مما ورد في الاخبار والجيدة وضاذم منك قالوا احسنت كنت محسنا وان قالوا اسئت كنت مسيئا كما في النبوي وعليك بالتميم في الجار كما قلنا في الابوين والملحقين من الجسمانية والروحانية والاولياء جمع ولي فعيل بمعنى فاعل ويطلق على معان كثيرة كما مر غير مرة و المناسب هنا المحب والمعين والناصر والصديق ذكرا كان او انثى قال عليه السلام اللهم صل على محمد وآله وتولني في جيراني وموالي العارفين بحقنا والمنابذين لاعدائنا بافضل ولايتك وتولني اي اجعلني متوليا لامورهم وقضاء حوائجهم قال ابن الاثير في النهاية وكان الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل وفي ظرفية مجازية وموالي العارفين بحقنا اي الناصرين العارفين باننا ائمة القائلين بها وبانا منصوصون من جانب الله ورسوله بالخلافة والوصاية واحد بعد واحد وكون طاعتهم مفروضة كطاعة الله ورسوله لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وكون محبتهم لقوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وهم خزان علم الله وحجته على الخلايق كلهم وهم رئيس الكل مراوس وعليهم تربية الكل وهم الولاية الكلية كما مر غير مرة والحاصل الاعتقاد فيهم كلما اعتقدت في حقه الا النبوة فخرج اهل الخلاف الذين نصبوا اعداوتهم وجهلوا حقهم بل كفروا بهم فصارت سيتهم سنة جاهلية ما الصفة ح احترازية والمنابذة بالذال المعجمة مفاعلة من النبذ وهو طرح الشيء ورميه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم اي طرحوه ورموا به وقيل المنابذة المعاندة من نابذه على الحرب كاشفه وهي صفة اخرى للموالي وفي القيدين اشارة الى ان

الى ان موالاتهم عليهم السلام لا يكون الا بمعرفة حقهم ومخالفة اعدائهم ومعاداتهم لانهم عليهم السلام اصل كل خير واعداءهم اصل كل شر لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال نحن اصل كل خير ومن فروعنا كل بر فمن البر التوحيد والصلوة والقيام وكظم الغيظ والعفو عن المسيء ورحمة الفقير وتعهد الجار والاقرار بالفضل لاهله وعدونا اصل كل شر ومن فروعهم كل قبيح وفاحشة فمنها الكذب والبخل والنميمة والقطيعة واكل الربا واكل مال اليتيم بغير حقه وتعدي الحدود التي امر الله وركوب الفاحشة ما ظهر منها وما بطن والزنا والسرقة وكلما وافق ذلك من القبيح فكذب من زعم انه معنا وهو متعلق بفروع غيرنا والباء في قوله بافضل اما للاستعانة فيكون الى ان موالاتهم عليهم السلام لا يكون الا بمعرفة حقهم ومخالفة اعدائهم الظرف لغوا متعلقا بتولني واما للملابسة فيكون مستقرا متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل تولني اي متلبسا بافضل ولايتك ووفقهم لاقامة سنتك والاخذ بمحاسن ادبك في ارفاق ضعيفهم وسد خلتهم وعيادة مريضهم وهداية مسترشدهم ومناصحة مستشيرهم وتعهد قادمهم وكتمان اسرارهم وستر عوراتهم ونصرة مظلومهم وحسن مواساتهم بالماعون والعود عليهم بالجدة والافضال واعطاء ما يجب لهم قبل السؤال هكذا في نسخة الام وقيل في رواية وفقني وهو اولى والهداة عليه لان عدم الوعد لا يدل على عدم الوجد وقيل يمكن ان يكون قوله عليه السلام في ارفاق ضعيفهم متعلقا بولايتك وبتولني وهو وان كان بحسب الظاهر بعيد لكنه بحسب المعنى احسن وقال الفاضل الشارح المناسب لعنوان الدعاء هو ما عليه الرواية من لفظ وفقهم فيكون الدعاء لهم بالتوفيق باستعمال هذه الاداب والاخذ بها في معاشرة بعضهم بعضا انتهى اقول هذا لا يناسبه فقرة الفصل نقرة الكبير والقيل الثاني اقرب والسنة بالضم الطريقة وفي نسخة سنن بالجمع والادب كل شيء محافظته على وجه لا يتجاوز حده من طرفي الافراط والتفريط وادب كل شيء بحسبه فادب الجسم جسماني وادب النفس نفساني وادب العقل عقلاني وادب الاله الهي بل الاداب كلها اداب الهية كما لا يخفى على من له بصيرة وفي ارفاق ضعيفهم بكسر الهمزة ايصال الرفق اليهم وبفتحها افعال من الرفق وهو اللطف وهو اما متعلق بوفقهم او بتولني او بكليهما على سبيل التنازع او بالاخذ والسد الاصلاح والخلة الحاجة اي اصلاح حاجتهم وهداية مسترشدهم اي ارشاد من طلب الارشاد منهم ومناصحة مستشيرهم اي بقول محض الحق من غير ان يخلطه غش لمن طلب المشورة منهم وتعهد قادمهم اي مراعاة من يرد عليهم من السفر كالاستطلاع الخبر والقيام بحاجته وغير ذلك وفي نسخة ابن ادريس وتفقد غايبهم وفي الكفعمي يدخل هذه الفقرة في الاصل وكتمان الحديث كتما لم يطلع عليه احد والاسرار جمع سر بالكسر وهو ما تخفيه وتكتمه من غيرك ومنه ما صلعو الاحرار قبور الاسرار اي اخفاء ما يحبون اخفاءه والعورات بسكون الواو للتخفيف والقياس الفتح وهو لغة هذيل جمع عورة وهي كل شيء يستره الانسان انفة وحياء والنصرة بالضم الاعانة والمواساة معك اسيته بنفسي بالهمز والمد اي سويته بها وفي النهاية المواساة المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق واصلها الهمزة فقلبت وفي القاموس اساه بماله مواساة اناله منه وجعله فيه اسوة او لا يكون ذلك الا من كفاف فان من فضله فليس بمواساة انتهى والماعون اصله المعونة فالالف بدل من الهاء وهو اسم لما يعان به كاثاث البيت من القدر والفاس وغيرهما مما جرت العادة بعاريته وقيل القرض وقيل هو كالعارية ونحوها وقيل هو مطلق الاطاعة على اي نحو كان وفي

وقيل الماء والعشب والماعون في الطاعة والانقياد والماعون في تلميح الى الاية الكريمة الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون روى في تفسيره ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال هو القرض تقرضه والمعروف تصنعه ومتاع البيت تعيره ومنه الزكوة قال قلت ان لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه فعلينا جناح بمنعهم قال لا ليس عليك جناح ان تمنعهم اذا كانوا كذلك وجعله الرياء والتهديد عليه يؤذن بتحريمه والقول به غير بعيد لولا انعقاد الاجماع على كراهته وقوله عليه السلام والعود عليهم من العايدة بمعنى ايصال المعروف اليهم او بمعنى الرجوع اي التكرار عليهم بالانعام والاحسان والجدة والغناء والثروة والافضال هنا الكثرة في العطاء واعطاء ما يجب لهم قبل السؤال اما عطف على العود او على الافضال والتقدير واعطائهم ما يجب لهم فحذف المفعول الاول المضاف اليه لدلالة الكلام عليه واضاف المصدر الى المفعول الثاني و اجعلني اللهم اجزي بالاحسان مسيئهم واعرض بالتجاوز عن ظالمهم واستعمل حسن الظن في كافتهم واتولى بالبر عامتهم واغض بصري عنهم عفة والين جانبي لهم تواضعا وارق على اهل البلاء منهم رحمة واسر لهم بالغيب مودة واحب بقاء النعمة عندهم نصحا واوجب لهم ما اوجب لحامتي وارعى لهم ما ارعى لخاصتي يعني اللهم اجعلني موفقا ... المسيئين من الجيران والموالي الاحسان اليهم بدلا عن اساءتهم الى فالجزاء هنا يستعمل في مقابلة السيئة بالحسنة قال الشاعر يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن اساءة اهل السوء احسانا وقال بالفارسية بدي را بدي سهل باشد جزا اگر مردي احسن الى من اسا واعرض بصيغة المتكلم من الاعراض يقال اعرضت عن الشيء اضربت وولت عنه اي اعفو واتجاوز عن ظلم الظالمين منهم في حقي واستعمل واعمل به اي اعمل بحسن الظن في جملتهم وكافتهم كافة قيل في الاصل اسم لجماعة تكف مخالفيها ثم استعملت في معنى جميع والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في عامة وخاصة وقيل هي في الاصل مصدر من كف بمعنى منع استعملت بمعنى الجملة بعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق والتاء فيها للتانيث واكثر النحويين على انها من الاسماء اللازمة للنصب على الحالية وانها مختصة بمن يعقل ويقع مضافة وكقام شاهد على قوله عليه السلام فلا عبرة بقول من قال الجلا فخطا قولهم واتولى بالبر عامتهم البر العطف والصلة والاتساع في الاحسان اي واجعلني امد واعين جملتهم متلبسا بالبر لهم والعطف عليهم وغض الرجل بصره من بصره من باب نصر والعفة الكف عما لا يحل كناية عن ستر عيوبهم اي واجعلني اغض بصري عما لا يحل النظر اليه من عوراتهم اي عيوبهم وانتصاب عفة اما على المصدرية اي عف عفة او على المفعول لاجله اي للعفة وقس عليه نظايره من المنصوبات الاتية ولين الجانب كناية عن الرفق والتلطف والتواضع ومنه قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم قال لان يلين لينا ولينانا بالفتح ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال الانه الانة ولينه تليينا والتواضع التذلل وهو خلاف الترفع والتكبر اي الانه تواضعا او لاجل التواضع ورق له يرق من باب ضرب رقة بالكسر عطف وتحنن عليه وعداه بعلى لتضمينه معنى العطف والتحنن واهل البلاء المبتلون بالمكروه والرحمة القلبية اي كون رقيق القلب على المبتلين منهم بالداء والمصايب واسر اليه في الصحاح اسر اليه الشيء كتمته واعلنته من الاضداد ولا يبعد ارادتهما هنا وان كان الاول هو الاظهر لان الثاني لا داعي اليه مع خلافه للظاهر والغيب

احب

الغيبة اي حال غيبتهم او بمعنى القلب اي اسر لهم بقلبي مودة وانتصاب مودة كنظايره السابقة على المصدرية او المفعول لاجله اي اسر مودة او لاجل المودة قوله عليه السلام واحب بقاء النعمة عندهم نصحا اي واجعلني واود دوام النعمة عندهم محبة نصح لهم او لاجل النصح كنظايره ويحتمل ان يكون الانتصاب في الكل على التمييزية قوله عليه السلام واوجب لهم ما اوجب لحامتي الحامة بتشديد الميم من حم الشيء بحم حاما من باب ضرب قرب ودنا فحامتي اي اقربائي واهل بيتي ومنه قوله عليه السلام هؤلاء اهل بيتي و حامتي اذهب عنهم الرجس ورعى لحقه وحرمته رعيا ورعاية حفظه وخاصة الانسان من له به خصوصية من نسب او مودة والتاء فيها للمبالغة اي اوجب والزم لهم ما اوجب واثبت لاقاربي اللهم صل على محمد وآله وارزقني مثل ذلك منهم واجعل لي اوفى الحظوظ فيما عندهم وزدهم بصيرة في حقي ومعرفة بفضلي حتى يسعدوا بي واسعد بهم امين رب العالمين الرزق هنا بمعناه اللغوي هو العطاء اي اعطني مثل ما سألتك ان تجعلني عليه في معاشرتهم فيكونوا لي كما اكون لهم ويريد وان في حقي ما اريد في حقهم واوفى اي اتم من وفي الشيء يفي اذا تم والحظوظ جمع حظ بمعنى النصيب وفيما عندهم اي من محاسن الاداب ومكارم الاخلاق وصدق الموالات وحسن الاعتقاد والطاعة والانقياد الى غير ذلك مما يرغب فيه السيد الرئيس من مواليه واتباعه والبصيرة العلم والخبرة وقد يراد بها قوة القلب المنور بنور القدس يرى بها حقايق الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس يرى به صورة الاشياء وظواهرها وهي التي تسميها الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية وقوله عليه السلام في حقي اي في الواجب الثابت لي على جميع الخلق والمراد بحقه عليه السلام مثل اعتقاد امامته وفرض طاعته ووجوب موالاته والاقتداء به والرد اليه والتسليم لما انتهى اليه وحقه عليه السلام حق الايجاد والتربية ... الحقوق الواجبة حقوق الولاية الكلية ولذا قال عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية والمعرفة ادراك الشيء على ما هو عليه وقد تقدم الكلام عليه اعلم ان معرفة كل شيء فرع الاحاطة به واحاطة المحاط على المحيط ثم معرفتهم عليهم السلام لا يحصل الا بمحبته ومتابعته وبقدر المحبة والمتابعة يحصل المعرفة حتى يصل الى اعلى الدرجة كما يشاهد في الحديد المحمية بالعلم والمعرفة قابل للزيادة والنقيصة كما مر بيانه في الايمان والفضل والفضيلة الدرجة الرفيعة في الشرف والحسب والعلم والمعرفة وحتى بمعنى كي التعليلية اي كي يحصل لهم السعادة الابدية بسببي ويحصل لي السعادة بسببهم اما سعادتهم بسببه عليه السلام فظاهرة لانهم بسببه عليه السلام كسبوا الصفات الحسنة وفازوا الى الدرجات الرفيعة واتصلوا بمبادئهم القدسية واما سعادته عليه السلام بهم فبسبب تربيتهم وارشادهم وتبليغهم الى مطلوبهم وبعثهم الاصلية الفطرية وصيلهم من الكثرة الى الوحدة الحقيقية وقيل هو عليه السلام اذا قضى حقوقهم وعاملهم باكرم الاخلاق المذكورة فقد استحق من الله تعالى جزيل الثواب فكانت هذه السعادة من الله تعالى حاصلة له عليه السلام بسببهم وقيل سعادته عليه السلام بهم اما سعادة دنيوية باعتبار انهم متى اعتقدوا امامته حتى اخذ منه فسعد بهم في الدنيا واما سعادة اخروية وذلك لانه يهديهم ويدعوهم وينفعهم ويشفع لهم وكل ذلك سبب لرفع الدرجات في الاخرة مع ان الشفاعة فوق جميع المراتب وامين اسم فعل مبني على الفتح ومعناه استجب او كذلك فليكن وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله علمني جبرئيل عليه السلام امين وقال انه كالختم على الكتاب اي استجب واقبل دعائي وعن امير المؤمنين عليه السلام ان امين خاتم الله كما ان الخاتم يحفظ الكتابة عن نظر الغير فكذلك امين

يحفظ الدعاء عن الخيبة ويجعل الداعي مامونا من العقاب وقلقة الكلام عليه مستوفا في اخر اللمعة الثانية عشر والثالثة
فليرجع اليه وقد وفقني الله تعالى لاتمام هذه اللمعة السادسة والعشرين في ليلة الاحد من العشر الاول لشهر ربيع الثاني سنة
احدى وثلثين ومائتين من الهجرة النبوية عليه صنوف الآلاء والتحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي حصن ثغور المسلمين بحبيبه اشرف المرسلين وحمى حوزة الاسلام والدين بنبيه خاتم النبيين والصلوة
والسلام عليه وعلى آله سيما وصيه الذي هو قاتل المشركين وبعد فيقول المتحصن الى حصن الطائفة الشريفة محمد باقر
من السادات الموسوية هذه اللمعة السابعة والعشرون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية صلى الله
عليه وعلى آبائه وابنائه ما دام حمى حوزة الاسلام بالشريعة المحمدية وكان من دعائه عليه السلام لاهل الثغور الثغور جمع ثغر
بالثاء المثلثة واسكان الغين المعجمة وهو ما يلي دار الحرب وموضع المخافة من فروج البلدان وفي النهاية هو موضع
يكون حدا فاصلا بين بلاد المسلمين والكفار وهو موضع المخافة من اطراف البلاد والمراد باهل الثغور المرابطون
بها الملازمون لها لحفظها ويدخل فيهم من كان الثغر بلده وكان ساكنا فيه اذا وطن نفسه على المحافظة وتسمى
الاقامة بالثغور رباطا ومرابطة لان الرباط اصله الشد ولما كان كل من الفريقين يربطون خيولهم في ثغرهم وكل
معد لصاحبه فسمي ملازمة الثغر رباطا ومرابطة والرباط مستحب استحبابا موكدا دائما مع حضور الامام وغيبته
واقله ثلثة ايام فلا يستحق ثوابه ولا يدخل في النذر والوقف والوصية للمرابطين باقامة دون ثلثة ولو نذره
اطلق وجب ثلثة بليلتين بينها كالاعتكاف واكثره اربعون يوما فان زاد الحق بالجهاد في الثواب لا انه يخرج
عن وصف الرباط ولو اعان بفرسه او غلامه لينتفع بهما من يرابط اثيب لاعانته على البر ولو نذر المرابطة او نذر
صرف مالا الى اهلها وجب الوفاء بالنذر وان كان الامام غائبا لانها لا تتضمن جهادا فلا يشترط حضوره وقيل يجوز
صرفه للنذور والمرابطين في البر حال الغيبة ان لم يخف الشنعة بتركه لعلم المخالف بالنذر وهو ضعيف انتهى
وما قيل من ان حماة الثغور انما كانوا في زمانه عليه السلام من اهل الخلاف فكيف ساغ الدعاء لهم فجوابه من وجهين
الاول انه كان بينهم كثير من اهل الوفاق والشيعة كما هو مشهور ومروي في الاخبار ومسطور وح فالدعاء حقيقة انما
هو لبعض اهل الثغور الثاني ان الدعاء للمخالفين بالقوة والنصر لحماية بيضة الاسلام والذب عنها جائز
قطعا وقد راعى عليه السلام هذه الجهة فلم يذكر الا طلب التقوية والهداية لهم لمعة عرشية اعلم ان كل ما في العالم الكبير له
مثال وانموذج في العالم الصغير فكما ان في العالم الكبير مداين عظيمة عالية وخلايق كثيرة متفاوتة وذوي مذاهب
مختلفة فكذا في العالم الصغير مداين متعددة وخلايق متكثرة بعضها ملكية شبيهة بضرب من الملائكة وبعضها
شيطانية شبيهة بضرب من الشياطين وبعضها شهوية كالبهائم وبعضها غضبية كالسباع والجميع خلقت
مطيعة لامر الله مسخرة للقوة العاقلة وهي مكلفة بالجهاد مع هذه النفس الامارة وقواها البهيمية الشهوية
والغضبية والوهمية الفاسقة والظالمة الكافرة التي هي الشياطين بالنسبة الى النفس الناطقة الفاضلة لقول النبي

اعدا

اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقوله رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وروى الشيخ الطوسي باسناده المتصل الى
رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه عن الكاظم عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم
قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد
من جاهد نفسه التي بين جنبيه فالقوة العقلية التي ارسلت وجاءت من عالم الملكوت مبعوثة على عالم البدن وجنوده
وقواه مامورة من قبل الله تعالى بمعاداة الشيطان ومطاردة حزبه وجنوده في قوله عز وجل يا ايها الناس ان وعد الله
حق فلا يغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعوا حزبه ليكونوا
من اصحاب السعير فالانسان بقوته العقلية مامور بانحياز الشيطان وحزبه عدوا له وبالمناقضة معها والغلبة
عليها ولا يمكن الغلبة عليها الا بتسخير القوى البدنية وفتح هذه البلدة التي هي فيها بجنود لم تروها من الاخلاق
السليمة والصفات الملكية الحاصلة بتاييد من الحضرة الاحدية فلا يزال المطاردة والمقاتلة بين جنود الملائكة
وجنود الشياطين قائمة في معركة النفس الانسانية الى ان ينفتح المملكة الادمية لاحدهما فيستوطن فيها والنفس
الانسانية لصفائها ولطافتها واصالة جوهرها بحسب اصل الفطرة لقبول آثار الملكية والشيطانية لتقلبها في النشأة وتطورها
بالاطوار وتلونها بالالوان المختلفة كالاناء الزجاجي اللطيف الذي يتلون بلون ما فيه كما في قول الشاعر رق
الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وقال الآخر از صفاى مى ولطافت
جام درهم آميخت رنگ جام ومدام همه جامست نيست گوئي مي يا مدام است نيست گوئي جام فهي قابلة للفعل حاملة
للآثار الحقة والباطلة بصلوحها متساويا وانما يترجح احد الجانبين على الآخر باتباع الهوى والشهوات والاعراض
عنها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسليط الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات
بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة فصار المملكة اقطاع الشيطان وصار القلب عشه ومسكنه والهوى
مرتعه ومرعاه لمناسبة ما بينهما وان جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه فقابل بعض صفوف جنود الملائكة صفوف
جنود الشياطين فيقابل الصفات ويقاتل الجنات وتدافع الحزبان فدفع كل من حزب الله ما يقابله من حزب
الشيطان فبقوة البرهان اليقيني بوجود النشأة الباقية عارض الاوهام الكاذبة والظنون الباطلة الداعية
الى الشهوات والركون الى زخارف الدنيا والاخلاد الى ارض البدن والاقتصار على هذه النشأة الزائلة وبقوة
الصبر عارض الهوى وبقوة الخوف عن سوء العاقبة عارض الامن من مكر الله وبقوة الرجاء عارض القنوط
من رحمة الله وبالعزيمة طرد الكسل وهكذا حتى ينفتح المملكة للقوة العاقلة ثم اعلم ان راس جميع الصفات الملكية
ورئيسها المطاع لحزب الله وجنود الرحمن هو نور العلم وروح المعرفة والبرهان وراس جميع الصفات المهلكة
الشيطانية ورئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هو ظلمة الجهل والغواية فاسعد من سعد الا بسبب نور العلم و
توابعه وما هلك من هلك الا بسبب ظلمة الجهل وتوابعه وقد عرفت سابقا ان عداوة الكفار الباطنية بالذات والجبلة
وجوب الكفار الظاهرية وعداوتهم بالعرض والعادة وان الخطب في عداوة الكفار الباطنية اجل والخطر فيها اعظم و

الامر بجهادهم آكد والاتم حمل الثغور على الثغور الباطنية اولى واهم واهلها على جنود الله وحزبه الملكية احرى واتم ويليق
بتطبيق جميع فقرات الدعاء على الامور المذكورة ان كنت من اهل البصيرة قال عليه السلام اللهم صل على محمد وآله وحصن ثغور
المسلمين بعزتك وايد حماتها بقوتك واسبغ عطاياهم من جدتك الحصن هو المكان الذي لا يقدر عليه لارتفاعه
امتناعه والعزة الامتناع والشدة والغلبة ورجل عزيز منيع لا يغلب ولا يقهر وايد كبع اي قوى ومنه ايده الله
تاييدا قواه من ادنبيا ايدا اي قوى واشتد وحماة جمع حام كقضاة وغاز وغزاة من حميت المكان من الناس حميا
من باب رمى وحمية بالكسر منعته عنهم والاسم الحماية والقوة خلاف الضعف واسبغ الله النعمة افاضها واتمها
اصله من سبغ الثوب سبوغا من باب قعد تم وكمل والعطايا جمع عطية وهو اسم لما تعطيه والجدة الثروة كالعزة
عزيزة والمعنى احفظ طرق هجوم الكفار على المسلمين بعزتك وغلبتك وقو من كان حاميا لها بقوتك واتم
عطاياهم من غناك الذي لا فقر بعده حتى لا يفتر كيدهم وهجومهم علينا اللهم صل على محمد وآله وكثر عدتهم واشحذ
اسلحتهم واحرس حوزتهم وامنع حومتهم والف جمعهم ودبر امرهم وواتر بين ميرهم وتوحد بكفاية مؤنهم واعضدهم
بالنصر واعنهم بالصبر والطف لهم في المكر العدة بالكسر اسم كالعدد وهو مقدار ما يعد وقد يجعل مصدرا كالعد
واما المراد منها الجماعة قلت او كثرت ومنه قولك انفذت عدة كتب اي جماعة كتب اي كثر عدد اهل الثغور او جماعتهم
كذا جميع الضماير الاتية التي هي المذكورة راجعة الى اهل الثغور شحذ السكين شحذا من باب منع احدها والاسلحة
جمع سلاح وهو ما يقاتل به في الحرب اي اجعلها حادة والحوزة الجانب والناحية والحوزة المعظم من الشيء قال في القاموس
حومة البحر والرمل والقتال وغيره معظمه او اشد موضع فيه اي احفظ حدودهم ونواحيهم وامنع معظمهم او نواحيهم
التي يحام حولها ويطاف بحدودها وهي بيضة الاسلام والتاليف ايقاع الالفة والجمع الجماعة اي لا تفرقهم والتدبير النظر
فعلة عن فكر وروية اي توجه لتدبير امورهم حسبما يقتضيه الحكمة والمصلحة وواتر بصيغة الامر من باب المفاعلة
اي تابع يقال تواترت الخيل اذا جاءت يتبع بعضها بعضا وفي القاموس واتر بين اخباره مواترة ووتارا تابع قال الجوهري
لا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي مداركة ومواصلة ومواترة الصوم ان يصوم يوما
ويفطر يوما او يومين ويأتي به وترا ولا يراد به المواصلة لان اصله من الوتر وكذلك واترت الكتب فتواترت اي جاءت
بعضها في اثر بعض وترا وترا من غير ان تنقطع انتهى والخبر المتواتر هو ان يتبع الخبر الخبر ولا يكون بينها فصل كثير وقيل
اذا كان الشيء مستمرا او توسطه الفتور والانقطاع يسمى بالتواتر كتقاطر المطر واذا لم يتوسطه الفتور والقطع
يسمى بالمواصلة والمداركة كاستمرار الدجلة والفرات والمير على وزن سير جمع ميرة بالكسر قال الجوهري الميرة
الطعام يمتاره الانسان وقد مار اهله يميرهم ميرا ومنه سمي امير المؤمنين عليه السلام لانه يميرهم العلم ويكيله لهم وفي
نسخة الكفعمي واثر بالثاء المثلثة بلا من واثر من قولهم استوثرت من الشيء اذا استكثرت منه اي كاثر بين ميرهم
وطعامهم والتوحيد الانفراد يقال توحد الله بعصمته اي عصمه ولم يكله الى غيره وكفاه الامر كفاية قام به مقامه والمؤن
جمع مؤنة اي تفرد وكن انت وحدك كافيا لامورهم ومهماتهم وعضدت الرجل عضدا من باب قتل اعنته ونصرته

اي معينا

اي معينا وناصرا ومقويا ونصره الله نصرا اظهره على عدوه اي قوهم وايدهم بالنصر واعنهم بالصبر اي كن معاونا لهم بالصبر
على ما يرد عليهم لان ثبات القدم والصبر في المحاربات يحقق الشجاعة فان الصبر ضربان جسمي ونفسي فالجسمي هو تحمل المشاق
بقدر القوة البدنية والنفسي هو حبس النفس عن الجزع والشكوى وقد تقدم الكلام عليه والطف لهم بالمكر اي اجعل
لطفك شاملا لهم حتى يسلموا من مكرهم وخدعهم او اجعلهم دقيقي الفكر مع اعدائهم كارعين الحرب خدعة اللهم
صل على محمد وآله وعرفهم ما يجهلون وعلمهم ما لا يعلمون وبصرهم ما لا يبصرون اعلم ان اهل اللغة وبعض اهل الاصول
والميزان على ان العلم والمعرفة مترادفان واهل الحكمة وبعض اهل الكلام على انهما متغايران فمنهم من قال انها ادراك
الجزئيات والعلم ادراك الكليات ومنهم من قال انها التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم
رتبة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما
تصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يعرف لا يطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عالم عارف ولا
عكس كليا ولذلك كان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن
مباديها الى غاياتها بحسب ادركه ولا فهذا هو المعرفة وقيل المعرفة قد تقال فيما يدرك آثاره وان لم تدرك ذاته والعلم
لا يكاد يقال الا فيما ادرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله لما كانت معرفته ليست الا بمعرفة آثاره دون
معرفة ذاته وقيل المعرفة ادراك متعلق بالمفرد والعلم ادراك متعلق بالنسبة التامة الخبرية وفرق بينهما بوجوه
اخر تقدم بعضها فتذكر وبصرهم ما لا يبصرون اما من البصيرة بمعنى العلم والخبرة او من التبصير بمعنى التعريف و
الايضاح وذلك لافتقار المجاهد والمرابط الى المعرفة بانواع القتال وعرفان المدارج المخوفة التي يرتادها العدو
والى البصيرة والايضاح بمكائد العدو ومكامنه اللهم صل على محمد وآله وانسهم عند لقائهم العدو ذكر دنياهم الخداعة
الغرور وامح عن قلوبهم خطرات المال الفتون واجعل الجنة نصب اعينهم ولوح منها لابصارهم ما اعددت فيها
من مساكن الخلد ومنازل الكرامة والحور الحسان والانهار المطردة بانواع الاشربة والاشجار المتدلية بصنوف
الثمر حتى لا يهم احد منهم بالادبار ولا يحدث نفسه عن قرنه بفرار انسهم من الانساء الذي هو مصدر باب الافعال ماخوذ
من النسيان اي اشغل قلوبهم عن ذكر دنياهم حتى ينمحي تصورها عن اذهانهم فلا يرغبوا عن صدق الجهاد عند لقاء
العدو ميلا الى زخارف الدنيا المحبوبة للنفوس الامارة والغرور بالفتح صيغة مبالغة من الغرور بالضم والفتون
بالفتح من الفتنة مبالغة في الفاتن وهو المضل عن الحق وهما صفتان للدنيا لانها تخدع الناس ببهجة منظرها وزخرف
سرابها وتغويهم بمساعدتها واقبالها فيتوهمون بقاءها وثباتها مع انها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء وقد عرفت سابقا
ان صاحب الهمم العالية لا يلتفت الى الدنيا الدنية بل لا يلتفت الى الاخرة ايضا كما قال امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك خوفا
لنارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك مستحقا للعبادة فعبدتك ومن كان مجاهدا مغرورا بهذه العجوزة المكارة يفر عند
ملاقاة العدو كما فرت الثلثة عن الزحف مرارا وتخلفوا عن الغزو كثيرا واثروا الحيوة الفانية الدنيوية على نعيم الباقية
الاخروية ولم يستحيوا من الحضرة الاحدية ولا من الحضرة النبوية اعاذنا الله تعالى وجميع الشيعة الاثنا عشرية عن الانخداع

والانوار بهذه الدنيا الدنية والحوالات الزائلة وفي خطابات البشى والخطرات ما يتحرك في القلب من راى او معنى والمال ما يملك من الذهب والفضة ثم اطلق على كل ما يقتنى ويملك من الاعيان وعن تغلب انه ما لم يبلغ حد النصاب لا يسمى مالا او الفتون بفتح الفاء الكثير الفتنة صيغة مبالغة في الفاتن وهو المضل عن الحق والنصب بفتح النون وهو شاهد على ان الحج لغة صحيحة للاخيرة بما في القاموس هذا نصب عيني بالضم والفتح تحو اي اجعل الجنة منصوبة حذاء اعينهم ليشاهدوها عيانا ويلوح الشى يلوح بدا وظهر واعدوا الشى اعدادا هياه اي ابدا او اظهر لابصارهم من الجنة ما هيات فيها او المساكن جمع مسكن بفتح الكاف وكسرها وهو البيت والخلد بالضم والخلود البقاء والمقام اي المنازل الدائمة الابدية التي لا يكون لسكانها خوف الزوال والانتقال عنها او الحور على وزن نور جمع حوراء وهي المراة البيضاء من الحور بالتحريك وهو شدة البياض وقال ابو عبيدة الحوراء الشديدة بياض العين الشديدة سواد سوادها من حورت العين حورا من باب تعب اذا اشتد بياض بياضها وسواد سوادها وقيل يطلق على من كان سواد عينه وبياضها في كمال السوادية والبياضية من حيث الصفاء واستداره واجفانه في نهاية الحسن والبهاء ولون بدنه وليبشره في غاية البياض واللينة والنعامة وفي عرق اهل الفرس يطلق الحور على الواحد دون الجمع على خلاف اللغة انتهى وفي الدقاق وقيل يطلق ان الحور غير نساء الدنيا خلافا لما ذكر عن الحسن في قوله وزوجناهم بحور عين هن عجائزكم ينشئهن الله خلقا اخر والحسان بكسر الحاء المهملة جمع حسنة جميلة الصورة بهية المنظر بعد هنا صفة للحور يعني الحور اللاتي هن حسان الوجوه والانهار جمع نهر بالتحريك كسبب واسباب فاذا سكن جمع على نهر بضمتين والمعروف النهر الماء الجاري المتسع والمطردة اي الجارية المتتابعة من تطرد الانهار اي تجري ويتبع بعضها بعضا وانواع الاشربة اصنافها وفي ذلك اشارة الى قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى قال يحيى بن معاذ انها عيون يشربون منها في الدنيا فيوجبهم ذلك شراب الحضرة وذلك من عيون الحياة وعيون العبر وعيون الوفاء وان كانت عينها عينه واحدة قال الله تعالى عينا يشرب بها عباد الله الاية اي صرفة عباد الله الذين هم خاصته من اهل الوحدة الذاتية المخصوص محبتهم بعين الذات دون الصفات لا يفرقون بين القهر واللطف والنقمة والبلاء بل يستغرق محبتهم مع الاصلام بعينهم لذتهم في النعماء والنقاء والرحمة كما قال احدهم هواي لمرض يتطعام جفاوشربه عذب تكدر ام صفا وكلت الى المحبوب امري كله فان شاء احياني وان شاء اتلفا والمتدلية اي المعلقة وقيل التدلي هو الاسترسال مع تعلق وفي وصف الاشجار بالتدلي اشعار بكثرة الثمر لان فرع الشجر لا يتدلي ويسترسل الا اذا كثر ثمرها وحتى بمعنى كي التعليلية اي كيلا يهم احد منهم بالادبار نحو هم بالشى هما من باب قتل اذا اراده ولم يفعله والادبار والتي وحديث النفس ما يخطر بالبال والقرن بالكسر كفو الانسان في الشجاعة وقيل القرن هنا من قارنه بارزه وكافاه في الحرب وقوله من قرنه متعلق بفرار الذي بعده وهو متعلق بيحدث اي لا يخطر بباله الفرار عن كفوه وقرينه وتقديم الجار والمجرور قال ابن هشام اجاز السهيلي تقديم الجار والمجرور واستدل بقوله تعالى لا يبغون عنها حولا وقولهم اللهم اجعل لنا من امرنا فرجا ومخرجا انتهى اللهم افلل بذلك عدوهم واثلم عنهم اظفادهم وفرق بينهم وبين اسلحتهم واخلع وثائق افئدتهم

وباعد

بينهم وبين ازودتهم وحيرهم في سبلهم وضللهم عن وجههم واقطع عنهم المدد وانقص منهم العدد واملا افئدتهم الرعب واقبض ايديهم عن البسط واخزم السنتهم عن النطق وشرد بهم من خلفهم ونكل بهم من وراءهم واقطع بخزيهم اطماع من بعدهم افلل بالوصل اي اكسر بالقطع من افلل بمعناه وفي القاموس فل القوم هزمهم وقيل ماخوذ من الفلول يعني الكل الذي يقع في السيف كما قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب واستعمل هنا مجازا في ضعف الاعداء وفرارهم اي اجعل فرار عدوهم وضعفهم وعجزهم بسبب ثبات قدمهم وبسبب حديث انفسهم بالفرار عن الكفار وقلت الظفر قلما من باب ضرب قطعت ما طال منه وقلمت بالتشديد مبالغة اي تصرعنهم ايدي قدرة اعداهم تشبيه الكفار بالسبع استعارة مكنية واثبات الاظفار لهم تخييلية وذكر القلم الذي هو من الملائمات ترشيح وفرق بينهم وبين اسلحتهم اي بعد بين الكفار وآلات حربهم حتى لا يمكن حصول ايديهم اليها فيستريح اهل الاسلام منهم والخلع النزع والقلع والوثائق جمع وثيقة بمعنى الثقة والاعتماد والثقة اي انزع واقطع جميع ما شد واعتمد به افئدتهم حتى لا يبقى في فؤادهم غير الجبن والهم الفرار والافئدة جمع فؤاد بالضم بهمز العين وهو القلب وباعد بين الشيئين جعل كل منهما بعيدا عن الاخر والازود جمع زاد على غير القياس وهو طعام المسافر الذي يتخذ لسفره وقياس جمعه ازواد وفي الحديث امعكم من ازود وتكم شي قالوا لا انهم وهذه الضماير وما بعدها كلها راجعة الى الكفار اي فرق بين الكفار وبين زادهم الذي مدار عيشهم عليه حتى يقع فيما بينهم القحط والشين ويستريح من شرهم كافة المسلمين وحيرهم في سبلهم اي اجعلهم حيارى في طرقهم من ضل عنه يضل من باب ضرب ضلالا وضلالة زل عنه فلم يهتد اليه وذهب في غيره فهو ضال واضله غيره اضلالا وضلله تضليلا للمبالغة ومنه رجل مضلل ضال جدا والوجه كل مكان استقبلته ويحذف الواو فيقال الجهة مثل عدة ومنه فثم وجه الله اي جهته التي امركم بالتوجه اليها اي اجعلهم ضالين عن الطريق المستقيم الذي هو من قبل وجههم او عن مقصدهم واقطع عنهم المدد اي احبس عنهم الامداد ومد الشيء ما يمد به اي يكثر ويزداد وخص بالجماعة الذين يمادون ويقوى بهم الجيش في القتال يقال امدهم بمدد اذا اعانهم بجماعة يقاتلون معهم وفي قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والعدد مقدار ما يعد اي انقص كميتهم وكثرتهم حتى يقلوا ويعجزوا عن القتال او انقص منهم العدد حتى يصير واحد عديمين واملا افئدتهم الرعب اي الفزع والخوف وقد كان من خواص هذه الامة النصر بالرعب والخشية قال عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر واقبض ايديهم عن البسط اي كف ايديهم عن الاضرار بالمسلمين بان تجعلهم مالوفة ويحتمل ان يكون مجازا عن سلب القدرة منهم على التصرف مطلقا واخزم السنتهم عن النطق ماخوذ من الخزامة وهي ما يجعل في جانب منخر البعير يجذب به اي اخرس السنتهم واجعلها كانها مخزومة وفي نسخة واخرس وشرد بهم من خلفهم اقتباس من قوله تعالى في سورة الانفال فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون التشريد الطرد والتفريق اي فرق بسبب قتلهم واسرهم من خلفهم اي الجماعة الذين يلونهم من محاربيهم ونكل عن الحرب نكولا اي جبن وتاخر وامتنع وقال في النهاية نكل به تنكيلا اذا جعله عبرة لغيره والنكال العقوبة التي تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاء اي واجبن بهم او افعل بهم من القتل والنكاية والتعذيب ما يوجب نكول

من ورائهم من الكفار ويكون باعثا لتاخرهم وامتناعهم عن قتال المسلمين ومقصدهم بهذه الفقرة كالتفسير لما قبله والخزي بالكسر الذل والهوان والاطماع جمع طمع كامل وآمال لفظا ومعنى اي اقطع بسبب فضيحتهم وذلهم وهوانهم طمع اللاحقين وفي نسخة بخبرهم بدل بخزيهم اي بسبب اخبار سوء احوالهم اجعل اطماع لاحقيهم مقطوعة اللهم عقم ارحام نسائهم ويبس اصلاب رجالهم واقطع نسل دوابهم وانعامهم لا تاذن لسمائهم في قطر ولا لارضهم في نبات عقم من عقمت الرحم عقما من باب تعب اذا لم تقبل الولد ويتعدى بالحركة والهمزة فيقال عقمها الله عقما من باب ضرب واعقمها اعقاما وعقمها تعقيما بالتضعيف للمبالغة والاسم العقم بالضم على وزن قفل وقدر معناه ومعنى الرحم ويبس ايضا من التيبيس من يبس ييبس من باب تعب اذا جف فهو يابس ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال ايبسه ويبسه تيبيسا والاصلاب جمع صلب بالضم وفتح اللام للاتباع وهو سلسلة فقرات الظهر وقيل في الصلب اربع لغات بفتحتين وبضمتين وبالضم والسكون وبصيغة الفاعل والمراد بتيبيس اصلابهم تجفيف منيهم لينقطع نسلهم ولما كان ماء المني من الاصلاب فاستعمل لفظ اليبس لهذه المناسبة وقد اشتهر كون المني من الصلب والظهر ولذلك ينسب الولد الى الصلب ابيه وظهره ونطق بذلك القرآن المجيد قال الله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وقال سبحانه واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم والوجه في ذلك على ما ذهب اليه جم غفير ان مبدا ماء الرجل من الصلب لان مادته من النخاع الاتي من الدماغ ويتحدر في فقرات الظهر الى العصعص ولذلك قال سبحانه فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب اي صلب الرجل وترائب المراة وهي عظام الصدر حيث يكون موضع القلادة لان ماء المراة يخرج من ترائبها والدفق صب فيه دفع ومعنى الدافق اما المدفوق كعيشة راضية بمعنى مرضية والغرض فيه الانتساب الى الدفق الذي هو مصدر لا قيام المصدر به كالحداد والمشمس واما الاسناد المجازي لان الدفق للمني كالقطع لصاحب السكين قال الفراء واهل الحجاز يجعلون الفاعل بمعنى المفعول في كثير من كلامهم نحو ليل نائم وانما قال من ماء ولم يقل من ماءين مع ان اصل المولود منهما جميعا لامتزاجهما واتصالهما ماء واحدا في الرحم حين ابتداء الخلقة واما قول بعض الاطباء ان ماء المراة هو الاصل كاللبن وماء الرجل للانعقاد كالانفحة اي العقد من مني الذكر والانعقاد من مني الانثى لا على ما ان مني الذكر منفرد بالقوة العاقدة ومني الانثى بالقوة المنعقدة بل يعني ان القوة العاقدة في مني الذكر اقوى والمنعقدة في مني الانثى اقوى والا لم يمكن ان يتحدا شيئا واحدا ولم ينعقد مني الذكر حتى يصير جزءا من الولد فعلى هذا اذا كان مزاج الانثى قويا ذكوريا كما يكون امزجة النساء الشريفة القوية العقول وكان مزاج كبدها حارا كان المني المنفصل عن كليتها اليمنى احر كثيرا من الذي ينفصل عن كليتها اليسرى فاذا اجتمعا في الرحم كان مزاج الرحم قويا في الامساك والجذب فقام المنفصل من الكلية اليمنى مقام مني الذكر في شدة قوة العقد والمنفصل من الكلية اليسرى مقام مني الانثى في قوة الانعقاد فيتخلق الولد هذا وخصوصا اذا كانت النفس متايدة بروح القدس كما في مريم عليها السلام فهو قول مرجوح لا يعبا به على ان الدفق لا يلائم بل المحل على مني الرجل اولى لانه كالصورة للمركب ومني المراة كالمادة له والشيء بالصورة هو بالفعل وبالمادة هو

اولا ترى

اولا ترى ان نسبة المولود الى الاباء اكثر من نسبته الى الام وطعنت الملاحدة خذلهم الله في ذلك بان المني انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع اجزاء البدن فياخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فتخصيص الصلب والترائب لا وجه له فان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف لان معظمه يتولد من الدماغ ولذا الله يشبهه ويسرع الافراط في الجماع بالضعف فيه واجيب بانه اختلفت الحكماء والاطباء في انفصال المني عن جميع الاعضاء او عن الانثيين فقط وفي كون المني متشابه الاجزاء او مختلف الاجزاء فارسطو وشيعته ذهبوا الى تشابه اجزائه لانفصاله عن الانثيين وذهب ابقراط وشيعته الى انه ليس متشابه الاجزاء لانه يخرج عن كل البدن فيخرج من اللحم شبيه به ومن العظم شبيه به وهكذا من جميع الاجزاء عضوا فاجزاؤه غير متشابهة الحقيقة بل حقايقها متخالفة حسب اختلاف حقايق ما ينفصل عنها فهو غير متشابه الامتزاج بل متشابه الامتزاج متصل عند الحس ولكل من الفريقين حجج كثيرة مسطورة في كتب الطب اما ما تمسك به ابقراط في تصحيح مذهبه فمنها عموم اللذة لجميع البدن ومنها المشاكلة الكلية فلولا ان كل عضو يرسل قسطا لما كانت المشابهة بحسب عضو واحد ومنها مشاكلة عضو الولد بعضو ناقص من والديه او عضو ذي شامة او زيادة وقدح ارسطو في هذا المذهب وابطله بوجوه احدها ان المشابهة يقع في الظفر والشعر وليس يخرج منها شيء وثانيها ان المني لا يرسله الاعضاء والالة ان المشابهة فيها وثالثها لزوم كون المولود في الرحم انسانين ورابعها جواز تكون الولد من مني المراة وحدها لانفصاله من جميع اعضائها وخامسها ان الحيوان قد يسفد سفادا واحدا فيتولد منه اكثر من واحد فلو لم يكن منيه متشابه الاجزاء لم يتولد منه الا واحدا وسادسها مشابهة الولد الجد بعيدا لا لوالديه وقد حكى ابو علي في حيوان الشفاء ان واحدة ولدت من حبشي بنتا بيضاء ثم هي ولدت بنتا سوداء وسابعها اكثر من الحيوانات تلد من غير جنسه وثامنها لزوم كون المني حيوانا صغيرا ولهذه حجج الفريقين وفي الكل نظر ذكره يؤدي الى التطويل وعلى اي المذهبين يتاتى الجواب عن ما اوردت اما على مذهب ارسطو وتابعيه فلقرب الموضعين من اوعية المني خصصا بالذكر واما على مذهب الاخرين فلورود هذه الفضلة من الاعضاء الى الانثيين بعد ورودها على هذه العظام صلب الرجل وترائب المراة ولذلك ورد استحباب بعض اليد على ثدي المراة عند ارادة المجامعة معها قبل الدخول ليشتد رغبتها بسبب تهييج مادة الشهوة وتحريكها من ذلك الموضع وفي الكشاف الترائب هي عظام الصدر حيث القلادة وقيل ما الترائب فقال هذه موضع يده على صدره بين ثدييه وقيل ما بين المنكبين والصدر عن مجاهد وقيل المشهور في كلام العرب انها عظام الصدر والنحر هناك وتحقيق قيل ان المني متشابه الاجزاء والقوة المولدة لا شك انها قوة عديمة الشعور ولا ادراك والتدبير فلو وجدت وكذا بسيط البسائط المؤثرة على نحو واحد وسنته متشابهة والتي هذا شانها اذا فعلت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يفعل فيها فعلا واحدا متشابها فكان يلزم ان يكون المتولد كرة واحدة لما طبع والمشاهد خلافه وهذا هو الحجة في اثبات كروية البسائط وهذا الشك مدفوع لا بما ذكره صاحب تفسير الكبير من ان اللازم المذكور وهو كون المتولد كرة لا انه على تقدير كون المني مختلف الاجزاء ايضا لانا اذا فرضنا مركبا فلا بد

وان يكون الاجزاء البسيطة حاصلة فيه بالفعل ولكل منها قوة بسيطة تفعل في مادة بسيطة فيجب ان يكون كل واحد
منها كرة والمتولد من المذكورات مضمومة بعضها ببعض فانه ايضا فاسد لانه جاز لكن لا يخفى بل لانه لا يلزم من اقتضاء
القوة البسيطة استدارة الجسم المتشابه الاجزاء المقدارية التي لم يتالف من اجسام مختلفة الصور كالبسائط العنصرية
والفلكية اقتضاؤها لاستدارة الجسم المتشابه الاجزاء المقدارية التي تالفت من اجسام مختلفة الصور لظهور ان الجزء
القامع فان القوة البسيطة يمتنع اختلاف تاثيرها في الاول لا في الثاني لاختلاف المادة المتصرف فيها بتهيئة الجزء
لكل عضو مادة يليق به ثم بافادة المصورة ما يحسن لها من التصوير والتشكيل قوله واقطع نسل دوابهم وانعامهم
النسل الولد والدواب جمع دابة وهي في الاصل ما يدب من الحيوان وغلب على ما يركب وهو المراد هنا ويطلق على
الذكر والانثى والانعام جمع نعم بالتحريك وقد يسكن وهو الابل والبقر والغنم وقد تقدم الكلام عليه فذكر الانعام
بعدها تخصيص بعد التعميم للاهتمام بشانها اي اقطع نسل دوابهم وانعامهم مثل قطع نسلهم قوله لا تاذن الى ان
اي لا تجعل السماء ماطرة عليهم ولا الارض نابتة لهم وترك العطف في جملة لا تاذن لكمال الارتباط لما قبلها لانها اما
بدل منه او تاكيد وتقرير له اللهم تقو بذلك محال اهل الاسلام وحصن به ديارهم وثمر به اموالهم وفرغهم عن
محاربتهم لعبادتك وعن منابذتهم للخلوة بك حتى لا يعبد في بقاع الارض غيرك ولا تعفر لاحد جبهة دونك توسط
النداء بين المتعاطفين لمزيد الضراعة وذلك اشارة الى ما ذكر من قطع حرثهم ونسلهم ومادة حياتهم والمحال
بفتح الميم وتشديد اللام جمع محل وهو المكان ينزل ويحل القوم من حل البلد يحل به حلولا من باب قعد اذا نزل به بل
المراد بالمحال محل بلاد الاسلام وبكسر الميم وتخفيف اللام على وزن كتاب الكيد والتدبير والمكر وطلب الامر بالحيلة والقدرة
والعقوبة والشدة كما قاله وهو شديد المحال اي ذو مكر قوي وذو قوة شديدة قوله وحصنه جعله حصينا اي منيعا
والديار جمع دار وهي الموضع يجمع البناء ويطلق على البلد ايضا وهو مؤيد للاول وثمر الله ماله تثميرا انماه وكثره
اي ثمر بما سالتك بالنسبة الى الكفار اموال المسلمين والضمائر كلها راجعة الى اهل الاسلام وفرغهم اي خلصهم
عن الشغل بمحاربتهم للتجرد لعبادتك ومحاربة الكفار وان كانت عبادة الا انها ليست كعبادة لم يكن فيها شغل
النفس كالصلاة التي هي ام العبادات وعمود الدين ومعراج المؤمن ومناجاة رب العالمين ومنابذتهم اي رميهم
من نابذه على الحرب كاشفه اي وفرغهم عن مكاشفتهم ومقابلتهم حتى يكونوا مستعدين للاشتغال في الخلوة لعبادتك
قوله حتى لا يعبد اي كيلا يعبد والبقاع جمع بقعة بالضم وتفتح وهي القطعة من الارض ولا تعفر بصيغة المجهول من التعفير
وهو المسح والجبهة من الانسان قال الخليل هي مستوى ما بين الحاجبين وقال الاصمعي هي موضع السجود والمعنى لك
لا يمسح جبهة احد لاحد الا لك اذ كان السجود يحرم لغير الله والمعنى على ما ذكرناه نوع الدعاء حتى لا يعبد في بقاع
الارض البدن غيرك ولا تعفر لاحد من المسلمين الباطنة جبهة دونك وذلك لما قلناه لك من انه ما سعد من سعد
الا بسبب العلم وتوابعه وما هلك من هلك الا بسبب ظلمة الجهل وتوابعه فنفس الناطقة الانسانية اذا وقع
فيها شيء من نور المعرفة الربوبية حمل العقل على تطهيرها بالتقوى وتزكيتها بالرياضة وتنقيتها عن الاخلاق الخبيثة

فتستنير

فتستنير بنور العقل والمعرفة وتستضيء بضياء الهداية الربانية حتى لا يخفى عليها الشرك الخفي الذي هو اخفى
من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الملساء وهو التوحيد الخالص اللهم اغز بكل ناحية
من المسلمين على من بازائهم من المشركين وامددهم بملائكة من عندك مردفين حتى يكشفوهم الى منقطع التراب
قتلا في ارضك واسرا او يقروا بانك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك اغز بالمهملتين من الغزو يقال غزا
العدو غزوا سار الى قتالهم وانتهابهم اي اغز انت بسبب اهل كل ناحية من المسلمين ومعونتهم مغيرا غالبا على من
بازائهم من المشركين وهو متعد بنفسه وانما عداه هنا بعلى لتضمينه معنى الاغارة والغلبة وفي نسخة ابن ادريس
بالعين المهملة وتشديد الزاء المعجمة من العزة بمعنى الغلبة ولهذا فسر العزيز بالغالب والباء زائدة في المفعول نحو وهزي
اليك بجذع النخلة وزيادتها فيه كثيرة لكنها مع ذلك غير مقيسة ويمكن ان يكون الباء صلة كما قال الزمخشري في الباء
المذكورة الباء في بجذع النخلة صلة للتاكيد كقوله ولا تلقوا بايديكم او على معنى افعلي الهزة كقوله يجرح في عراقيبها نصلي
انتهى يعني بالوجه الثاني انه نزل هزي مع كونه متعديا منزلة اللازم للمبالغة نحو فلان يعطي ويمنع ثم عدي كما يعدى
اللازم كقوله يجرح في عراقيبها اي يفعل الجرح في عراقيبها والمعنى افعل العز بهم وتعديته بعلى الى المفعول الثاني لما فيه
من معنى الرفعة والشرف وفي نسخة الشهيد ره اغز من الغزو من باب الافعال على وزن اكرم اي صير جماعات
المسلمين غازين غالبين والازاء بالكسر والمد الحذاء قال في النهاية الازاء المحاذاة والمقابلة اي على من يحاذيهم و
يقابلهم من المشركين والامداد الاعانة والتقوية والجار والمجرور متعلق بامددهم فيكون الظرف لغوا او
بمحذوف هو صفة لملائكة فيكون مستقرا ومردفين بكسر الدال اسم فاعل وفتحها اسم مفعول اي متوالين يكون بعضهم
اثر بعض من اردفته اياه اردافا اي اتبعته اياه وجعلته له رديفا وردفته هو او من ردفته بالكسر اي تبعته
جئت بعده وكشفت القوم كشفا من باب ضرب هزمتهم فانكشفوا واصله من الكشف بمعنى رفع شيء عما
يواريه ويغطيه نحو كشف الغطاء اذا رفعه عما تحته ولما كان هزم القوم يستلزم رفعهم وازالتهم عن مواقفهم
التي واروها وغطوها بحصولهم ووقوفهم فيها سمي الهزم كشفا وهو اما استعارة بالكناية وتبعية
والظرف من قوله الى منقطع التراب متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يكشفوهم وهو الضمير العائد الى
المسلمين اي حتى يكشفوهم مبلغين وموصلين لهم الى منقطع التراب او يكشفوهم مضمنا معنى الايصال
او الافناء ومنقطع الشيء بصيغة البناء للمفعول حيث ينتهي اليه طرفه نحو منقطع الوادي والرمل والطريق
والتراب الارض قال الجوهري جمع التراب اتربة وتربان وقال الفراء وجماعة هو جنس لا يثنى ولا يجمع والمراد بمنقطع
التراب منتهى العمارة قوله قتلا في ارضك واسرا اي لاجل قتلهم واسرهم فيها او حال كونهم قاتلين لهم واسرين او
يقتلونهم في ارضك قتلا ويأسرونهم اسرا او من حيث القتل والاسر فنصبهما اما على المفعول لاجله او الحالية
او التمييزية وذهب بعضهم الى ان نحو ذلك على حذف مضاف والتقدير ويكشفونهم كشف قتل واسر فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه قال ابن هشام وهذا تقدير حسن سهل وقوله او يقروا عطف على يكشفوهم او انه بمعنى الا ان

كامثل لا ارضك او تقطين حقي والاقرار الاعتراف وانت ضمير موضوع للمخاطب على مذهب الجمهور والبصريون على ان الضمير
التاء حرفية مبنية للمخاطب والفراء على ان انت بكماله الضمير والتاء من نفس الكلمة وقيل الضمير هو التاء وعن ان ما قبلها
لفظا وهو هنا ضمير فصل فائدته التوكيد والاختصاص ولا محل له وقيل انه حرف وقيل لشدة شبهه بالحرف فانه
لم يؤت به الا لمعنى في غيره وقيل بل له محل فقال الفراء محله مشارك لما قبله وقال الكسائي مشارك لما بعده وقيل
تاكيد للكاف كما في قولك مررت بك انت وقيل هو مبتدء خبره ما بعده والجملة خبر ان وقوله لا اله مبني مع لا في محل
رفع بالابتداء والخبر محذوف اي لهم او في الوجود او مستحق للعبادة او ممكن والضمير بعد الا في محل رفع على البدل
من محل لا اله ولا يجوز ان يكون في محل نصب على الاستثناء لانه لو كان كذلك لما كان الا اياه وجملة لا اله الا انت في
محل رفع على انها خبر ثان لاسم ان او صفة للخبر وهو اسم الجلالة ووحدك عند البصريين منصوب على المصدر
او الحال وعند الكوفيين على الظرف وقوله لا شريك لك خبر ثالث لاسم ان او صفة اخرى للخبر وكل من هذه الجمل الثلث
مقررة للوحدانية ومؤكدة لما قبلها من حيث المعنى ويمكن تخصيص كل منها بمعنى فتكون الاولى لنفي الشريك في
الالوهية ودفعه لما عسى ان يتوهم ان في الوجود الها لكن لا يستحق العبادة والثانية للاشارة انه واحد في ذاته
لا تركيب فيه والثالثة للاشارة الى انه لا شريك له في صفات الالوهية وصفات الكمال هكذا ذكره الفاضل الشارح
وقد اشبعنا الكلام عليه فيما سبق لمعة عرشية اعلم ان لفظ الواحد قد يكون اسما وهو الواحد بما هو واحد وقد يكون
صفة وهو الشيء الواحد فالاول هو الذي يتقوم منه العدد بتكريره والثاني كقولك شخص واحد وربما يوصف
في امر واحد باعتبارين كعشرة واحدة فان الوحدة العارضة للعشرة غير الوحدات التي يتقوم هي منها ومطلق الواحد
معناه انه لا ينقسم من جهة ما هو انه واحد فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم من حيث هو انسان الى انسانين
لان هذا الشيء وحقيقته لا يكون الا شيئا واحدا فكلما فرضته ثانيا له فاذا نظرت اليه فهو بعينه هذا ولا يغايره الا
لمعنى اخر غير حقيقته فالانسان ينقسم الى ابعاض واجزاء ليس شيء منها انسانا او الى جزئيات واشخاص ليس
تعددها في نفس الانسانية بل بامور عارضة ومشخصات لاحقة لنفس ماهيتها وذلك من جهة اخرى ومن
ههنا يعلم ويتحقق ان الوحدة لازمة لكل حقيقة ولكل هوية والكثرة امر لاحق لها من الخارج كما ان الوجود فاش
على كل شيء من الاشياء حتى اللاوجود فانه من حيث له مفهوم ذهني له نحو من الوجود العقلي اذ هو بهذه الحيثية
شيء من الاشياء لا باعتبار انه سلب الوجود بل المعلوم المطلق والمجهول المطلق لكل منهما عنوان في الذهن
يحمل ذلك العنوان على نفسه بالحمل الاولي الذاتي وان لم يحمل بالحمل الشايع الصناعي لا على نفسه ولا على نقيضه لكن يحمل
على نفسه بنقيض ذلك المفهوم وهو الموجود في الجملة والمعلوم بوجه ما فكذلك الوحدة لشمولها وانبساطها
تصدق على نفسها وعلى مقابلها اي الكثرة حيث يقال كثرة واحدة وعدد واحد كما عرفنا الوحدة والوجود كانهما
رفيقان متصاحبان اينما تحقق احدهما تحقق الاخر اذ هما متساويان في الصدق على الاشياء فكل ما يقال عليه
موجود يقال عليه انه واحد بل الكشف والبرهان يحكمان بانهما امر واحد ذاتا وحقيقة وما قيل من ان الوحدة تغاير الوجود

لان الوجود

لان الوجود ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم الى الشيئين مغاير لما به الانقسام فالجواب ان الكلام ليس في ان المفهوم من الوحدة
عين الوجود لانه مسيئين الفساد والا لكان مترادفين ولكان قولنا موجود واحد غير مفيد لكونه بمنزلة قولنا موجود
موجود او واحد واحد ولكان قولنا موجود كثير متناقضا والتالي باطل فكذا المقدم بل المقصود انهما واحد بحسب الذات
والحقيقة لا بحسب المفهوم ثم نقول المقسم في هذا التقسيم مفهوم الوجود المطلق العام لا حقيقته الخاصة فكما ان
الوجود بالمعنى العام ينقسم الى الواحد والكثير فكذا الوحدة بالمعنى العام الشامل للواحد الحقيقي والكثير الحقيقي ينقسم اليهما
لما مر من ان الوحدة ما يعرض الكثرة بيان ذلك ان الموجودات متفاوتة في درجات الوحدة كما انها متفاوتة في درجات
الوجود وكما ان احق الجميع بالموجودية الوجود القيومي اذ هو صرف الوجود الذي لا يتصور فيه عدم بوجه من الوجوه اصلا
لكونه موجودا بجميع الاعتبارات واجبا من جميع الجهات والحيثيات وجوبا ازليا ابديا وضرورة ذاتية ازلية بخلاف
ساير الضرورات الذاتية او الوصفية لتقيدها بما دام الذات او ما دام الوصف ثم بعده الموجودات العارضة لماهياتها
على تفاوت مراتبها فان صدق الموجودية لها ضرورية مقيدة بما دام الوجود وما دام الجاعل التام اياها ثم نفس
الماهيات الممكنة المعروضة للوجود في الخارج ثم الذهنيات الفرضية والوضعيات الكاذبة فكذا احق الاشياء بالوحدة
نفس الواحد بما هو واحد الذي صدق الواحد عليه بالضرورة الازلية فهو الواحد الحقيقي الذاتي الازلي ثم الوحدة
الحقيقية العارضة للبسائط او المركبات من جهة صورتها الطبيعية التي هي جهة وحدتها ثم الامور التي لها كثرة
حقيقية ولها وحدة جمعية اشتراكية من جهة اخرى وتلك الجهة اما مقومة او عارضة او لا هذا ولا ذاك بل اضافة محض
بينها كما في حال النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة فالاول قد يكون جنسا للكثير وهو الواحد بالجنس كاشتراك
الانسان والفرس في الحيوان وقد يكون نوعا وهو الواحد بالنوع كاشتراك زيد وعمرو في الانسان ويساوقه
الاتحاد في الفصل كاشتراك زيد وعمرو في الناطق والثاني قد يكون محمولا لها وهو الواحد بالمحمول كالقطن والثلج
المتحدين في الابيض المحمول عليهما وقد يكون موضوعا كالكاتب والضاحك المتحدين في الانسان المحمولين عليه
والثالث هو الواحد بالاضافة الى شيء واحد ثم المشاركة في المحمول ان كانت من النوع تسمى مماثلة وفي الجنس
مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة وجهة الوحدة في هذه الامور
اذا قيس الى نفسها وان كانت وحدتها حقيقية بالمعنى الاعم لكنها ليست في مرتبة واحدة من الكمال لان وحدة الجنس ليست
كوحدة النوع ووحدة الاضافة ليست كوحدة الذاتي المقوم وان كان الجميع عقليات لا وجود لها في الخارج بخلاف الوحدة
الشخصية لانها خارجية ثم الواحد الشخصي الذي لا ينقسم اصلا احق بالوحدة من الذي ينقسم والثاني على مراتب فانه قد
يكون واحدا بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متحدة في تمام الحقيقة انقساما ذاتيا كالمقدار او العرضية كالجسم
الطبيعي الواحد البسيط وقد يكون واحدا بالتركيب والانضمام وهو ما يكون كثرته بالفعل ويقال له الواحد بالاجتماع و
ذلك على ضربين تام ان حصل فيه جميع ما يمكن حصوله فيه وغير تام ان لم يحصل فيه ذلك ويقال كثير ويسمى الناقص عنه
ووحدته التمامية اما بحسب الوضع كالدرهم الواحد والصناعة كالبيت التام او الطبيعة كالانسان التام الخلقة والخط المستقيم

لقبوله الزيادة الى غير النهاية فليس بواحد من جهة التمام بخلاف المسدس اذ اتمت احاطته بالمركز واما الذي لا ينقسم في الكل
اصلا اى لا بالقوة كالمتصل ولا بالفعل كالمجتمع فهو اما ذو وضع كالنقطة او غير ذي وضع كالعقل والنفس فاذا تحققت ما ذكرنا
لك في هذا المقام فاعلم ان شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وانه لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشريتها
واحدة بل هي لنفسها واحدة ولغيرها عشرة فكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اكمل وحيثما ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة
اليه الى اقل فالاحق بالوحدة ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى ماهية ووجود ثم
ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا وان تصور انقسامه الى اجزاء الحد فهنا ثم الواحد بالاتصال ثم الواحد بالاجتماع
الطبيعي والواحد الشخصي احق بالوحدة من الواحد النوعي لكونه وحدته هيئته وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه
تذنيب اعلم ان الوحدة ليست بعدد وان تالف منها الاعداد لان العدد كم يقبل الانقسام والوحدة لا يقبله ومن جعل
الوحدة من العدد اراد بالعدد ما يدخل تحت العد فلا نزاع معه لان النزاع الى اللفظ بل هي مبدءه وهو لا يتقوم الا بها
اذ لو تقوم بغيرها مما دونه من الاعداد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة مثلا بخمسة وخمسة ليس باولى من
تقومها بستة واربعة ولا من تقومها بسبعة وثلاثة وتقومها بالجميع يستلزم تكرار اجزاء الماهية المستلزم لاستغناء
الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تقومها فيستغني به عما عداه ولو تقومت بالقدر المشترك بينها من دون
الخصوصيات فهو المطلوب اذ القدر المشترك هو الوحدات فاذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية وهو
نوع من العدد واذا انضم اليها مثلاها حصلت الثلاثة وهي نوع اخر وهكذا يحصل انواع لا يتناهى بتزايد واحد
واحد لا الى نهاية واعلم ان اختلاف حقايق مراتبه باختلاف لوازمها من التشارك والتباين وغيرهما فان اختلاف
اللوازم دليل اختلاف الذوات اذا تمهد هذا فنقول الوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب العددية بازاء الوجود
الواجبي الحق الذي هو مبدء كل وجود بلا واسطة ومع واسطة ايضا والمحمولات المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد
بازاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود وايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق تعالى الخلق بظهوره
في ايات الكون وعوالم الواحد مثال لمراتب الوجود وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام
الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق وظهور العدد
بالمعدود مثال لظهور الوجودات الامكانية بالماهيات وكما ان الواحد غير محتاج الى شيء من الاعداد من حيث هو هو
وهي محتاجة اليه وكما انه يلزم من عدم الواحد عدم جميع انواع العدد من غير عكس فكذا الحق والموجودات والاختلاف
الواقع بين الاعداد بنفس ما به الاتفاق كالتفاوت الحاصل بين الوجودات بنفس هوياتها المتوافقة في سنخ الوجود
فيمكن القول بالتخالف النوعي بين الاعداد نظرا الى التخالف الواقع بين المعاني المنتزعة عن نفس ذواتها بذواتها كما في
التي بازاء الماهيات المتخالفة المنتزعة عن نفس الوجودات ويمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظرا الى ان التفاوت
بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة والكثرة في الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء وكثرتها في شيء لا يوجب
الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء واما اختلاف اللوازم فانما يدل على القدر المشترك بين التخالف النوعي والتخالف

بحسب

بحسب القوة والضعف والكمال والنقص لا غير الا ببعض الوجوه ومن اللطائف ان العدد مع غاية تباينه للوحدة وكون
كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها اذا فتشت حال المراتب المختلفة لم تجد فيها غير
الوحدة وانك لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه فتقول الواحد ليس بعدد والعدد ليس بواحد لانه
يقابله مع انه عين الواحد الذي يتكرر والواحد عين العدد الذي يحصل بتكرره فلك ان تقول لكل مرتبة انها مجموع
الاحاد وان تقول انها ليست مجموع الاحاد لاتصافها بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها ومجموع الاحاد جنس لكل
مرتبة وكل مرتبة نوع برأسها فلا بد لها من امر اخر غير جميع الاحاد فلا تزال تثبت وتنفي عين ما تثبت وهذا امر عجيب هو
بعينه ما نحن بصدد بيانه من ان الحق المنزه عن نقائص الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه وشرفه وقد علم مما ذكر ان للوحدة كالوجود معنيين احدهما ارتسامي
مصدري وهو كون الشيء واحدا والثاني هو منشأ الواحدية وهو قد يكون عين ذات الشيء وقد يكون زائدا عليها
والواحد الحق من قبيل الاول لكونه احق الاشياء بالواحدية اذ الكثرة منشأ الامكان والنقص والقصور ومن ضرورة
كونه واحدا حقيقيا كونه وجودا صرفا مقدسا عن الماهية وذلك لانه لو كانت له مهية كلية لكانت وحدته وحدة مبهمة
مشوبة بالكثرة والانقسام ولم يكن الوحدة عين ذاته لان كل مهية سواء كانت نوعية او جنسية يكون الوحدة عارضة
لها اذ المهية من حيث هي هي ليست واحدة ولا كثيرة فثبت ان ما حقيقته الوحدة لا يمكن ان يكون ذا مهية كلية فالواجب
بحت الوجود ومحض الهوية وبهذا ثبت معنى كلمة التوحيد فان معنى لا اله الا هو على هذا التحقيق لا اله الا ما يكون ذاته
هويته اى وحدته العينية الحقيقية بخلاف غيره من الاشياء التي يكون تعيناتها زائدة على اعيانها الثابتة ثم من
ثمرات كون الحق واحدا بهذا المعنى الذي ثبت له الاحدية الصرفة كونه واحدا بمعنى عدم الشريك وثبت له الواحدية و
الفردانية وذلك لان الاشتراك في الالهية والواجبية يوجب الاشتراك في الذات اذ الصفات الكمالية الواجبية عين
الذات المقدسة والاشتراك بينها اشتراك في نفس الذات فيكون وحدتها وحدة اشتراكية من قبيل الوحدة
النوعية او الجنسية وقد تقرر ان وحدة المهية الكلية وحدة عارضة وان حقيقة الوحدة لا يمكن ان يكون عارضة
لشيء فلو كان للواجب الحق شريك تعالى عن ذلك علوا كبيرا يلزم ان يكون وحدته الحقة وحدة غير حقيقية فيلزم
الخلف وهذا تحقيق جديد في البرهان على توحيد الواجب فتامل تفهم وبوجه اخر نقول اذا ثبت كونه تعالى واحدا بنفس ذاته
في اعلى مراتب الوحدة ثبت كونه واحدا فردا اذ لو لم يكن فردا كان له مجانس او مماثل يشاركه في الوجود ولكان امتيازه
عنه بمميز وفصل فيعود التركيب هذا خلف واذا ثبت كونه واحدا فردا وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز جهة
يمينه غير شماله وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا او في جهة او متعلقا بذي جهة فلا يكون
جسما ولا عرضا ولا صورة في جسم ولا قوة قائمة بها ولا نفسا له لكونها مفتقرة في فعلها واستكمالها اليه فلم يكن خالقا
للاجسام ثم اعلم انه سبحانه كما انه واحد فرد في ذاته فكذلك في جميع صفاته واضافاته وسلوبه لان جميع صفاته الحقيقية
يرجع الى صفة واحدة هي وجوب الوجود الذي هو عبارة عن الوجود المتأكد الصرف القائم بذاته وكل جميع اضافاته من القادرية

والعالمية والرازقية والمبدائية والسببية والتقدم يرجع الى اضافة واحدة هي قيوميته تعالى للاشياء على الوجه الذي يعرفها
الكاملون في المعرفة والراسخون في العلم وكذا سلوبه كسلب الجوهر والجسمية والتحيز والحلول والعجز والفتور والتغير و
التفسير كلها يرجع الى سلب الامكان مطلقا كما يظهر لمن تدرب في الصناعة العلمية فاذ لا شريك له في هذا السلب فلا شريك له
في السلوب كلها واذ لا شريك له في قيوميته ثم فلا شريك له في الاضافات كلها فهو واحد فرد في ذاته وصفاته وافعاله
جل جلاله تتمة اعلم ان وحدة المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة عددية لان المعقولات ليست محصورة
في مدلول الوحدة ولا متقيدة بالواحدية لانهما يستلزمان الكثرة والكثيرية فليستا بحقيقيتين بالحقيقة ووحدة
المعقولات وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة ووحدة جمعية لا ينافيها الكثرة الوضعية الا ترى الى
صورة الانسان في العقل كيف تصدق على الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها عددية لما
صدقت على الكثيرين والا لكان الشيء الواحد المعين موصوفا في حالة واحدة بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض
واسود هذا خلف واذ ليست وحدة المعقولات كوحدة المحسوسات عددية لتنزههما عن الحصر والتقييد فما ظنك
بوحدة مبدء الكل التي هي فاعل الوحدات والكثرات جميعا وهي اولى بالتنزه عما يفهمه الجمهور من مفهومي الوحدة و
الكثرة سيما وتلك الوحدة عين ذاته المقدسة فلا يجوز ان يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة بل نسبة كل واحدة لا
الوحدة والكثرة اليها من حيث هي كذلك على السواء كما اشار اليه امير المؤمنين ع بقوله كل مسمى بالوحدة غيره
قليل يعني انه واحد كثير لقوله انهم الى احد لا بتاويل العدد فهو سبحانه واحد من كل وجه بهذا التقرير اذ هو لا
ليس معه الا هو وفي اسمائه سبحانه يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو وههنا حالة عجيبة فان العقل ما دام
يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعرف هذه الاسرار
لتتخلص عن ظلمات شبهات الاشرار وتفوز بمقامات الابرار وتستغرق في بحار عالم الانوار فتبرق بنور الواحد
الجبار والمعنى على الطريق الذي ذكرنا في سبب الدعاء اجعل الجهاد والغزاة بكل ناحية من المسلمين الباطنية
حال كونهم غالبين على الكفار الباطنية المقاتلين معهم وامددهم بالملئكة الروحانية والمبادي العالية
القدسية التي من عندك مردفين متواترين في كل ان من الانات الزمانية حتى يدفعوهم الى منقطع ارض الجسد
لاجل قتلهم واسرهم منها الى ان يقروا بالوحدانية لان الغلبة اذا كانت من المسلمين الباطنية بالجنود الربانية
والامدادات الالهية خلصوا من الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة
الملساء فيقروا بجميع الاجزاء على خالق الارض والسماء وهو التوحيد الخالص عما سواه والله اعلم بمراد الانبياء والاولياء
اللهم واعمم بذلك اعدائك في اقطار البلاد من الهند والروم والترك والخزر والحبش والنوبة والزنج والسقالبة
والديالمة وساير امم الشرك الذين تخفى اسماؤهم وصفاتهم وقد احصيتهم بمعرفتك واشرفت عليهم بقدرتك الجلي
الشمول ثم التي هو من باب عد شمل الجمع وفي ذلك اشارة الى ما تقدم من الدعاء على المشركين في اجل غاية
هذه الليلة لا على اعدائك الظاهرية والباطنية والاقطار جمع قطر بالضم مثل قفل واقفال وهو الجانب والناحية والبلاد

جمع بلدة

جمع بلدة مثل قلعة وقلاع وهي بمعنى البلد وهو المصر الجامع وفي القاموس البلد والبلدة كل قطعة من الارض مستحيزة
عامرة او غامرة اى في الجوانب والنواحي البلدان الظاهرية والباطنية ومن بيانية والهند مملكة عظيمة معروفة من
الاقليم الاول احدها الصين والاخر السند اكثر ارض الله جبالا وانهارا واختصت بكرائم النبات وعجيب الحيوان قال
بعضهم الهند بحرها در وجبلها ياقوت وشجرها عود وورقها عطر وحشيشها دواء وشتاؤها صيف وصيفها
ربيع وقيل الهند جيل وامة من الناس معروفة اكثر الناس اختلافا في الاراء والعقايد منهم من يقول بالخالق دون
النبي وهم البراهمة ومنهم من يعبد الشمس ومنهم من يعبد القمر ومنهم من يعبد الشجر العظيم ومنهم من يعبد النهر الكبير
والبحر الضخم الى غير ذلك والروم ايضا مملكة عظيمة معروفة وكان اهلها كفرة طاغية في ايام الجاهلية وقال النووي
في التهذيب والروم هم الذين تسميهم اهل هذه البلاد الافرنج انتهى واكثرهم نصارى وبلادهم بالاقليم السادس
والغالب على الوان اهلهم البياض والشقرة على شعورهم لغاية البرودة والابل لا تتولد فيها وهي بلاد واسعة
انزه النواحي واخصبها واكثرها خيرا واعذبها ماء واصحها هواء واطيبها تربة وقال الواحدي الروم جيل من ولد
روم بن عيص بن اسحق غلب اسم ابيهم عليهم فصار كالاسم للقبيلة والترك جيل من اولاد يافث بن نوح ع م
يمتازون عن جميع الامم بكثرة العدد ووفور الشجاعة عراض الوجوه فطس الانوف عبل السواعد ضيقوا الاخلاق
والاعين يغلب عليهم الغضب والظلم والقهر اقسى خلق الله قلوبا واشدهم بطشا واقلهم رأفة واصبرهم على تحمل
المشاق والمحن وبلادهم بالاقليم الثالث ولها من وراء نهر جيحون وهو نهر كبير يفصل بين بلاد الترك وبين
خراسان ويسمى نهر خوارزم ونهر بلخ لان كلا منهما في طرف منه وتمتد بلادهم الى اقاصي المشرق من حدود
الصين والخزر بفتحتين ضيق العين وهم جيل من الترك سموا به لضيق اعينهم وصغرها وفي نسخة ابن ادريس
بوزن حمر والخزر واحد والحبش بفتحتين جنس من السودان جلهم نصارى ويقال لبلادهم الحبشة وهي ارض
واسعة تمتد من طرف بحر اليمن الى الخليج البربري والنوبة بالضم جيل من السودان والزنج بالفتح والكسر وقيل هم
قيل النوبة بلدة بشرقي نيل مصر اهلها نصارى والزنج بلدة بشرقي الحبشة شمالها اليمن وقال صاحب عجائب
البلدان بلاد النوبة في جنوبي مصر وشرقي النيل وغربيه وهي بلاد واسعة واهلها امة عظيمة وهم على دين النصرانية
قال صاحب سبكم النوبة وقال القزويني جميع السودان من ولد كوش بن كنعان بن حام وبلاد الزنج شديدة
الحر جدا وسبب سوادهم احتراقهم بالشمس وقيل ان نوح ع دعا على ابنه حام فاسود لونه وبلادهم قليلة المياه
والاشجار سقوف بيوتهم من عظام الحوت زعم الحكماء انهم شرار الناس ولهذا يقال لهم سباع الناس كان بعضهم
بعضا فانهم في حروبهم يأكلون لحم العدو ومن ظفر بعدوه اكله والغالب على مزاجهم الطرب وذلك لاعتدال
دم القلب وقيل لطلوع كوكب سهيل عليهم كل ليلة فانه يوجب الفرح والسقالبة بالسين وتبدل السين صادا فيقال
صقالبة قال الخليل كل سين وصاد تجيء قبل القاف فللعرب فيه لغتان فمنهم من يجعلها سينا ومنهم من يجعلها
صادا لا يبالون امتصلة كانت بالقاف او منفصلة بعد ان يكونا في كلمة واحدة قال في القاموس جيل من الناس

الالوان تتاخم بلادهم بلاد الخزر بين ملغز وقسطنطينية وقيل انهم يلاصقون بلدا في المغرب وقال ابن الكلبي
صقلب وارمن وفرنج كانوا اخوة وهم بنو ليقطي بن كسلوخيم بن يافث بن نوح ثم سكن كل واحد منهم
من الارض فسميت باسمه والصقالبة قوم كثيرون صهب الشعور حمر الالوان اولوا صولة شديدة والديالمة
جيل من الكفار بلادهم ارض الجبال بقرب قزوين وهم مشهورون بالظلم والجور حتى قيل لهم اجور من الترك
والديلم لكن بعض منهم لا باس بهم مثل عضد الدولة الذي هو محب لاهل بيت الرسالة وتعزية الامام
المظلوم وساير شهداء كربلا من سنة السنية وكان مقر سلطنته شيراز قال الفاضل الشارح واعلم ان
الصقالبة والديالمة جمعان لسقلبي وديلمي والتاء فيهما للدلالة على ان واحدهما منسوب قال الرضي تدخل التاء
على الجمع الاقصى دلالة على ان واحدها منسوب كالاشاعثة والمشاهدة في جمع اسعثي ومشهدي وذلك لما
ارادوا ان يجمعوا المنسوب جمع تكسير وجب حذف ياء النسب لان ياء النسب والجمع لا يجتمعان فلا يقال في النسبة
الى رجال رجالي بل رجلي فحذفت ياء النسبة ثم جمع بالتاء لتكون التاء كالعوض من الياء كما عوضت من الياء في نحو
جحاجحة جمع جحجاح لان اصل جمعه جحاجيح فحذفت الياء وعوضت عنها التاء ولذلك لا يثبتان معا لا يقال
معا انتهى كلامه لمترجمه الظاهرية اعلم ان تحقيق هذا الفصل من الدعاء على طريق الباطن يحتاج الى تمهيد
مقدمة هي انه لما اقتضى حكم السلطنة الواجبية للذات الازلية والصفات العليه بسط مملكة الا
ونشر لواء الربوبية باظهار الخلايق وتحقيق الحقايق وتسخير الاشيا وامضاء الامور وتدبير
الممالك وامتداد الدهور وحفظ مراتب الوجود ورفع مناصب الشهود وكان مباشرة هذا الامر من الذات
القدسية بغير واسطة بعيدا جدا لبعد المناسبة بين عزة القدم وذلة الحدوث حكم الحكيم سبحانه بتخليف
نايب ينوب عنه في التصرف والولاية والحفظ والرعاية وله وجه الى القدم ويستمد به من الحق سبحانه
ووجه الى الحدوث يمد به الخلق فتجلى على صورة خليفة يخلف عنه في التصرف وخلع عليه جميع اسمائه وصفاته
الالهية من النعوت الجمالية والجلالية ومكنه في مسند الخلافة بالقاء مقاليد الامور اليه واحالة
حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته وتسخير الخلائق لحكمه وجبروته وسماه
انسانا لامكان وقوع الانس بينه وبين الخلق برابطة الجنسية وواسطة الانسية وجعل
له بحكم اسميه الظاهر والباطن حقيقة باطنة وصورة ظاهرة ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملكوت
فحقيقته الباطنة هي الروح الاعظم وهو الامر الذي يستحق به الانسان الخلافة والنفس الكلية
وترجمانه والطبيعة عاملة وكيسه والعملة من القوى الطبيعية وكذلك الى اخر الروحانيات جنوده
وخدمه واما صورته الظاهرة فهو صورة العالم من العرش الى الفرش وما بينهما من البسايط والمركبات
فهذا هو الانسان الكبير المشير اليه قول المحققين ان العالم انسان كبير فهو بمنزلة شخص واحد واما الانسان
البشري فهو نسخة منتخبة من الانسان الكبير ونسبته اليه نسبة الولد الصغير من الوالد الكبير فله ايضا حقيقة باطنة

وصورة ظاهرية على وفق العالم الكبير اما حقيقته الباطنة فالروح الجزئي المنفوخ فيه من الروح الاعظم والعقل
الجزئي والنفس والطبيعة الجزئيتان واما صورته الظاهرة فنسخة منتخبة من صورة العالم فيها من كل جزء من
اجزاء العالم لطيفها وكثيفها جوهرها وعرضها قسط ونصيب فسبحانه من صانع جمع الكل في واحد كما قيل ليس من
الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وقال امير المؤمنين ع وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وهذا
لا ينافي ما ذكرناه فيما سبق من ان الانسان عالم كبير والعالم الكبير صغير فان الانسان ذو نشآت متفاوتة فيمكن
ان يصير في اخر مقاماته اشرف من العقول والملئكة كما ر وبعبير وحال هذا العالم كما قيل جهان چون توست يكشخص
معين تو اورا كشته چون جان او تن از آن كما مر في اللمعات السابقة وبالجملة جميع ما في العالم الكبير موجود في العالم
الصغير من الجواهر والاعراض والسماء والارض والنجوم والملك والجن والحيوان والجنة والنار والكتاب والصراط
والميزان وغيرها فهو خليفة الله في الارض والسماء فله جوهر ذاته واعراض صفاته وسماء راسه ونجوم حواسه وشمس قلبه
وارض بدنه وجبال عظامه وطيور قواه الادراكية ووحوش قواه التحريكية بل انما اوجده الله تع في عالمي الملك و
الملكوت فهو مامور بطاعة الانسان الكامل وسجوده لانه خليفة الرب تع ومظهر لجميع اسمائه وصفاته كما عرفت
لقوله سبحانه وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وقوله عز من قائل واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فجميع
ذرات الكونين يسبح له كما يسبح الله تع وقد ورد في الحديث ان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض
حتى الحيتان في البحر وجملة اهل الملكوت والملك وملئكة الله كلهم اجمعين مامورة من الله بقوله سبحانه اسجدوا
لادم بطاعة هذا النايب الرباني والسر السبحاني وله خلافتان خلافة صغرى وخلافة كبرى فخلافة الصغرى
في الارض السفلى لقوله وسخر له ما في الارض ولذا قيل السلطان ظل الله في الارضين وسخر له ما في السموات
ليجمع له اسباب السلطنة الكبرى فبنى له سريرا جسمانيا في بيت معمور القلب في مملكة البدن وعالم القالب
ثم امر الملئكة السفلية بطاعته وانقياده بقوله اسجدوا لادم فسجدوا تحت قدميه كلها ما في ارض البدن وجبال
العظام ومياه الفم والعين والانف والاذن واقاليم الاعضاء السبعة الظاهرة وهي الراس واليدان والرجلان
والظهر والبطن ونجوم الحواس وجحيم المعدة وزبانية القوى الطبيعية وعرش القلب وكرسي الصدر و
سموات الدماغ المشحونة بالالهامات العقلية والمعاني الفكرية من جهة اللطيفة النورية وهي بمثابة
الملا الاعلى لهذا الخليفة والملا الاسفل بمنزلة الشياطين واعداء الله فان مادة ارض بدنها كانت اولا
قبل تعلق النفس الوهمية بها قوى الحيوانية الشهوية والغضبية الساكنة في وسط مواضعه واعدل
بقاعه كتجويف القلب وما يحويه وكانت عاصية طالمة فاعلة للامور بمقتضى الطبيعة لا بحكم قوة ادراكية باطنة
ثم اذا افاضت عليها النفس الوهمانية بامر الله سبحانه فرقها وسخرها وابعدتها من مقر الدماغ والقلب الى
اطراف البدن واكنافها فجعل مواضع الحواس الظاهرة اطراف البدن ومواضع قوى الشهوة والغضب المعدة
والكبد والانثيين والمرارة ونحوها ثم يجعل الله القوة الناطقة المطيعة لامر الله السميعة لاحكام المسلم له

ملك سلم وملئكته خليفة في ارض البدن وامر جميع قوى المدركة العلوية والسفلية بانقيادها وطاعتها وتسليمها والخضوع
لها والايتمار بامرها والانتهاء بنهيها فاصبحت كلها ساجدة مطيعة لامر الله خاضعة له الا ابليس القوة الوهمية فانها
النارية على طبيعتها وقلة النورية على فطرتها فصارت لشدة انانيتها النارية وقلة نوريتها العقلية وعدم تحيزها
بحقيقتها الامرية عاصية متمردة من الطاعة واعلم ان حقيقة الانسان ليس الا هذا الجسد الارضي العنصري
الفاسد الكاسد الذي ان اصابه حر ذاب وان اصابه برد جمد وان ابتته لا يثور وان حركته لا يحس بذاته وان ابطن
وان اطعم امتلا من الدم والنجاسات ثم النفس الخارج من باطنه بمنزلة الهيولى القابلة لبسايط الصور ومركباتها
والحروف الهجائية بمنزلة الصور النوعية البسيطة الفلكية والعنصرية والكلمات الثلث وهي الاسم والفعل والحرف
بمنزلة المواليد الثلثة الجماد والنبات والحيوان فاذا تم له الخلافة الصغرى ايده الله تع بجنود لم تروها لاجل
الخلافة العظمى وسخر له بهذه الجنود الروحانية جميع ما في عالم الملك والملكوت لقوله وسخر لكم ما في السموات والارض
ثم امر بطاعة هذا النايب الرباني وسجود هذا الخليفة الالهي جميع ملئكة الكونين فسجد له الملئكة كلهم اجمعون ثم
له الخلق والامر نيابة عنه لقوله الا له الخلق والامر فتبارك الله احسن الخالقين فاذا تمهد هذه المقدمة فنقول
كانت المعمورة من الارض في عالم الكبير منقسمة الى الاقاليم السبعة فكذلك المعمورة من ارض البدن في عالم الصغير
منقسمة الى اقاليم السبعة المذكورة فالقلب في ارض البدن بمنزلة خط الاستواء الذي هو محل الاعتدال
ليل الجسد ونهار الروح والراس بمنزلة الهند فانه مملكة عظيمة وسيعة مشتملة على مداين كثيرة عظيمة واهالي
غريبة عجيبة ذوو اراء مختلفة واعتقادات فاسدة كاسدة واليدان بمنزلة الروم والترك لانه يعبر عنهما
تارة بالجمال والجلال اذا كانا في صقع الربوبية وتارة باليسار واليمين اذا كانا في عالم الجسد الانسانية وتارة
بالشهوة والغضب اذا كانا في باطنه فالحقيقة واحدة والصور والاسامي مختلفة بحسب المواطن والعوالم الكثرة
ولا يخفى ان العيش والعشرة ينشان من الجمال والشهوة والبطش والشدة من الجلال والقوة الغضبية
والخزر ملحق بالترك وكذا الصقالبة والديالمة فان القوة الغضبية متفاوتة بالشدة والضعف والحبش
والزنج والنوبة هي القوة الوهمية المختلفة ايضا بالضعف والشدة قوله ع وساير امم الشرك الى الساير الخ
والنصب معطوف على سدحام وعلى اعدائك اي باق طوائف المشركين من توابع نفس الامارة وجنودها
وفروعها والله اعلم بحقيقة معاني الادعية المعصومية اللهم اشغل المشركين بالمشركين عن تناول اطراف
المسلمين وخذهم بالنقص عن تنقصهم وثبطهم بالفرقة عن الاحتشاد عليهم الشغل بالضم اسم من شغله
شغلا من باب نفع وهو خلاف الفراغ اي اللهم اشغل المشركين بالمشركين حال كونهم معرضين عن اطراف
المسلمين ونواحيهم واختلفوا في ان لفظ المشركين هل يتناول الكفار من اهل الكتاب ام لا قال الاكثرون
نعم لقوله تع وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون
قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن

مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون وبقوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك فلو كفر اليهود والنصارى بغير الشرك لاحتمل ان يغفر الله لهم وذلك باطل بالاتفاق وايضا النصارى
قائلون بالتثليث وهو شرك محض وقال الاصم كل من جحد رسالة محمد ص فهو مشرك من حيث ان تلك المعجزات التي
ظهرت على يديه كانت خارجة عن قدرة غير الله تع وهم انكروها واضافوها الى الجن والشياطين فقد اثبتوا
شريكا لله سبحانه في خلق الاشياء الخارجة عن قدرة البشر واعترض عليه بان اليهودي مثلا حيث لا يسلم ان ما ظهر على
يديه من جنس ما لا يقدر العباد عليه لم يلزم ان يكون مشركا بسبب اضافة ذلك الى غير الله تع واجيب بانه لا اعتبار
بانكاره وانما الاعتبار بالدليل فاذا ثبت بالدليل ان ذلك معجز خارج عن قدرة العباد فمن اضاف ذلك الى غير
الله كان مشركا كما لو اشرك بخلق الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب احتج المخالفون بانه تع فصل بين المشركين
واهل الكتاب في الذكر حيث قال ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة واجيب بان كفر الوثني اغلظ وهذا القدر يكفي في العطف او لعله
خص اولا ثم عم وقد تواتر النقل عن النبي ص ان كل من كان كافرا يسمى مشركا فظهر ان وقوع اسم الشرك عليهم ان لم
يكن بحسب اللغة كان بحسب الشرع واذا كان كذلك فلا يبعد بل يجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم قوله ع وخذهم بالنقص
عن تنقصهم النقص بمعنى النقص وحاصله خذهم بالنقص في اموالهم وابدانهم واشغلهم عن ان ينقصوا اولياءك
ويجوز اخذه من النقيصة بمعنى العيب اي خذهم بالنقص حتى لا ينقصوا احبائك ويعيبوهم قوله ع وثبطهم بالفرقة
عن الاحتشاد ثبطه عن الامر تثبيطا شغله وقعد به عنه والفرقة بالضم اسم من افترق القوم افتراقا خلاف اجتمعوا
والاحتشاد الاجتماع اي امنعهم بسبب التفرقة فيما بينهم عن الاجتماع على المسلمين اللهم اخل قلوبهم من الامنة
وابدانهم من القوة واذهل قلوبهم عن الاحتيال واوهن اركانهم عن منازلة الابطال وابعث عليهم جندا
من ملائكتك بباس من باسك كفعلك يوم بدر تقطع به دابرهم وتحصد به شوكتهم وتفرق به عددهم
والامنة على وزن الغلبة من الامن وهو عدم توقع مكروه وفي نسخة على وزن الرحمة اي اجعل قلوبهم خالية
من الامن وابدانهم من القوة واذهل امر من الذهول بمعنى الغفلة والاحتيال طلب الحيلة والخدعة اي اغفل
قلوبهم عن الحيلة والخدعة مع المسلمين والوهن الضعف ووهن من باب وعد اي ضعف ويتعدى بنفسه
فيقال وهنته فهو موهون والاجود ان يعدى بالهمزة فيقال اوهنته كما وقع في الدعاء والاركان جمع ركن وهو في
اللغة الجانب الاقوى من الشيء والمراد بها هنا الجوارح اي ضعف جوارحهم والمقارعة مفاعلة من القرع وهو الضرب
قرعه قرعا من باب نفع ضربه وفي القاموس المقارعة قرع الابطال بعضهم بعضا والابطال جمع بطل بفتحتين اي
شجاع وفي رواية فقرة الدعاء هكذا واوهن اركانهم وهممهم عن منازلة الرجال وجبنهم عن مقارعة الابطال
اي اوهن هممهم عن مقارعة الرجال المنازلة اما النزول عن الابل والركوب على الفرس لتهيئة الحرب والاشتغال
او النزول عن المركب في الحرب لطلب الشدة ثبات قدمهم فيناه اي اوهن اعضائهم وجوارحهم عن محاربة المسلمين

وجنبهم من باب التفعيل من الجبن ضد الشجاعة اى اجعلهم جبناء غير متشجعين كفعلك يوم بدر او اجعلهم بحيث
يكونون عند الخلائق منسوبين الى الجبن يقال جبنته تجبينا اى نسبته الى الجبن والبعث الارسال والجند بالضم العسكر
ومن فى قوله من ملئكتك ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لجند اى كائنا من ملئكتك والباء من قوله
بباس الملائكة متعلقة بمحذوف وقع حالا من جند المخصص بالصفة اى متلبسا بباس من باسك كقوله
اهبط بسلام فالظرف مستقر ويحتمل ان يكون صلة الفعل من قوله وابعث كقولك بعثت بجند بنى او كتابى اليك
فيكون الظرف لغوا والباس الشدة والقوة وباس الله شدة عذابه اى اجعل جنودا من ملائكتك مبعوثين
عليهم بشدة من شدتك كما فعلته يوم بدر فى اعانة المسلمين واعزازهم واذلال المشركين وقتلهم وبدر اسم ماء
على ثمانية وعشرين فرسخا من المدينة فى طريق المكة كان لرجل اسمه بدر بن كلدة فنسب اليه ثم غلب اسمه وقيل هو اسم البئر
حفرها رجل من غفار اسمه بدر بن قريش بن النضر بن كنانة فسميت باسمه وحكى الواقدى انكار ذلك عن غير واحد من
شيوخ بنى غفار قالوا انما هو من منازلنا ومياهنا وما ملكها احد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها من
البلاد وقيل سميت البئر لصفائها واستدارتها فكان البدر يرى فيها وهو يذكر ولا يؤنث وكانت وقعة
بدر فى السابع عشر من شهر رمضان سنة اثنين من الهجرة قد خرج رسول الله من المدينة ومعه ثلثمائة وثلاثة عشر
رجلا من اصحابه عدة اصحاب طالوت الذين عبروا معه النهر يوم جالوت وكان معهم فرسان وقيل فرس واحد حين
اقبلوا المشركون من قريش من مكة بخيلهم وخيلائهم يحادون الله والرسول وهم الف رجل فى سوابغ الحديد
والعدة الكاملة والخيول المسومة وفيهم ابو جهل راس المشركين فنصر الله رسوله واصحابه وهزم الشرك واهله
ولذا قال الله سبحانه ممتنا على الامة ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة عن ابن عباس انه لم تقاتل الملئكة سوى
يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا يضربون ولعل هذا هو السر فى تخصيصه عم يوم بدر
بالذكر واختلفوا فى عدد المدد من الملئكة يوم بدر فقيل كانوا الفا لقوله تعالى فى سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم
انى ممدكم بالف من الملئكة مردفين وقيل ثلثة الاف لقوله تعالى فى سورة ال عمران اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم
ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة مردفين منزلين وقيل كانوا خمسة الاف لقوله تعالى بعد الاية المذكورة
بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم بخمسة الاف من الملئكة مسومين وقيل انهم امدوا اولا
بالف ثم زيد الفان فصاروا ثلثة ثم زيد الفان فصاروا خمسة وقيل كانوا ثمانية الاف امدوا اولا بثلاثة
ثم امدوا بخمسة فصاروا ثمانية وقيل ان الملئكة لم تقاتل الا فى بدر ولا فى غيره وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون
المسلمين ويلقون الرعب فى قلوب المشركين والا فلو قاتل واحد من الملائكة جميع البشر لم يثبتوا ولاستاصلهم تماما
ببعض قوته فان جبرئيل رفع مداين قوم لوط كما جاء فى الخبر على خافقة من جناحه حتى بلغ بها الى السماء ثم قلبها
فجعل عاليها سافلها فما عسى ان يبلغ قوة الف رجل من قريش ليحتاج فى مقاومتها ومحاربتها الى الف من ملئكة السماء
او اكثر منها من الى ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا من بنى ادم واما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان

فام

نام المسلمين لا الملائكة لقائل ان يقول كان الله عز وجل قادرا على تكثير سواد المسلمين فى اعين المشركين وان يثبت قلوبهم
ويلقى الرعب فى قلوب المشركين من غير حاجة الى انزال الملئكة وزاد ابو بكر الاصم على هذا القول فانكر امداد الملئكة
مع ان نص القران المجيد ناطق به وما ورد فى ذلك شبهها واهية لا نطول الكتاب بذكرها والاخبار الواردة فى
انزال الملئكة وقتالهم يوم بدر كثيرة بل كادت تكون متواترة كما لا يخفى على متتبع الاخبار وقد نقلها اهل السير
والتواريخ ايضا فانكار ذلك عناد ولجاج على انه لا استبعاد فى ذلك لانهم يتجسدون ويتمثلون بصورة القاتل
كما يتمثل الصور فى المنام وكما يتمثل الجبرئيل ع بصورة دحية الكلبى وقد ذكرنا فيما سبق ان الملئكة قبائل مختلفة
فمنهم الملائكة الموكلون بعالم الشهادة وهم المرادون بقوله سبحانه والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات
ذكرا وبقوله والنازعات غرقا الى قوله فالمدبرات امرا وهم ارباب الانواع العقلية النورية المدبرات للاشخاص
الطبيعية الانسانية وغيرها فهذه الارباب العقلية بمنزلة الارواح للاشخاص المثالية وهى بمنزلة الارواح للاشخاص
المادية العنصرية فالجسد المثالى للانسان هو الجسد الذى يتصرف فيه الروح اولا فى هذه النشأة ايضا ويتوسط
هذا البدن المحسوس اذ هو معه الان وهذا البدن العنصرى بمنزلة قشر وغلاف له كما فى الاحاديث السابقة وعن
ابن عباس رض قال ان لله ملئكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر وهم مبادى الصور النوعية للانواع
الطبيعية العنصرية فكل ملك من جنس ما يدبره ويحركه باذن الله وامره فملك الرياح من باب الرياح وملك الامطار
من باب الامطار وملك الجبال من باب الجبال وكذا ملك النار وملك الهواء وملك الماء وملك الارض كل هو كل من
نوع صنفه ويسمى باسمه وقد مر تحقيق ذلك فتذكر اذا علمت هذا فلا يبعد ان يكون ملئكة يوم البدر من هذا القبيل
لا كجبرئيل الذى رفع مداين قوم لوط كما توهم القائل فان قلت فعلى هذا يجب ان يكون عدد الملئكة كعدد الاشخاص
البدرية فاوجه ثلثة الاف او الخمسة او الثمانية قلت الالف باعتبار الاشخاص العقلية والمثالية والحسية و
خمسة الاف باعتبار الحواس الخمسة الظاهرية وثمانية الاف باعتبار اضافة الثلثة الباطنية المدركة اليها لان
الاثنين منها شانهما الحفظ فالثمانية اشارة الى كمال اعداد جميع الملائكة الموكلة من العالية والسافلة والظاهرة
والباطنة فاعلم ما ذكرناه لك فى هذا الباب واحفظه فانه لا يوجد الا فى هذا الكتاب واما القول بان الله عز وجل قادر
على تكثير سواد المسلمين فى اعين المشركين وعلى القاء الرعب فى قلوبهم من غير حاجة الى انزال الملئكة فهو ناش من
فرط الجهالة لانه وارد على كل المؤثرات والموجودات فى سلسلة السببية والمسببية وقد قال ع ابى الله ان
يجرى الاشياء الا باسبابها فتدبر فيه تفهم ومقعد رهان الملئكة النازلة يوم بدر هم الذين قالوا فى حق ادم اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فانزلهم الله يوم بدر فسفكوا الدماء حيث عابوا ادم بسفك الدماء فيها
لنظر الى هذه الرواية لا باس لنا فى هذا المقام بان نطول الكلام فان الكلام يجر الكلام قال الله تبارك وتعالى واذ قال
ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون والجعل على ضربين ابداع نفس حقيقة الشئ [illegible]

اطلق فى باب الجاعلية من الثانى فجاعل ان كان بالمعنى الاول كان بمعنى مبدع او خالق فلا يستدعى مجعولا اليه وان كان
بالمعنى الثانى فالمجعول والمجعول اليه هما المفعول الاول والمفعول الثانى فى الارض وخليفة وانما عمل فيهما لانه بمعنى
الاستقبال ومعتمد على مسند اليه والخليفة من يخلف غيره وينوب عنه لاجل مناسبة تامة يستحق بها الخلافة والارج
فى غيره والا كان وضعا للشئ فى غير موضعه والهاء فيه للمبالغة وقد تحيرت العقول فى ان استحقاقية ادم للخلافة
الالهية بماذا فقيل لتحمله التكليف وقيل لطاعته مع وجود الصوارف البدنية كالشهوة والغضب عنها وقيل لجامعيته
بين صفات الملئكة وصفات البهائم واسد الاقوال لكونه جامعا لجميع الظاهرية الاسمائية كما مر غير مرة لمعرفته اعلم
ان الله خلقا فى كل عالم ونشأة وله فيها ايضا خلفاء وبهذا جرت سنة الله لا لحاجة الى من ينوبه فى فضل استعالته عن
القصور فى فعله لكونه تمام كل حقيقة وكمال كل وجود بل لقصور المستخلف عليه من قبول فيضه وتلقى امره من لدنه
بغير واسطة ولذلك لم يستنبئ ملكا من الملئكة العاملين فى الارض كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا و
للبسنا عليهم ما يلبسون الا ترى ان الانبياء سلام الله عليهم لما فاقت قواهم وفاقت عقولهم وجعلت نارا هم
تحت نور هداهم واشتعلت قرايحهم الوقادة بنور الهداية بحيث يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار ارسل اليهم
الملائكة ثم من كان منهم على رتبة كلمه ربه بلا واسطة كما كلم موسى ع فى الميقات ومحمد صلوات الله عليه فى ثلاثة
درجات اخذه عن العلوم بحسب احواله ومقاماته المتفاوتة كما مر غير مرة والملائكة قد تقدم الكلام عليه حسب المنة
الكاملة اعلم انهم اختلفوا فى ان المقول لهم كل الملائكة ام ملائكة الارض والحق ان المراد من الخليفة ان كان ادم ع او
الانسان الصغير فالمقول لهم الملئكة الارضية وان كان الانسان الكبير المحمدى ص فالمخاطب كل الملائكة اجمعين
قيل هم ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم فى الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس فى
جند من الملئكة فدمرهم وفرقهم فى الجبال والجزائر ثم اعلم ان قولهم هذا يدل على ان مختلقه منها ان الله
انطقهم لهذا القول ليتحقق لنا ان هذه الصفات الذميمة فى طينتنا مودعة وفى جبلتنا مركوزة فلا نامن
مكر انفسنا الامارة بالسوء ولا نعتمد عليها ونتبرأ منها كما قال تعالى عن قول يوسف ع وما ابرئ نفسى ومنها لنعلم
كل عمل صالح نعمله فذلك بتوفيق الله تعالى ايانا وفضله ورحمته وكل فساد وظلم نعمله فهو من شؤم طينتنا وخاصيتها
كما قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ومنها لنعلم ان فينا اسرارا عظيمة
وسرا فخيما ليس للملائكة بعلم هو سر الخلافة فلا نتغافل عن هذه السعادة ونتقاعد عن هذه السيادة ونسعى
فى طلبها حق السعاية ومنها ان الملئكة لما نظروا الى كثرة طاعتهم وعصمتهم ونظروا الى نتايج صفاتهم اعجبوا
انفسهم واستصغروا ادم وذريته فقالوا اتجعل فيها اى فى الارض خليفة مع انه يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فنحن مع هذه الصفات احق بالخلافة منه كما قال بنو اسرائيل حين بعث الله لهم
طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال فاجابهم الله بان
استحقاق الملك انما هو بالاصطفاء والبسطة فى العلم والجسم وقال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم

والله يؤتى

والله يؤتى ملكه من يشاء وكذلك هاهنا اجابهم الله بقوله انى اعلم ما لا تعلمون اجمالا ثم فصله بقوله ان الله اصطفى ادم و
نوحا وبقوله وعلم ادم الاسماء كلها وبقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى ليعلموا ان استحقاق تلك الخلافة ليس
بكثرة الطاعة ولكن مالك الملك يؤتى ملكه من يشاء ومنها انه لما تفاخر الملائكة بطاعتهم على ادم من الله تعالى على ادم
بعلم الاسماء ليعلموا انهم اهل الطاعة والخدمة وانه اهل الفضل والمنة واين اهل الخدمة من اهل المنة فيتفاخرهم على
ادم صاروا ساجدين له ليعلموا انه مستغن عن طاعتهم وعبثهم على ادم صاروا مسجودا له ليعلموا ان الفضل بيد الله يؤتيه
من يشاء وقال صاحب التاويلات انما قالوا انما قالوا لنقصان نشأتهم بالنسبة الى نشأة ادم ولم يعلموا ان بجرحهم
ايضا كماله فان العبادة الذاتية انما يتحقق بتجلى جميع الاسماء الالهية فيه وتجلى اسم التواب والعفو والغفور والعدل
والمنتقم لا يمكن الا اذا اقتضت المشية الالهية جريان الذنب على العبد سهوا وخطاء بيده اكر ايبت معتبر معنى عفو
رحمت ازد كار حيث ولذلك قال ع حكاية عن ربه انين المذنبين احب الى من زجل المسبحين كفت بيغمبر انين المذنبين
بيش حق به از حنين الذاكرين ناله هاى زار عاصى بيش حق بر فغان ذاكران وارد سبق فان بعض كمالات العبد وقبول
تجلى بعض اسماء الالهية موقوف على انكساره بالذنب والاعتذار والتوبة ولهذا قال ع لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد
من الذنب العجب العجب العجب جرمى كه رحمت تا بجر يم فنا كشد بهتر ز طاعتى كه بعجب ريا كشد الا ترى عصمتهم حملتهم على
قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ومن ثم قال ع لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون
فيغفر لهم فضم بنى ادم المعصية الى الطاعة عبادة توجب تجلى الحق باسماء كثيرة وفات ذلك مما يعظ الملائكة عليهم
لقصور نشأتهم لمعة تذييلية اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التى يقع التقاول فيها فان كان
واقعا فى العالم المثالية فهو شبيه لكلام الجسمية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الاخرة بالصور
المختلفة كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا فى عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسى فيكون قول
الله تعالى لهم القاؤه فى قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة فى الارض وقولهم عدم رضاهم بطلب ذلك وانكارهم له
الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقايصه دون كمالاته
ومن هذا يتفطن الفطن على كتاب الله ومراتبه فانه عين المتكلم فى مرتبة ومعنى قائم به فى اخرى كالكلام النفسى وانه
مركب من الحروف معتبر فيها فى العالم المثالى والحسى بحسبهما قال اهل الكشف والشهود ان كلام الله غير كتابه وفرقوا
بينهما بان احدهما وهو الكلام بسيط والاخر وهو الكتاب مركب وبان الكلام امرى دفعى والكتاب خلقى تدريجى و
عالم الامر خال عن التضاد والتكثر والتجدد والتغير لقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقوله انما امرنا لشئ اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون واما عالم الخلق فيشتمل على التضاد والتكثر ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين و
بما ذكرنا ظهر انهما واحد بالذات متغايران بالاضافة وهذا انما ينكشف بمثال فى الشاهد وهو الانسان لكونه على
مثال الرحمن فانه اذا تكلم بكلام وكتب كتابا يصدق على كلامه معنى الكتابة ويصدق على كتابته معنى الكلام بيان ذلك
ان احدا اذا تكلم وشرع فى تصوير الالفاظ فى الهواء الخارج من جوفه وباطنه بحسب الاستعداد الباطنى النفسانى

وانتفش في ذلك الهواء وهو المسمى بالنفس الانساني الذي هو بازاء النفس الرحماني وهو الوجود الانبساطي المنبعث عن الله
بالارادة الذاتية بحسب لاقتضاء الرحماني للفيض السبحاني ومقصور بصور الحروف الثمانية والعشرين وما يتركب منها
كما يتشأ من الوجود الانبساطي صور الحقايق والوجودات المعينة وذلك الفيض الوجودي المسمى عند اكابر الصوفية بالحق
المخلوق به والوجود المطلق هو غير الوجود المعينة وغير الوجود الحق المسمى بالهوية الاحدية المنزه عن الشبه والشريك
نقرر هذا فنقول صور الالفاظ لها نسبة الى الفاعل اي ما صدرت عنه ونسبة الى القابل اي ما حصلت فيه فهي باحد
الاعتبارين كتابة وبالاعتبار الاخر كلام فافهم ما ذكرته لك فانه عزيز جدا قوله عم تقطع به دابرهم هذه الجملة في محل جر
على انها صفة اخرى للباس ويجوز ان تكون في محل نصب على انها صفة اخرى لجندا فالضمير في به على الاول راجع الى الباس
وعلى الثاني عايدا الى الجند اي تقطع بسبب ارسال الملئكة والجند دابرهم اي عقبهم واخرهم واصلهم ومن بقي منهم و
قطع الدابر كناية عبارة عن الاستيصال بحيث لم يترك منهم احد وتحصد من الحصاد وهو قطع الزرع يقال حصدت
الزرع حصدا من باب ضرب وقتل قطعته فهو محصود وحصيد ومنه قوله تعم منها قائم وحصيد قيل قرء حصيد بالنصب
لان الحصيد لا يكون الا بالحديد اي من القرى قائم معمور ومنها كالحصيد اي مخروبة غير معمورة لان الحصد الحقيقي
لا يكون الا بالحديد فعلى هذا يكون حصيد منصوبا بنزع الخافض ويكون هذه الاية تفصيلا لما قبلها والشوكة
شدة الباس والقوة في السلاح وقال الزمخشري الشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك اي تستاصل به حدتهم
وشدة باسهم وقوتهم وفرقت الشيء تفريقا بددته شبه بدا اللهم وامزج مياههم بالوباء واطعمتهم بالادواء و
ارم بلادهم بالخسوف والح عليها بالقذوف وافرعها بالمحول واجعل ميرهم في احص ارضك وابعدها عنهم وامنع حصونها
منهم اصبهم بالجوع المقيم والسقم الاليم امزج امر من مزجت الشيء بالشيء مزجا من باب قتل خلطته والمياه جمع ماء
اصله ماه وقيل موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقلبت الهاء همزة لاجتماعها مع الالف وهما حرفان
حلقيان وعدوها طرفا ولهذا يرد الى اصله في الجمع والتصغير فيقال مياه ومويه ويجمع على امواه مثل باب وابواب وتما
مياه وامواه بالهمزة على لفظ الواحد كما وقع في نسخة ابن ادريس والوباء بالقصر والمد قيل هو مرض عام وقيل موت
ذريع وقيل هو الطاعون وقيل الوباء تغير الهواء بالطوارئ العلوية كاجتماع كواكب ذات اشعة والسفلية كالملاح
وانفتاح القبور وصعود ابخرة فاسدة واسبابه مع ما ذكر تغير فصول الزمان والعناصر وانقلاب الكائنات وعلامته
الحمى والجدري والنزلة والحكة والاورام ومنها الطاعون وهو خراج تقع غالبا في المراق التحتية كخلف الاذن
والابط والمغابن انتهى والاطعمة جمع طعام والادواء جمع داء وهو المرض اي واجعل اطعمتهم ممزوجة بالامراض
العلل وخسف المكان خسفا وخسوفا من باب ضرب ذهب في الارض وخار الشيء نقص والخسف النقيصة وخسفه
الله يتعدى ولا يتعدى قال تعم فخسفنا به وبداره الارض والح اي ضيق من قولهم مكان لاح اي ضيق او من الح
الرجل على الشيء الحاحا دام عليه والقذوف جمع قذف وهو الرمي بالحجارة اي اجعل القذوف عليها دائمة مواظبة لها
لا تنقطع عنها وافرعها بهمزة الوصل وفتح الراء وسكون العين المهملتين بمعنى التفريق اي فرقها وفي نسخة ابن ادريس

بالجهر من باب الافعال اي اخلها من نعمك وفي نسخة الكفعمي بالقاف والعين المهملة من القرع وهو الطرق بالقوارع اي
الشدايد بالمحول جمع محل وهو الجدب والقحط والمير جمع ميرة بالكسر وهي الطعام الذي يجلب من بلد الى بلد اي قوتهم
ومطعومهم والحص في الاصل حلق الشعر ومنه الحاصة وهو داء يتناثر منه شعر الراس ويقال حصت البيضة راسه
اذا اذهبت شعره والحص شوم الحصاص اي تناثر وذهب ورجل احص بين الحصص اي قليل شعر الراس ثم
استعير في الجدب وقلة الخير وعدم النبات فقيل سنة حصاء اي جرداء مجدبة لا خير فيها والمعنى في اجردها من
العشب والنبات واخلاها من الخير والخصب واستعمال افعل التفضيل في المفعول وان كان غير قياس الا ان
المسموع منه كثير نحو اعذر واشهر والوم واشغل اي اكثر معذورية ومشهورية وملومية وكلامه عم محمول عليه
بالسماع من غيره وابعدها امر من الابعاد والضمير المؤنث عايد الى ميرهم اي واجعل مطعوماتهم بعيدة عنهم
وامنع اسم تفضيل من منع الحصن مناعة على وزن ضخم ضخامة اي صار منيعا والحصون جمع حصن بالكسر وهو كل
موضع حصين لا يوصل الى جوفه اي واجعل ميرهم في اشد حصون ارضك مناعة حتى لا يقدروا على الوصول اليها
وفي نسخة وامنع حصونها منهم على صيغة فعل الامر ونصب الحصون اي امنع قلاع ارضك منهم كي لا يتحصنوا بها
او اجعل الحصون منيعة محكمة كي لا يقدروا على فتحها واخذها وجملة قوله عم اصبهم بالجوع المقيم مؤكدة لمعنى ما
قبلها ولذلك جاء بها مفصولة من غير عاطف لكمال الاتصال والسقم بالضم والسكون وبفتحتين المرض والاليم
فعيل بمعنى مفعل بفتح العين لانه من الم يولمه ايلاما فهو مولم والالم هو الالم من باب تعب فهو اليم كما تقول اوجعه
يوجعه ايجاعا فهو موجع ووجع هو وجعا فهو وجيع ووصف به السقم للمبالغة كما وصف الله به العذاب في قوله سبحانه
ولهم عذاب اليم اللهم وايما غاز غزاهم من اهل ملتك او مجاهد جاهدهم من اتباع سنتك ليكون دينك الاعلى و
حزبك الاقوى وحظك الاوفى فلقه اليسر وهيئ له الامر وتوله بالنجح وتخير له الاصحاب واستقو له الظهر و
اسبغ عليه في النفقة ومتعه بالنشاط واطف عنه حرارة الشوق واجره من غم الوحشة وانسه ذكر الاهل و
الولد واثر له حسن النية وتوله بالعافية واصحبه السلامة واعفه من الجبن والهمه الجراءة وارزقه الشدة
وايده بالنصرة وعلمه السير والسنن وسدده في الحكم واعزل عنه الرياء وخلصه من السمعة واجعل فكره و
ذكره وظعنه واقامته فيك ولك قال الفاضل الشارح الواو عاطفة للانشاء ودعاية ما بعدها من تتمة الدعاء الى ها
واي اسم شرط بدليل الفاء الرابطة في الجواب وما مزيدة لتاكيد ابهام اي وشياعها وقيل نكرة وغاز بدل منها
واي مرفوع على الابتدائية واختلف في الخبر فقيل هو جملة الشرط لعدم خلوها من الضمير في حال بخلاف
جملة الجواب فنحو ايهم قام فقد اكرمته اذ لو كان الخبر جملة الشرط ارتفع على الابتداء فلا بد من ضمير فتعين كون الخبر جملة الشرط
دون جملة الجواب وهو اختيار الاندلسي محقق المتاخرين وقيل هو جملة الشرط وجملة الجواب معا الصيرورتهما بسبب كلمة
الشرط كالجملة الواحدة وقيل هو جملة الجواب فقط وقيل اسم الشرط مبتدا لا خبر له وما وقع لبعض المحدثين من ان اي
من ايما موصولة وجملة غزاهم صلتها والفاء في قوله فلقه رابطة لشبه الموصول بالشرط فشبه الجواب غلط صريح لان ايا الموصولة لا تضاف

الى نكرة كما نص عليه الجمهور وهي هنا مضافة اليها فتعين شرطيتها وتجويز بعضهم اضافة الموصولة الى النكرة نحو
اي رجل عندك لم يرد وبانفتاح نكرة والموصولات معارف انتهى والغازي اخص من المجاهد لان الغزو لا يكون الا
في بلاد العدو بخلاف الجهاد فانه مطلق فكل غاز مجاهد دون العكس والاتباع جمع تبع بفتحتين وهو في الاصل من تبع
زيد عمرا تبعا من باب تعب اذا مشى خلفه ثم اطلق على مطلق الائتمام بالشيء والاقتداء به فعلا او اعتقادا ويجوز جعله
على اتباع كسبب واسباب والسنة الطريقة ويكون ذلك لغو متعلق بغزاهم وجاهدهم على سبيل التنازع والاعلى اسم تفضيل
من علا يعلو بمعنى ارتفع وتعريفه بلام الجنس لافادة القصر اي ليكون التفضيل في العلو مقصورا على دينك لا
يتجاوزه وصورة التفضيل لمجرد التاكيد ولا فضل لغيره دينه تعم والحزب بالكسر الطايفة من الناس وحزب الرجل
جنده واصحابه وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط واذا اخبر عنه فقد يعتبر لفظه فيخبر عنه بالمفرد
كعبارة الرضا وقد يعتبر معناه فيخبر عنه بالجمع كقوله تعم فان حزب الله هم الغالبون والاقوى افعل التفضيل
من القوة خلاف الضعف والحظ يطلق على معنيين احدهما الجد بالفتح بمعنى البخت على الاقبال والثاني النصيب وهو
الحصة والاوفى اسم تفضيل من وفى الشيء يفي اذا تم وكمل وقوله عم فلقه اليسر جواب لايما والضمير راجع الى غاز وكذا
الضماير الاتية والتهيئة الاعداد يقال هيات الشيء اعددته ورتبته واصلها احداث هيئة الشيء وهي صورته و
شكله اي اعد لذلك الغازي كل امره ويسر له كل عسيره والنجح بالضم اسم من انجح الله حاجته انجاحا قضاها اي كن
متوليا لحصول مطالبه وقضاء حوايجه وتخير له الاصحاب بصيغة الامر بمعنى الاصطفاء اي اصطف له الكماة
للاعانة واستقو له الظهر اي اطلب له الظهر القوي اي ليسر له راحلة قوية من استقويت الدابة طلبت ان تكون قوية
كما يقال استكرم الشيء اي طلبه كريما وما قيل من ان معناه قو ظهره او كن له ظهيرا ومقويا فيأباه الاستقواء
اسبغ عليه في النفقة في للظرفية المجازية اي اوقع الاسباغ والزيادة في نفقة الغازي اي في زاده وساير ما
يحتاج اليه ومتعه بالنشاط اي واجعله متمتعا منتفعا بالفرح والسرور وهذه كناية عن الفتح والظفر على
الخصم واطف عنه حرارة الشوق امر من باب الافعال مخفف اطفئ بياء مهموزة من الاطفاء بمعنى الاخماد والمخفف
في الفاظ الفصحاء باب واسع اي اخمد نار شوقه بسبب حصول مطلبه وذكر السيد السند الداماد وجها اخر
لا يخلو من تكلف وتعسف مجمله تارة من تواصم طفي فوق الماء اي لم يرسب فيه وتارة من طفا الظبي يطفو اذا
خف على الارض واشتد عدوه وتارة من الطفافة بمعنى الشيء اليسير انتهى والشوق قيل اهتياج القلب الى لقاء
المحبوب وقيل وجدان لذة المحبة اللازم لفرط الارادة الممزوج بالم المفارقة واجاره امنه وحفظه والغم ما يلحق
الانسان بسبب مكروه نزل به حتى كانه يغمى عليه والوحشة الخلوة والانفراد عمن يانس به اي انقذه وامنه
من غم الوحشة حتى لا يصير الوحشة سببا للتفرقة والسامة عن الجهاد وانسه ذكر الاهل والولد اي امح عن
قلبه وخاطره ذكر اهله وولده حتى لا يضعف عن الجهاد واثر له حسن النية بوصل الهمزة وضم الثاء المثلثة على وزن
اقتل بمعنى النقل والرواية اي الهمه وارشده الى فضائل حسن النية حتى يحسن ويصدق نيته في الغزو والجهاد

ويخلص لله تعم فقول بعضهم ان معنى واثر واختر غير صحيح لاتفاق النسخ على ضبط واثر بوصل الهمزة ولو كان بمعنى اختر لضبط
بقطع الهمزة ومد ها وكسر الثاء المثلثة على وزن قاتل بصيغة الامر من اثره ايثارا بمعنى اختاره واصله اثره بتحقيق الهمزة
من باب كرم فقلبت الهمزة الثانية استثقالا لاجتماع الهمزتين ولم يسمع اثره اثرا من باب قتل بمعنى الثر ايثارا فلا اصل
لما ذكرناه وقيل اثر من الماثور وهي الصفات الحسنة اي اجعل الصفات الحسنة وذكر الخير وامثاله يعني بسبب حسن
النية ادم ذكر خيره بين الناس وفي نسخة بدل اوثر عادم وتوله بالعافية اي كن له وليا بالباسه العافية وهي دفاع
الله من العبد واصحبه الشيء اصحابا جعلته له صاحبا اي واجعل السلامة وهي الخلوص من الافات والبلية لازمة
له لزوم الصاحب لصاحبه وقيل اصحبه اثباتا بسقوط الالف في لفظ واثباتها بتوية وبقائه بان يكون الامر من باب
الافعال واعفه من الجبن اي احفظه من الخوف والهمه الجراءة اي الق في روعه الجراءة هي بالمد بمعنى الاقدام في
الحروب وفي الصحاح الجراءة مثل الجرعة الشجاعة والجري المقدام تقول منه جرء الرجل جراءة بالمد فالجراءة بالمد
اخص من الجرء وصاحب القاموس لم يفرق بين الجراة والجراءة لكن اهتة في انهما بمعنى الشجاعة وقيل الشجاعة مخصوصة
بالانسان والجرءة اعم ولذا قيل للاسد جرءة لا شجاعة وهو كما ترى وارزقه الشدة اي اعطه القوة في البدن و
النفس ليكون شديدا على الكفار كما قال تعم اشداء على الكفار وايده بالنصرة اي قوه بالفتح والنصرة على عدوه و
علمه السير والسنن السير جمع سيرة وهي في اللغة الطريقة يقال سار في الناس سيرة حسنة او قبيحة والمراد بها
هنا احكام الجهاد والسنن النبوية اي علمه التدبير والطريقة في امور المحاربة والجهاد مع الكفرة وسدده في
الحكم اي وفقه للسداد وهو الصواب في الحكم حتى لا يصدر عنه مخالفة الشرع واعزل عنه الرياء وخلصه من
السمعة اي اصرفه عنه وخلصه من فضل الرياء والسمعة في عمله ليكون خالصا لله والمراد بالرياء والسمعة طلب ان يراه
الناس ويسمعهم وفي الحديث عن النبي صلعم انه قال ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر يا
رسول الله قال الرياء يقول الله عز وجل يوم القيمة اذا جازى العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤن
في الدنيا هل تجدون عندهم ثواب اعمالكم وعنه ص قال الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على
الصخرة السوداء وعن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا قال الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس
فهذا الذي اشرك بعبادة ربه وقد سبق الكلام عليه فيما سبق قوله عم واجعل فكره وذكره وظعنه واقامته فيك
ولك والظعن بفتحتين اسم من ظعن ظعنا من باب نفع اي ارتحل والاقامة مصدر اقام بالمكان اي مكث
فيه قال تعم يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وفيك متعلق بالفكر والذكر ولك متعلق بالظعن والاقامة على اسلوب
اللف والنشر المرتب اي كائنا في سبيلك ولاجل رضاك وهذا يدل على ان لا سعادة في التحقيق احسن واعظم
من العبادة الخالصة لوجه الله تعم فاذا صاف عدوك وعدوه فقللهم في عينه وصغر شانهم في قلبه وادل له منهم
ولا تدلهم منه فان ختمت له بالسعادة وقضيت له بالشهادة فبعد ان يجتاح عدوك بالقتل وبعد ان يجهد بهم الاسر

بعد ان تامن من اطراف المسلمين وبعد ان يولي عدوك مدبرين الفاء للتفريع والترتيب صافا بتشديد الفاء اي
اي اصطفافا وذوي صفوف ومقابلة فاجعلهم قليلين في عين الغازي والكثار الامر الحال لاهم عنا ما هم عليه من شدة
الباس وقوة الشوكة وكثرة العدد اي حقر شانهم في قلب الغازي حتى يحير سبب الجراة وثبات قدمه وتقليلهم في عينه
وتصغيرهم في قلبه ان يراهم قليلا ويعدهم محقرين ليقوى قلبه عن محاربتهم ولا يهابهم كما فعل تعالى ذلك يوم بدر
المشركين في اعين المسلمين تثبيتا لهم حتى قال ابن مسعود لمن في جنبه اتراهم سبعين فقال اراهم مائة قال فاسرنا منهم
رجلا فقلنا له كم كنتم فقال الفا قال صاحب الكشاف فان قلت باي طريق يبصرون الكثير قليلا قلت بان يستر الله
عنهم بعضه بساتر او يحدث في عيونهم ما يستقلون له الكثير كما احدث في اعين الحول ما يرون له الواحد اثنين
وادل لهم ولا تدلهم منه اي اجعل الغلبة والظفر له عليهم ولا تجعل الغلبة والظفر لهم عليه وقد مضى شرحه في دعاء
اهل الولاية فان ختمت له بالسعادة اي ختمت له عمره وحياته بالسعادة وانما حذف المفعول لتعينه وكذا او من
ذكر المحتوم به ولا عبرة بنسخة حتمت بالحاء المهملة وقضيت له بالشهادة اي حكمت وامضيت الحكم او اتممت او كملت له
عمره فان القضاء يكون بمعنى الجميع فبعد ان يجتاح عدوك بالقتل الفاء رابطة لجواب الشرط والظرف متعلق بمحذوف اي
فليكن ذلك من الختم له بالسعادة والقضاء له بالشهادة بعد ان يجتاح عدوك اي يهلك عدوك ويستاصله بالقتل
من الاجتياح بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى الاهلاك والاستيصال قال ابن الاثير في النهاية في الحديث ان ابي
يريد ان يجتاح مالي اي يستاصله وياتي عليه اخذا وانفاقا وهو افتعال من الجايحة وهي الآفة تهلك الاموال والثمار
وكل مصيبة عظيمة وفتنة مبيرة جايحة وبعد ان يجهد بهم الاسر قيل الواو هنا بمعنى او كما يدل عليه سياق الكلام
وقيل بمعناه فان الشيء قد يعطف على الاحقر فيجوز ان يكون الاسر قبل القتل وقدمه في الذكر للاعتناء به والاهتمام
به وقوعه وانما البعدية فهي متعلقة بالختم والقضاء كالاولى لا بالاجتياح حتى يكون مفادها الترتيب والجهد بفتح
الجيم من جهده الامر والمرض جهدا من باب نفع بلغ منه المشقة وبفتح الجيم بمعنى الكد والتعب والاسر الاخذ بالقهر
وفي نسخة ابن ادريس بدل يجهد بهم يدوخهم من داخ لنا اي ذل وخضع وقال الكفعمي من داخ البلاد قهرها وكل
دوخها تدويخا فداخت له وفي القاموس داخ ذل والبلاد قهرها واستولى على اهلها كدوخها ودوخها وبعد ان تامن اطراف
المسلمين اي وبعد ان تكون نواحي المسلمين واعضادهم مامونة من شرهم وفسادهم وبعد ان يولي عدوك مدبرين
ولى وتولى اي انصرف ذاهبا وقيل ذهب هاربا وادبر بمعنى ولي واشتقاقه من الدبر بالضم وبضمتين وهو من كل
شيء عقبه ومؤخره ومدبرين حال مؤكدة لعاملها معنى لان الادبار والتولية بمعنى واما قال ولى مدبرا اذا انهزم ومنه
قوله تعالى ولى مدبرا اي ذهب منهزما لان تولية الدبر كناية عن الانهزام وقيل المعنى ولى مدبرا الا انه رجع الى ورائه في
لو انهزم يمينا او شمالا لا يقال انه ولى مدبرا وهذا هو الصحيح الذي يقتضيه معنى الادبار والمعنى بعد انهزام ذلك الغازي
الكفار حال كونهم مدبرين اللهم وايما مسلم خلف غازيا او مرابطا في داره او تعهد خالفيه في غيبته او اعانه بطائفة من ماله
او امده بعتاد او شحذه على جهاد او اتبعه في وجهه دعوة او رعى له من ورائه حرمة فاجر له مثل اجره وزنا بوزن ومثلا بمثل

وعوضه من فعله عوضا حاضرا يتعجل به نفع ما قدم وسرور ما اتى به الى ان ينتهي به الوقت الى ما اجريت له من فضلك و
اعددت له من كرامتك خلف بالتخفيف من خلف فلان فلانا من باب قتل خلافة اذا صار خليفة اي لم يخرج الى الغزو
بل اقام في داره غازيا او مرابطا خليفة له بان يكفي مهمته ومهم اهله في غيبته وفي نسخة ابن ادريس بالتشديد والاصح الاول
قال في النهاية يقال خلفت الرجل خلافة في اهله اذا اقمت بعده فيهم وقمت عنه بما كان يفعله ومنه الحديث ايما مسلم خلف
غازيا في خالفيه اي فيمن اقام بعده من اهله وتخلف عنه والمرابط اسم فاعل من رابطه مرابطة ورباطا من باب قاتل
اذا لازم ثغر العدو في داره اي دار كل واحد من الغازي والمرابط او تعهد خالفيه اي تفقده وحفظ حال مخلفيه
واهله من الغازي او المرابط حسبة لله في حال غيبته وتعهدت الشيء اي حفظته وتفقدته قال صاحب المحكم
تعهد الشيء وتعاهده واعتهده وتفقده واحدث العهد به وقال ابن فارس ولا يقال تعاهدته لان التفاعل لا
يكون الا من اثنين وقال الفارابي تعهدته افصح من تعاهدته وخالفيه جمع خالف من خلف عن اصحابه اي تخلف
يريد من اقام بعده من اهله وتخلف عنه وعتاد بكسر العين او بفتحه ما اعده الرجل من السلاح والدواب
والة الحرب والعتاد بالفتح العدة وعتاد المرء اهبته واله لغرضه والشحذ السوق الشديد والالحاح في السؤال
يعني شحذه وبعثه وحرصه على الجهاد او اتبعه اي لحقه وتابعه في وجهه اي في جهته التي توجه الغازي اليها
بجهاد العدو والوجه والجهة بمعنى والهاء عوض عن الواو ودعوة اي مرة من الدعاء اي دعا له مواجهة او عقبه
بالدعاء يعني يدعو له بالظفر والعود سالما وقد يظن ان الدعوة لم يجيء بمعنى الدعاء وهو ظن باطل وقد جاء
هنا غير مرة وسيجيء في الدعاء بعد هذا الدعاء ومن ورائه اي من خلفه والحرمة قال في القاموس ما لا يحل انتهاكه
وقيل ما يجب القيام به وحرم التفريط فيه اي تعهد اموره في الغيبة بان سعى في توقيره وتعظيمه وتسديد عهده
وستر عيوبه واجر بالمد من اجرت الشيء جعلته جاريا وفي نسخة ابن ادريس واجر له بوصل الهمزة وضم الجيم من
اجره الله اجرا من باب قتل اي اثابه وبقي اجره ياجره بالكسر من باب ضرب ايضا وعداه باللام لتضمينه معنى اوجب و
الاجر الجزاء على العمل ووزن الشيء مقداره في الخفة والثقل وانتصاب وزنا على الحال من المضاف والمضاف اليه
من قوله مثل اجره وبعضه بيان لوزنا قال ابن هشام فيتعلق بمحذوف استؤنف للتبيين انتهى والتقدير هو بوزن
فيكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف اي هو كائن بوزن اذ لا يطلق الاستيناف الا في الجمل وفيه معنى المفاعلة اي
متساويين في الوزن كقولهم بعته يدا بيد اي متقابضين واخذته راسا براس اي متماثلين قال بعض المحققين
تحرير ان الاصل في هذه الامثلة ان يكون المنصوب منها مرفوعا على الابتداء باعتبار مضاف اي وزن وزن بذي
وزن وذو يد بذي يد اي المقدار بالمقدار والنقد بالنقد ثم لما كان ذلك في معنى متساويين ومتقابضين انمحى
عنه معنى الجملة لما فهم منه معنى المفرد فلما قامت الجملة مقام المفرد في تادية معناه اعرب ما قبل الاعراب منها و
هو الجزء الاول اعراب المفرد الذي قامت مقامه انتهى ونص على ذلك قوله ومثلا بمثل وهو من عطف العام
على الخاص فان المثل بمعنى الشبيه وهو اعم من ان يكون شبيها في الكم والكيف وغير ذلك والوزن خاص بالكم وكل من ...

لحالين مؤكدة لصاحبها في التماثل هكذا ذكره الفاضل الشارح وعوضه اي اعط عوضا من فعله لا مطلق العوض بل عوضا
حاضرا يتعجل به اي بذلك العوض نفع ما قدم وسرور ما اتى به اي الشيء الذي قدمه وسرور الشيء الذي اتى به والمراد
بالشيء المقدم الماتي مثل خلافة للغازي والمرابط في داره وتعهد خالفيه في غيبته وغير ذلك ونفعه وسروره
عن العوض الحاضر والنفع ضد الضر والسرور خلاف الحزن قوله الى ان ينتهي به الوقت الى اخره يعني اوصل اليه العوض قبل
ان توصله الى النعيم المقيم في الاخرة وهذه الفقرة كالتاكيد للفقرة الاولى اللهم وايما مسلم اهمه امر الاسلام واحزنه تحزب
اهل الشرك عليهم فنوى غزوا او هم بجهاد فقعد به ضعف او ابطات به فاقة او اخره عنه حادث او عرض له دون ارادته
مانع فاكتب اسمه في العابدين واوجب له ثواب المجاهدين واجعله في نظام الشهداء والصالحين اهمه اي احزنه وقد
همه من باب قتل مثله اي كل مسلم اقلقه شان الاسلام واحزنه اي احدث له حزنا وتحزب القوم صاروا احزابا
اي فرقا وطوائف كل حزب من قبيلة يجتمعون لقتال عدوهم وقال الجوهري تحزبوا تجمعوا والضمير في عليهم عائد الى
المسلمين لدلالة امر الاسلام عليهم اي احزنه صيرورة اهل الشرك احزابا وفوجا فوجا لاستعداد قتال المسلمين
فنوى اي قصد ذلك المسلم غزوا او هم اي عزم بجهاد فقعد به اي قعده عن ذلك الجهاد ضعف او ابطات به فاقة
الباء للتعدية اي صيرته الفاقة والفقر وفقد اسباب الجهاد مبطئا مقصرا دون بلوغ ارادته وقيل الباء زائدة اي
ابطاته الفاقة صيرته الفاقة بطيئا ... ما ابطاك عني اي ما سبب بطوئك عني او اخره عنه اي عن الجهاد حادث
عرض له عند ارادته الجهاد مانع او قبل حصول ارادته مانع من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول فاكتب اسمه في العابدين
هذا جواب لايما والضمير راجع الى المسلم وفي اما بمعنى مع نحو ادخلوا في امم او مع اسماء العابدين او للظرفية المجازية اي
في جملة اسمائهم وفي نسخة في الغازين وهو الانسب واوجب اي اثبت والزم له ثواب المجاهدين الغازين في سبيل
الله رب العالمين وهو الموعود به في القران المبين من جنات وعيون ورزق كريم واجعله اي ذلك المسلم في
نظام الشهداء في سلكهم وعدادهم لصدق قلبه ويشير على الشهادة ولذا قال الصادق ع انه لا اخرج نفسي من شهداء الطف
ولا اعد ثوابي اقل منهم لانه من نيتي النصرة لو شهدت ذلك اليوم وكذلك شيعتنا هم الشهداء وان ماتوا على فرشهم و
الصالحين عطف على الشهداء من عطف العام على الخاص والحاصل ان من نوى الغزو والجهاد ولم يفعله لعذر اعطاه
ثواب المجاهدين وكتب اسمه في العابدين روى ثقة الاسلام في الكافي بسند صحيح عن ابي عبد الله ع قال ان العبد المؤمن
الفقير ليقول يا رب ارزقني حتى افعل كذا وكذا من البر ووجوه الخير فاذا علم الله عز وجل ذلك منه بصدق نية كتب
الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو عمله ان الله واسع كريم اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وال محمد صلوة عالية على
الصلوات مشرفة فوق التحيات صلوة لا ينتهي امدها ولا ينقطع عددها كاتم ما مضى من صلواتك على احد من اوليائك
انك المنان الحميد المبدئ المعيد الفعال لما تريد عالية على الصلوات اي مرتفعة فائقة عليها في الشرف والرتبة مشرفة بالفاء
اي مرتفعة عالية من اشرف الموضع اي ارتفع ولا عبرة بنسخة مشرقة بالقاف والتحيات جمع تحية وهي تفعلة من الحيوة يقال
حياك الله اي ابقاك حيا ثم استعملت التحية في مطلق الدعاء والسلام وانتهى الامر بلغ النهاية وهو اقصى ما يمكن ان يبلغه والمدة

المدة وانقطع الكلام وقف وعددها اي عدها واحصاؤها او مبلغها ومقدارها وهما صفتان للصلوة وفي نسخة مددها
بدل امدها وقوله كاتم ما مضى او صلوة مثل اكمل صلواتك وما نكرة موصوفة او موصولة ومن بيانية اي كاتم شيء او كاتم
الذي مضى من صلواتك قوله ع انك المنان الحميد الى اخره تعليل لاستدعاء الاجابة من حيث ان اتصافه بالصفات المذكورة
مستلزم لها وقصر الصفات عليه لاظهار اختصاصه بها على وجه الكمال والانقطاع عما سواه وتوجيهه اليه والمنان
صيغة مبالغة بمعنى كثير الانعام من المن بمعنى العطاء والحميد المحمود على كل حال فعيل بمعنى مفعول والمبدئ المنشئ و
الموجد من غير سابق مثال وسمي ابداء لتعلقه بالاشياء ابتداء والمعيد هو الذي يعيد الخلائق بعد الفناء قال تعالى كما
بدانا اول خلق نعيده انه هو يبدئ ويعيد والفعال لما يريد هو الذي لا يتخلف عن ارادته مراد ولا يمنعه عنه مانع ولا
حكم لاحد عليه البتة كيف وكل الموجودات مفتقرة اليه ووجودهم مستفيضة منه ولم يشرك في ملكه احد لكن البرهان
قائم على انه سبحانه لا يريد الشرك والكفر فلا دليل للاشعري في امثال هذه وقد نص عليه نظائره هذا اخر اللمعة السابعة
والعشرين ... وفقني الله تعالى لاتمام تاليفها في يوم الاربعاء من العشر الاول لشهر جمادى الاولى سنة احدى وثلثين بعد الالف من
الهجرة النبوية على صاحبها الصلوة والسلام والتحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي كان مفزعا لكل من تفزع اليه وعصمة لكل من اعتصم واعتمد عليه والصلوة والسلام على نبيه وعلى اله
واهل بيته المحمودين المشكورين لديه اما بعد فيقول المتفزع من يوم النشور اليه والمتكل في كل الامور عليه محمد باقر
بن سيد محمد الشاهدات الموسوية اصلحه الله تعالى من تفزع اهوال الدنيوية والاخروية هذه اللمعة الثامنة والعشرين
من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه الف صلوة وسلام وتحية وكان من
دعائه ع متفزعا الى الله عز وجل التفزع الانقطاع والالتجاء اليه ع يقال تفزع الى الله جهد في الفزع اليه وكلف نفسه
اياه فهو متفزع وفزع اليه فزعا من باب فرح لجا اليه واعتصم به ومنه كلام امير المؤمنين ع فاذا اشتد الفزع فالى
الله المفزع اي اذا اشتد الخوف فالى الله الالتجاء قال ع اللهم اني اخلصت بانقطاعي اليك واقبلت بكلي عليك و
صرفت وجهي عمن يحتاج الى رفدك وقلبت مسالتي عمن لم يستغن عن فضلك ورايت ان طلب المحتاج الى المحتاج
من وسفه من عقله اخلصت من الخلوص وهو صفاء الشيء عن كل ما يشوبه وتعلق الكلام عليه والانقطاع اليه
وترك غيره وتعديته بالى لتضمينه معنى التوجه كانه قطع عن غيره فانقطع عنه متوجها الى من لزمه اي خرجت خالصا
لك بسبب توجهي بالكلية الى جناب قدسك وانقطاعي عن غيرك واقبلت بكلي اي بجميع اعضائي وجوارحي الكائن و
مجامع قلبي وتمام روحي وكمال سري عليك وصرفت بتخفيف الراء وجهي عن الشيء حولته عنه وهو هنا كناية عن قطع
الرجاء والامل عن غير الله تعالى من قطع الامل عن احد صرف وجهه عنه ولم يلتفت اليه والرفد العطاء والصلة اي اعرضت
عمن يحتاج الى عطائك وصلتك وهو ما سواك وغيرك فان كل من سواه محتاج الى عطاء الله وصلته لامكانهم وفقرهم في
خلقهم وذواتهم ... وقلبت قلبا من باب ضرب حولته عن وجهه والمسالة السؤال يقال

سالت الله العافية اي طلبتها سؤالا ومسئلة وعن فضلك اي خيرك واحسانك وامضا للك اي صرفت سؤالي بمعنى يومي عن امضالك واحسانك وامسكت في طلب الحاجة عن غيرك لان من سواك لا يستغني عن جودك واحسانك للعلة الا ورايت انا سن الراي بمعنى الاعتقاد اي اعتقدت او من الرؤية بمعنى العلم وهي الرؤية العقلية القلبية اي علمت والجملة مستد مفعولي رايت وطلبت الى الله وعنب بضم وسالته وتعديته بالى بتضمين الالتجاء والسفه بفتحتين النقص في العقل والراي البصيرة وهي للقلب كالبصر للنفس يقال رجل ذو راي اي بصيرة وعلم وتعديته بالى بتضمين الانجذاب الامور والضلالة بالفتح المرة من الضلال وهو سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب اذ هي بمعنى الحيرة اي عدم الاهتداء للرشد والصواب والعقل هو القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشياء والمميزة بين خيرها وشرها اي علمت ان التجاء العاجز الى عاجز مثله وانا اخت مطايا الطلب بباحة فقير شبهه لا يكون الا عن سفه وضلال في الراي والعقل وعلم ايضا ان طلب المحتاج الى المحتاج من سفاهته وضلاله تنبيل هذا الطلب نفس السفاهة والضلالة للمبالغة فكم قد رايت يا الهي من اناس طلبوا العز بغير لطفك ووالموا الثروة من سواك فافتقروا وضاعوا الارتفاع فاتضعوا فصح بمعاينة امثالهم حازم وفقه اعتباره وارشده الى الطريق صوابه اختياره فانت يا مولاي دون كل مسئول موضع مسئلتي ودون كل مطلوب اليه ولي حاجتي انت المخصوص قبل كل مدعو بدعوتي لا يشركك احد في رجائي ولا يتفق احد معك في دعائي ولا ينظمه واياك ندائي الفاء للسببية لان ما بعدها مسبب لما قبلها وكم خبرية بمعنى كثير ومن اناس تمييز له وقد رايت يا الهي جملة معترضة وانما جي بمن التمييز لئلا يلتبس التمييز بمفعول رايت قال الرضي اذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل المتعدي نحو كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية و اناس بضم الهمزة اسم جمع لانسان وهو لغة في الناس وقال الزمخشري يمكن ان يكون اصله الكسر على ابنية الجموع ثم ضم للدلالة على زيادة قوة كما في سكارى وقيل هو اصل الناس حذفت همزته تخفيفا وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما واما قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا فشاذ وجملة قوله طلبوا العز في محل جر صفة لاناس والباء في قوله بغيرك للاستعانة وذل ذلا من باب ضرب اذا ضعف وهان والاسم الذل بالضم وهو خلاف العز ورمت الشيء اروم‍ه روما ومراما طلبته والثروة كثرة المال والغنى واثرى اثراء استغنى والاسم منه الثراء بالفتح والمد وافتقر صار فقيرا وحاول اي اراد والارتفاع والاتضاع افتعال من الرفعة والضعة وهما في الاجسام حقيقة في الحركة والانتقال وفي المعاني محمولان على ما يقتضيه المقام فالمراد بهما هنا القدر والمنزلة والفاء في المواضع الثلاثة من قوله فذلوا ونظيريه للترتيب والتعقيب والسببية نحو فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه قال الرضي الفاء جملة على جملة افادت كون مضمون الجملة التي بعدها عقيب مضمون الجملة التي قبلها بلا فصل نحو قام زيد فقعد عمرو وانما كان طلب العز والثروة ومحاولة الارتفاع من غير الله سببا للذل والافتقار والاتضاع لما ذكرناه من ان غيره تعالى فاقرات الذوات اليه تعالى والفقر والذل والمسكنة عين ذواتهم الممكنة فليس

حق

حق ذواتهم وحدود انفسهم تاصل وجود وشيئية فمن اعتقد بان احدا غير الله تعالى ممن ينسب اليه التاثير والقدرة هو المتمكن من الفعل صار ذلك سببا لان يمنعه الله تعالى افاضة خيره ويقطع عنه اسباب مواهبه ومن منع الله منه خيره وقطع عنه سبب فضله كان اذل من كل ذليل وافقر من كل فقير واوضع من كل وضيع من بين الموجودات الامكانية وبالجملة طلب الانسان من غير الله سبحانه كان سببا للحرمان والخيبة والتاسف والحسرة وقد ذكرنا في اللمعة الثالثة عشر احاديث كثيرة في هذا الباب منها الحديث القدسي ان الله سبحانه يقول وعزتي وجلالي ومجدي وارتفاعي على عرشي لاقطعن امل كل مؤمل غيري ولاكسونه ثوب المذلة عند الناس الحديث وفي الحديث القدسي ايضا اني وضعت العز في خدمتي والناس يطلبونها بخدمة السلطان فلم يجدوها ووضعت الغنا بالقناعة والناس يطلبونه بجمع المال فلم يجدوه ورامو الثروة فضلوا الغنا وروى ابو القاسم النيسابوري في المجلس السادس والخمسين من كتاب خلق الانسان قال روى موسى بن جعفر عن ابيه عن جده محمد عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه علي عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تعالى ما من مخلوق يعتصم بمخلوق دوني الا قطعت اسباب السموات والارض دونه فان دعاني لم اجبه وان سالني لم اعطه وما من مخلوق يعتصم بي دون خلقي الا ضمنت السموات والارض رزقه فان سالني اعطيته وان دعاني اجبته وان استغفرني غفرت له قوله عم فصح بمعاينة امثالهم حازم الى اخره قال الفاضل الشارح الفاء للسببية اي فبسبب ذلك صح والباء من قوله بمعاينة امثالهم للملابسة اي ملتبسا بها وهو كما ترى والظاهر ان الفاء للتفريع والباء للسببية اي صار ذا صحة من سقم الجهالة بسبب معاينة امثالهم ومشاهدة حالهم رجل حازم عاقل ضابط للامور عارف بعواقبها يعني نفسه المقدسة ويحتمل العموم ايضا فالحازم فاعل لصح وهو اتقان الراي وضبط الامر ووفقه وارشد صفتان للحازم واعتباره واختياره فاعلان لوفقه وارشده قوله عم فانت يا مولاي دون كل مسئول موضع مسئلتي الفاء فصيحة اي اذا كان الامر كذلك فانت يا ربي او يا مالكي او يا سيدي فكل هذه المعاني ثابتة للمولى قبل سؤالي من كل مسئول منه محل مسئلتي اي انت مسئولي ومقصودي وغاية مرادي لا سؤال لي غيرك ويحتمل ان يكون دون بمعنى عند اي انت يا رب محل مسئلتي لا غيرك عند كل مسئول يسال سائله عنه والمراد ان لكل سائل مسئولا وليس مسئولي الا انت وقيل المعنى انت المسئول والمطلوب بالحقيقة اذا سالت وطلبت الى كل احد وهذا كما قيل ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقس عليه معنى الفقرة الثانية ولكمال الاتصال المستغني به عن الرابط لم يعطفها على الاولى وقوله لا يشركك احد في رجائي جملة حالية اي انت المخصوص بدعوتي في حال كونك لا يشركك احد في رجائي اي رجائي مخصوص بك لا رجاء لي بغيرك وقيل رجائي منك لا من غيرك فلست اشرك بك احدا في كونه مرجوا لي ولا يتفق احد معك في دعائي من الاتفاق اي انت المخصوص بدعوتي لا يكون احد شريكا لك في كونه مدعوا لي وفي نسخة ابن ادريس يتفق من الوفق بمعنى الموافقة بين الشيئين وفي نسخة يتفق من تلفقت السوق اذا قامت على ساقها وحصل لها رواج ونظمت اللؤلؤ نظما من باب

ضرب جعلته في سلك وهو يستلزم الجمع وندائي فاعل لينظمه اي لا يجمعه واياك ندائي اي لا اشرك احدا غيرك في ندائي يا الهي لك وحدانية العدد وملكة القدرة الصمد وفضيلة الحول والقوة ودرجة العلو والرفعة وحدانية العدد مبتدا ولك خبره قدم عليه لافادة قصر المسند اليه على المسند اي لك وحدانية العدد لا تتخطاك الى غيرك ووحدة الشيء كونه واحدا لان ياء النسب اذا لحقت اخر الاسم وبعدها هاء التانيث افادت معنى المصدر كالالوهية والربوبية والالف والنون مزيدتان للمبالغة والعدد قيل نصف مجموع حاشيتيه كالاثنين فان له حاشيتين تحتانية هو الثلاثة وتحتانية هو الواحد والمجموع اربعة فالاثنين نصف منها فيخرج الواحد وقد يتكلف لدخوله بقبول الحاشية الكسر لان الحاشية اعم من الصحيح والكسر وقيل كمية تطلق على الواحد وما تالف منه فيدخل وقيل هو كثرة الاحاد وهي صورة تنطبع في نفس العاد من تكرار الاحاد فيخرج ايضا والحق انه ليس بعدد وان تالف منه الاعداد كما عرفت مما ذكرناه في مبدا الدعاء اعلم ان هذه الفقرة من الفقرات المعضلة والعبارات المغلقة حيث ان العقل والنقل يدلان على نفي الوحدة العددية من الحضرة الاحدية وهنا اضاف الوحدانية الى العدد فان العقل يثلاث الوحدة العددية انما يتقوم بتكررها الكثرة العددية وهما من الموجودات الامكانية والمعلولات الواجبية وقد ذكرنا لك في مبدا الدعاء ان الوحدة يرد بها لمعان كثيرة منها الوحدة التي هي مبدا الكثرة وهي العاد والمكيال لها سواء كانت في المتصل كالذراع الواحد والفرسخ الواحد بعدان بوحدتيهما الاذرع والفراسخ الكثيرة او في المنفصل كالعشرة الواحدة والمائة الواحدة بعدان العشرات الكثيرة والمئات الكثيرة وهي اشهر اقسام الوحدة ومنها الوحدة النوعية ومنها الوحدة الجنسية وهما غير الوحدة بالنوع والوحدة بالجنس لان معروضهما الكثير من الاشخاص والانواع ومعروضا السابقتين المعنى الواحد المبهم الوجود والابهام في الجنس اشد ومنها الوحدة بالاتصال كوحدة الاجسام والمقادير ومنها الوحدة التدريجية كوحدة الزمان والحركة وهي غير الوحدة في الزمان لان معروضها الكثير ومنها الوحدة بالتماس او بالاجتماع وهي اضعف اقسام الوحدة واما وحدة واجب الوجود فليست باحدى هذه الوحدات كما لا يخفى لان وحدة كل شيء هي نفس وجوده كما حققناه لك سابقا ولان وحدانية العدد تنتظم اذ تصور الثاني ثان ولا ثاني لله تعالى لبساطته من جميع الجهات والحيثيات اذ لا ماهية له سوى الانية البسيطة التي لا يشوبها تركيب بوجه من الوجوه لا في الخارج كالانقسام الى المادة والصورة الخارجيين ولا في العقل كالانقسام الى الجنس والفصل ولا في الفهم والاعتبار كالانقسام الى الماهية والوجود واما النقل فللاخبار الكثيرة الواردة عن اهل بيت العصمة منها انه سبحانه واحد بلا عدد ومنها ما رواه رئيس المحدثين في كتاب التوحيدات اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسيم القلب فقال امير المؤمنين عم دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول بان الله تعالى واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه

فقول

فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلاثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا لا يجوز لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له من الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا جل وعز انتهى وقال امير المؤمنين عم في خطبة له الواحد بلا تاويل عدد وقال في خطبة اخرى واحد لا بعدد ودائم لا بامد فاعتذر عن هذا الاعضال والاشكال بعض بان الوحدانية هنا مبالغة في الوحدة فينفي المعنى الموهوم وان اضيفت الى العدد في غير ذلك من الوجوه وظني ان الامر فيه سهل لان الاضافة التي لا يقتضي الدخول فيه بل قد يكون للنفي والسلب كما تقول هو خصب المحل وضياء الظلام وبالجملة المراد انه تعالى واحد لا شريك له او انه ليس فيه تكثر وتعدد لان الصفات غير زايدة على ذاته وقال بعض اخر معناه ان لك في جنس العدد صفة الوحدة وهو كونك واحدا لا شريك لك ولا ثاني لك في الربوبية وقيل معناه اذا عددت الموجودات كنت انت المتفرد بالوحدة من بينها وقيل اريد به ان لك وحدانية العدد بالخلق والايجاد لها فان الوحدة العددية من صنعه وفيض جوده وقيل اراد بوحدانية العدد جهة وحدة الكثرات واحدية جمعها لا اثبات الوحدة العددية له تعالى وقيل معناه انه لا كثرة فيك اي لا جزء لك ولا صفة لك تزيدان على ذاتك وهذه الوجوه كما ترى لا تسمن ولا تغني وقال السيد السند الداماد قوله عم لك يا الهي وحدانية العدد اما معناه اثبات الوحدة العددية لذاته القيومية الواحدية اي لا قيوم واجب للذات الا انت لا بالقياس الى اعداد الوجود واحاد الموجودات حتى يلزم تصحيح ان يطلق على وحدة الحقة واحدية المحضة انه ثان وانه مع اثنين من ثاني الموجودات ثلاثة ومع الثلاثة اربعة الى غير ذلك وحاصله افادة ان الوحدة العددية ظل للوحدة الحقة الصرفة القيومية ومجعولة لجاعليته المطلقة وفعاليته الابداعية فاذا تاملت ان المراد انه تعالى الوحدة الحقيقية في اعداد الموجودات كما حمل عليه هذه العبارة فلا ينافي ما في احاديث اهل البيت ان الله تعالى واحد لا بالعدد وكذا ليس منافيا لما ثبت في العلم الالهي انه تعالى ليس له الوحدة العددية بل له الوحدة الحقيقية ثم اللام للاختصاص ويحتمل ان يكون المعنى ان الوحدة العددية التي تكون في الممكنات لك اي ملك ومنك لان الكثرات تنتهي الى الوحدة ثم اللام في لك مثل لام له ما في السموات والارض ولا يحمل على ان يكون الوحدة العددية مختصة به تعالى لان الوارد في كلام اهل البيت المعصومين عليهم السلام انه سبحانه وتعالى واحد بلا عدد وكذا برهن في العلم الالهي انه تعالى واحدية حقة وجوبية وتقدست عن الوحدة التي تكررها حقيقة العدد ومعروضها هويات عالم الامكان وقد ثبت في الفلسفة الاولى ان شيئا من عوالم الامكان لا يصح ان يوصف بالوحدة الحقيقية ومرجعها في الحقيقة الى اتحاد مادة تاخذ ما انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه لان وحدته تعالى ليست كوحدة المحسوسات العددية بوجه من الوجوه المتصورة بل وحدته التي هي عين ذاته المقدسة خارجة عن حد الوحدة والكثرة مجهولة الكنه لا شبه لها ولا نظير بوجه من الوجوه فتامل والتحقيق في هذا المقام على ما الهمني الله تعالى بفضله المنعام هو انه قد ذكرنا في اوايل هذه الهدايات الكشف والبرهان يحكمان بان الوحدة والوجود امر واحد

ذاتا وحقيقة وان وحدة كل شيء هي نفس وجوده الخاص كما ان وجوده تم حقيقة الوجود المجتبى الذي ليس بعام ولا خاص
ولا جزئي ولا كلي ولا ذاتي لشيء ولا لاحد ولا عليه برهان ومع ذلك لا يخلو عنه شيء في الارض ولا في السماء وهو مجهول
الكنه من جميع الجهات والاعتبارات مع انه اظهر الاشياء واجلاها واقرب من كل شيء الى كل شيء فكذلك وحدته ع فوحدته
كوجوده مجهولة الكنه من جميع الوجوه والاعتبارات لا شبه ولا نظير لها فهو المتفرد بالتوحيد اذ كل واحد ومتوحد
يفرض دونه فللعقل ان يتصور ويجوز له ما يشاركه ويشابهه ولو في مجرد الاحتمال الذهني كالشمس مثلا فانها
وان كانت متفردة في الشمسية منحصرة في واحد بحسب الخارج لكن للعقل ان يتصور عوالم متعددة لكل منها شمس
بل له قبل اقامة البرهان ان يتصور افرادا كثيرة لها في هذا العالم ولا يتصور لحقيقة الوجود تعدد وايضا كل واحد
يقتضي وحدته الانحصار والانفراد عن غيره فيما هو واحد من جهته بخلاف وحدته ع التي وسعت كل شيء فانها
مع كل شيء لا بامتزاج وغير كل شيء لا بافتراق شبه ما ورد عن امير المؤمنين ع ولا يقابلها الا النفي المحض ولاجل
ذلك انه تعالى تفرد وتوحد في ذاته وجميع صفاته وحالاته وافعاله مع انه ليس في الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله
وهذا مما لا يعرفه الا الكاملون في العرفان فوحدة جميع الموجودات هي الوحدة الحقيقية الالهية بعينها بالمعنى
المذكور بلا وصمة عيب في تنزيهه وتقديسه فمنها الوحدة العددية فظهر لك معنى قوله ع لك يا الهي وحدانية
العدد فان قلت فعلى هذا فلم اختص وحدة العدد بالذكر قلنا للمشابهة التامة بينها وبين الوجود لما ذكرناه لك
في تحقيق قوله ع في هذا الدعاء ويقروا لك بانك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك من ان الوحدة المحضة
المنطلقة على جميع المراتب العددية بازاء الوجود الواجبي الحق الذي هو سبيله كل وجود الى اخره فتذكر تفهم لمعة
عرشية فاذا اردت زيادة تحقيق وتثبيت وتوضيح لما قلناه لك فاعلم ان للاشياء في الوجودية ثلث مراتب
الاولى الموجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد بقيد وهو المسمى عند العرفاء وكبراء الحكماء
والصوفية بالهوية الغيبية والغيب المطلق والذات الاحدية وهو عبارة عن الوجود الحق المعرى عن الخلق
المجرد عن جميع الاعتبارات والنسب والاضافات كالالهية والخالقية والرازقية وغيرها فلا اسم له ولا رسم ولا
نعت له ولا وصف ولا تصل اليه معرفة ولا عقل ولا وهم اذ كل ما له اسم ورسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة
في العقل او الوهم وكل ما يتعلق به معرفة وادراك ففيه اشتراك وارتباط بغيره والاول تعالى ليس كذلك لكونه قبل جميع
الاشياء ولا يقبل الاشتراك فهو الغيب المحض والمجهول المطلق الا من قبل آثاره ولوازمه والمرتبة الثانية الوجود
المتعلق بغيره والمحدود بحده المقرون بالماهية والعين الثابتة وهو ما سوى الحق الثابت الازلي من الموجودات
العالمية والمرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه وشموله على سبيل الاشتراك والكلية كالمعاني
المعقولة بل على نحو آخر فان الوجود سواء كان معينا او مطلقا هو عين التحصل والفعلية والكلي سواء كان منطقيا
او عقليا او طبيعيا يكون مبهما يحتاج في تحصله وتشخصه الى انضمام وجود اليه وليست وحدته عددية حتى تنفصل
عن غيره اذ هو مع كل شيء بحسبه فلا ينحصر في حد معين ولا ينضبط بوصف خاص من القدم والحدوث والتقدم

والتأخر والتجرد والتجسم والكمال والنقص والعلو والدنو فهو مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد
ومع المتجسم متجسم ومع المعقول معقول ومع المحسوس محسوس مع انه بحسب سنخ ذاته وسنخ حقيقته بريء عن هذه
التعينات وانه كما جرى على لسان صاحب الولاية التامة ع عين كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة وانه ظل
الله واليه الاشارة في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وهو الذي يعبر في عرفهم
بمرتبة الواحدية والالهية ومرتبة الاسماء والصفات الجمالية والجلالية الجامع للاسماء المتقابلة والنعوت
المتضادة ولكن على وجه اعلى واشرف مما يتصور في المخلوقات وهو واحد احد بوحدة هي محيطة بكل كثرة ووحدة
هي عين كل تركيب وهو الاول الآخر الظاهر الباطن وكل ما يثبت نقص في حق غيره من الامور فهو ثابت له على
اكمل الوجوه ولكونه عين كل شيء يتوهم انه كلي وقد علمت بطلانه والعبارات عن بيان انبساطه على الهيئات و
اشتماله على الموجودات قاصرة الا على سبيل التمثيل والتشبيه وبهذا يمتاز عن الوجود المقدس الذي لا يدخل
تحت التمثيل والتشبيه وبهذا يصح الآيات الواردة في التشبيه وكلما قيل في تمثيله تقريبا للافهام من وجه فهو تبعيد
لها من وجه آخر كما قيل ان نسبته الى الموجودات العالمية كنسبة الهيولى الاولى الى الاجسام الشخصية والصور النوعية
او كنسبة البحر الى الامواج والتشكلات او كنسبة الكلي الطبيعي كجنس الاجناس الى الانواع والاشخاص المندرجة
تحته الى غير ذلك من التمثيلات واعلم ايضا ان هذا الوجود الانبساطي غير الوجود الانتزاعي الاثباتي العام البديهي
كما ظهر لك انه من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الذهن والوجود الحقيقي الذي هو
الثلث موجود في نفسه متشخص بنفسه لا متقيد بغيره كما سواه اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا اطلق في عرفهم الوجود
المطلق على الحق الواجب تعالى يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول اي الحقيقة بشرط لا شيء والتنزيه الصرف لا المعنى الاخير
والا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوي البصيرة وما اكثر ما ينشأ لاجل الاشتباه بين المعنيين من
الضلالات والعقائد الفاسدة من الالحاد والاباحة والحلول والتشبيه واتصاف الحق تعالى بصفات الحادثات
وصيرورته محل النقايص والآفات فعلم ان التنزيه المحض والتقديس الصرف كما هو المحققون من الحكماء والمحققين
من اصحاب الشرايع والاسلاميين باق على الوجه المقرر المبرهن عليه بلا شك ولا ريب بعد ان يعرف الفرق بين
مراتب الوجود على ما اوضحناه كما قيل من يدريها قلت لم تخذل بصيرته وليس بيديه الا من له البصر ولزيادة التوضيح
فلنورد لك مثالا وهو ان للانسان لنفسه التي هو بها هو مراتب ثلث احدها مرتبة نفسه بنفسه وهي التي لا يتقيد
بقيد ولا يتعين بتعين من التعينات القوائية وتعيناتها الاعضائية وصفاتها الجسمانية اي الحقيقة بشرط
لا شيء والتي والغيبة المطلقة فلا اسم لها ولا رسم في هذه المرتبة فهي بازاء الهوية الغيبية والغيب المطلق والذات
الاحدية والثانية النفس المقيدة المقرونة بالتعينات البدنية اي الحقيقة بشرط شيء فهي بمنزلة المرتبة الثانية
من الوجود والثالثة مرتبتها الجمعية الشخصية فان الانسان الواحد كزيد مثلا شخص واحد له هوية واحدة
شخصية فيقال حيوان ناطق عاقل مميز سميع بصير شام ذائق لامس متحرك بالارادة ضاحك باك نائم قاعد وبالجملة

النفس الناطقة عين كل عضو وجوهرة كل جارحة وذات كل قوة مدركة او محركة موصوفة بجميع صفاتها واحوالها وافعالها
واحيانها وكمياتها وكيفياتها ومع هذه كلها ليس الموجود في هذا الشخص الا ذاتا واحدة لها هوية بسيطة احدية سارية
في الاعضاء كلها وليست كثرة الاعضاء وانفصالها قادحة في وحدتها وطهارتها الذاتية كالنور الواقع في القاذورات
والنجاسات لا يتنجس بنجاستها ولا يتكثر ذاته بتكثرها لان وحدتها ضرب آخر من الوحدة شبه الوحدة العقلية لا
وحدة الاعضاء وحدة بالاتصال ونحوه فهي بمنزلة المرتبة الثالثة للوجود المنبسط والحق المخلوق به الذي ليس
عمومه وشموله على سبيل الاشتراك والكلية ولذا قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه اذا عرفت هذا فنقول للوحدة
ايضا ثلث مراتب الاولى الوحدة الصرفة التي لا تتعلق بغيره تعالى ولا تتقيد بقيد اصلا وهي المختصة بذاته تعالى
لا اسم لها ولا رسم ولا حد لها ولا برهان والثانية الوحدة المقيدة المقرونة بالعين الثابتة والماهية وهي
المنتفية عن الحضرة الاحدية والثالثة الوحدة المنبسطة المطلقة التي ليس عمومها وشمولها على سبيل
الاشتراك والكلية كالمعاني المعقولة كما قلنا لك في الوجود بل على نحو آخر لا يعرفه الا اهل البصيرة وهي الوحدة
التي وسعت كل شيء ومعه لا بامتزاج وغيره لا بافتراق كما ذكرنا في الوجود وهي المراد بالوحدانية في قوله ع
ولك يا الهي وحدانية العدد وقس عليها ساير صفاته العينية كالعلم والقدرة فلا يلزم شيء من المفاسد الشنيعة
على الطريقة المذكورة وارتفع الاشكال بالكلية كما لا يخفى على ذوي البصيرة بقي هنا شيء وهو ان التعبير بالوحدانية
دون الواحدية لماذا قلت لان الواحدية تطلق على الوحدة الصرفة وعلى غيرها وبعبارة اخرى على
المبدء وعلى المشتق بخلاف الواحدانية كما تحقيقه في الوجود فتذكر ويحتمل ان يكون المراد من العدد
الممكن الذي هو زوج تركيبي فان العدد هو الاثنان لما عرفت من ان الواحد ليس بعدد والمعنى ان
لك جهة وحدة الكثير الذي هو الممكن فتامل فيما قلناه لك في هذا المقام فانه عزيز المرام جدا لا يوجد
الا في هذا الكتاب والله الجواد الوهاب واليه مرجعي في كل باب وملكة القدرة الصمد وفضيلة الحول
والقوة ودرجة العلو والرفعة ومن سواك مرحوم في عمره مغلوب على امره مقهور على شانه مختلف الحالات
متنقل في الصفات فتعاليت عن الاشباه والاضداد وتكبرت عن الامثال والانداد فسبحانك لا
اله الا انت وملكة القدرة تملكها وضبطها واعمالها وقيل انه من اضافة الصفة الى الموصوف فان
الملكات هي الصفات والصمد بالجر صفة للقدرة اما من حيث انه يجوز وصف المذكر والمؤنث به واما من
حيث ان قدرته عين ذاته والاول هو الاظهر وهو في اللغة يستعمل على معنيين احدهما ما لا جوف له ويدل
ما روي رئيس المحدثين في كتاب التوحيد بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما الصمد
قال الذي ليس بمجوف وبسنده ايضا عن ابي الحسن ع قال الصمد الذي لا جوف له وقال النظام النيسابوري
قيل الصمد هو الذي لا جوف له ومنه قولهم لسداد القارورة صماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة
قال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة عن التاء وهو المصمت وهو ان المراد من الصمد وجوب

وجوده ونزاهته عن معنى الفوقية والامكان لان كل ممكن فوجوده امر زائد على اصل ذاته ومقتضى ذاته وباطنه العدم واللاشيء
والوجود الذي يحيط به ويجلله هو غيره فهو شبه الاجوف كالحلقة الخالية عن شيء كما روي في الكافي عن الصادق ع
ان المخلوق اجوف معتمل اما كونه اجوف فلاشتمال صورته على امر عدمي خال في ذاته عن كل صفة وحلية الا قبول
الاشياء وامكانها واما كونه معتملا فلانه يتغير ويضطرب من اعتمل اي اضطرب فاذا كان المخلوق بما هو
مخلوق اجوف بالمعنى الذي من لوازم المخلوقية كان الخالق موصوفا بمقابله وهو الصمد بالمعنى الذي يقابل هذا
المعنى وهو وجوب الوجود وثانيهما السيد المصمود اليه في جميع الحوائج قال الشاعر الا بكر الناعي بخير بني اسد بعمرو بن مسعود
وبالسيد الصمد المصمود اليه في جميع الحوائج وهو فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده قال الليث صمدت صمد هذا الامر
اي قصدت قصده والدليل على صحة هذا التفسير ما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال
هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وكذا ما روى ثقة الاسلام بسنده عن داود بن قاسم الجعفري عن ابي جعفر ع قال
قلت جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير وعنده ع انه قال الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه
آمر وناهي وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه وهذا ايضا
غير صحيح اطلاقه على الله تعالى لانه من صفة الاجسام فيجب ان يأول انه بان الجسم الذي يكون كذلك يكون عادم
التاثر والانفعال عن الغير ففي ذلك اشارة الى كونه واجب الوجود ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته
ووجه اتصاف القدرة بالصمد على المعنيين اما على الاول فلان قدرته ع عين ذاته وذاته عين قدرته
فقدرته عين وجوب وجوده وهو المراد من الصمد على المعنى الاول ونقول على مذاق اهل الظاهر ما لا اجوف له
يرجع الى المتانة والاحكام فالمعنى القدرة المتينة المحكمة التي لا فتور ولا ضعف فيها واما على الثاني فللعلة
المذكورة ايضا لان قدرته عين ذاته وذاته عين قدرته وهو السيد المصمود اليه في جميع الحوائج فقدرته
ايضا كذلك قيل ولان كل ما سواه مقهور لقدرته محتاج اليها في الحوائج فالقدرة هو السيد المصمود اليه في الحوائج ولو
تم وفضيلة الحول والقوة الفضيلة خلاف النقيصة قال الجوهري الفضل والفضيلة ضد النقص والنقيصة و
الحول القدرة على التصرف والقوة خلاف الضعف وقوته ثم تعود الى تمام قدرته فالحول حينئذ بمعنى القوة ايضا لكن
التاسيس خير من التاكيد والدرجة عطف على الفضيلة والعلو والرفعة اي مرتبتهما مرحوم في عمره اي من سواك
اهل لان يرحم لفقره وفاقته ونقصه في عمره اي في جميع ايام عمره اذ الممكن في البقاء محتاج الى العلة وما هو كذلك
فهو مستحق للترحم مغلوب على امره اي لا يقدر على امضاء شيء من اموره لو لم تشأ ابطاله ولا شيئية في
ذاته فلا حول ولا قوة له الا به ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا وقيل المعنى مغلوب مع تسلطه على امره فان
الاسباب والآلات منك وقيل اي ليس له تمام الاختيار في امره فلا يلزم ان لا اختيار له اصلا ولا يخفى ان ما ذكرناه
اولى لان هذه الفقرة مقابلة لقوله ع ولك فضيلة الحول والقوة وقس عليه مقهور على شانه والشان بالالف
الخطب والامر والحال من شان شانه اي قصدت قصده مختلف الحالات الاختلاف هو امتناع احد الشيئين اي يسد

مسد الاخر فيما يوجع الى اثره كالسواد الذي لا يسد مسد البياض والحالات جمع حالة بسكون حال وهي الهيئة التي يكون عليها
الشيء حال وجوده وقد يطلق على الكيفية النفسانية التي لا تكون راسخة وهي بهذا المعنى مقابلة للملكة ومعنى احتلاف
حالاته كونها غير متماثلة سواء كانت متضادة كالنوم واليقظة والفرح والحزن والعز والذل والرضا والغضب
او متقابلة في الجملة كالحياء والعفة والحلم والشجاعة والتواضع والزهد والصدق والسخاء الى غير ذلك من
الحالات متنقل في الصفات التنقل تفعل من النقلة وهي خروج الجسم من مكان الى مكان وهو هنا مجاز عن الاحوال
المختلفة حالا بعد حال والمعنى كونه لا يستمر ولا يدوم على صفة واحدة لا بحسب خلقه ولا بحسب عوارضه بل هو
ذو اطوار مختلفة فهو بحسب خلقه منتقل من العنصرية الى كونه غذاء الى كونه دما الى كونه نطفة الى كونه علقة الى
كونه مضغة الى كونه عظاما ولحما الى كونه خلقا اخر ثم من الطفولية الى الشبيبة الى الشيخوخة واما بحسب عوارضه
فهو متنقل تارة من العلم الى الجهل وتارة من الفقر الى الغنى وبالعكس وتارة من الصحة الى المرض وبالعكس و
هكذا قوله ع فتعاليت عن الاشباه والاضداد الفاء للترتيب اي اذا كان كل من سواك كل وكنت بريئا من جميع
ذلك فليس لك شبه ومثل ومثل فانزهك يا الهي عن الاشباه والاضداد والامثال والانداد تنزيها فالا
لا اله الا انت والشبه اضعف من المثل وقد جاء بمعنى المثل والضد النظير والكفو كالند والحاصل انت متعال عن
الاكفاء والنظائر في الالهية باي اعتبار سميت وتكريره الظاهر انه عطف تفسير اي ذاتك اعظم من ان يكون
لها مثل وند واعلى من ان يكون لها شبه وضد قوله ع فسبحانك لا اله الا انت اي اذ كنت على هذا الوجه من
الوصف بالوحدانية والاقتدار والحول والقوة والعلو والرفعة والتعالي عن الاشباه والاضداد والامثال
والانداد فسبحانك اي تنزيها لك عما لا يليق بشانك الاقدس وجنابك المقدس من صفات المخلوقين هذا
اخر اللمعة الثامنة والعشرين وقد وفق الله لاتمامها في ليلة الاربعاء لا ثنتي عشرة خلت من جمادى الاولى سنة
احدى وثلثين ومائتين بعد الف ———— من الهجرة النبوية عليه الصلوة والتحية
بسـ ———— ـم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الموسع للرزق ومقتره المنوع له ومقدره لكل شيء بقدر حظه وغيبه والصلوة والسلام على محمد نبيه و
حبيبه وعلى اله واهل بيته سيما علي ع قاسم الارزاق باذنه وبعد فهذه اللمعة التاسعة والعشرون من لوامع الانوار
العرشية في شرح الصحيفة السجادية على الله عليه وعلى ابائه وابنائه املاها المتوسل الى الطافه السرمدية في رفع
تقتيره ورزقه الصورية والمعنوية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية اصلح الله شانهما بفيضه ورحمته
وكان من دعائه ع اذا قتر عليه الرزق التقتير التضييق في النفقة والرزق في اللغة العطاء وقيل هو الحظ
وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر اسم والعرف خصصهما بما ينتفع به الحيوان بالاكل ويستعمل وقد تقدم الكلام
عليه في اللمعة الاولى بما لا مزيد عليه فليرجع اليه واعلم ان الرزق اعم من الرزق الصوري والمعنوي وان
الابتلاء للانبياء والاولياء بتقتير الرزق سبب الحضور في حضرة حضرته المقدسة بالدعاء كما يعود بعض

الدعاء يوجب الحضور والعطاء يوجب الفرق والمقام على الباب اشرف من الانصراف بالمبار وسببه لابتهال والتضرع و
السؤال كما قال امير المؤمنين ع ان الله يبتلي العبد وهو يحبه ليسمع تضرعه وابتهاله وعلى هذا ما روي عنهم من طرق
الخاصة والعامة انه ص قال عرض على ربي ان يجعل لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع يوما واجوع يوما
فاذا جعت تضرعت اليك وذكرتك واذا شبعت شكرتك وحمدتك ويقل واصحابنا قد ذكروا وجوها كثيرة لهذا
منها اعظام الاجر بانهم على الصبر والقناعة لانه كلما كانت المحنة اعظم كانت المثوبة عليها اجزل ومنها ابتلاؤهم
بالمتكبرين والمكذبين لانهم لو كانوا على الحالة الموصوفة من الاتساع في الدنيا لسقط بلاؤهم بالصبر اذ هي
المسكنة من المكذبين لهم والمستخفين بشانهم كما قال اهل مدين لشعيب ع ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك
فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز ومنها اكرامهم وصيانتهم عن الاشتغال بالدنيا
وفنيانها والتمتع بطيباتها لما تقرر من ان الدنيا والاخرة ضرتان بقدر ما يقرب من احديهما يبعد من الاخرى و
الانبياء عليهم السلام ومن سلك سبيلهم وان كانوا اكمل الخلق نفوسا واقواهم استعدادا القبول الكمالات
النفسانية الا انهم محتاجون الى الرياضة التامة بالاعراض عن الدنيا وطيباتها وهو الزهد الحقيقي والى تطويع
نفوسهم الامارة لنفوسهم المطمئنة بالعبادة التامة كما هو المشهور من احوالهم صلوات الله عليهم ومنها تاسي
المسلمين واقتداء المؤمنين بهم عليهم السلام في الاعراض عن الدنيا اذ كانوا هم القدوة للخلق ومحل الاسوة
لهم الى غير ذلك من الوجوه الركيكة لانتقاضها بسليمن وخليل الرحمن عليهما السلام وساير الصالحين من
عباد الله على ان الاقتصار في كلام مثله ع على التقتير في الارزاق الظاهرة يتعين لا يتم من شانه العصمة فالاولى
الاعراض عنها والرجوع الى ما الهمني الله به من فضله السني في ذلك وهو ان المراد بتقتير الرزق وعدمه هو
البسط والقبض المتداولان فيما بين اهل العرفان المشار اليهما في القران في قوله تع الم تر كيف مد الظل ولو
شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا قيل اعلم ان ماهيات الاشياء و
حقايق الاعيان هي ظل الحق وصفة لما اليه الوجود المطلق فلما اظهاره طلعا باسمه النور الذي هو الوجود الظ
الخارجي الذي يظهر به كل شيء ويبرز عن كتم العدم الى فضاء الوجود الاضافي ولو شاء لجعله ساكنا اي ثابتا
في العدم الذي هو خزانة جوده اي ام الكتاب واللوح المحفوظ الثابت وجود كل شيء فيهما في الباطن وحقيقته
لا العدم الصرف بمعنى اللاشيء فانه لا يقبل الوجود اصلا وما ليس له وجود في الباطن وخزانة علم الحق وغيبه لم يكن
وجوده اصلا في الظاهر والايجاد والاعدام ليس الا اظهار ما هو ثابت في الغيب واخفاؤه فحسب وهو الظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم ثم جعلنا الشمس شمس العقل عليه دليلا اي ان حقيقته غير وجوده والا لما مغايرة بينهما في
الخارج فلا يوجد الا الوجود فحسب اذ لو لم يكن وجوده لما كان شيئا فلا يدل على كونه شيئا غير الوجود الا العقل ثم
قبضناه الينا بافنائه قبضا يسيرا لان كل ما يفنى من الموجودات في كل وقت فهو يسير بالقياس الى ما يبقى وسيظهر كل
مقبوض عما قليل في مظهر اخر والقبض دليل على ان الافناء ليس باعدام محض بل هو منع عن الانتشار ومثل قوله تعالى

الم تر الى ربك الخ ان كان الخطاب لنبينا ص كان المراد بالظل العالم كله لان ربه هو الاسم الجامع لجميع الاسماء وان كان الخطاب لكل
احد فالمراد بالظل ذلك الاحد الذي هو بعض اجزاء العالم ومظهر للاسم الذي يربيه خاصته ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه
بالقوة ولم يخرج من القوة الى الفعل ثم جعلنا الشمس عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه ويظهره لهم
والبصيرة علما وعينا وهو بلسان الاشارة اسم النور وهو عبارة عن الوجود الحق باعتبار ظهوره في نفسه واظهاره
لغيره في العلم او العين ثم قبضناه اي الظل الذي هو العالم الينا قبضا يسيرا اي سهلا هينا بالنسبة الى قدرته وبطئه
فانه في مدة لا بد من اجتماع شرايط يكفي في قبضه استغناء بعضها اقول والحق ان المراد من قوله تع الم تر كيف مد الظل هو
الوجود المنبسط والحق المخلوق به الذي يصح كل شيء بحسبه وهو المرتبة الثالثة من الوجود التي ذكرناها في اللمعة الثالثة
والعشرين مفصلة فتذكر تفهم قوله ع اللهم انك ابتليتنا في ارزاقنا بسوء الظن وفي اجالنا بطول الامل حتى التمسنا
ارزاقنا من عند المرزوقين وطمعنا باما لنا في اعمار المعمرين الابتلاء الامتحان والاختبار وقد تقدم الكلام عليه
في اللمعة الاولى واللمعة السادسة فليرجع اليه وقيل وسوء الظن هنا عبارة عن عدم اليقين بان الارزاق انما تكون
من الله سبحانه وتعالى وانما صادرة عن القسمة الربانية المكتوبة بعلم القضاء الالهي في اللوح المحفوظ الذي هو خزانة
كل شيء كما قال في محكم كتابه نحن قسمنا بينهم معيشتهم وان حصولها الى المرزوقين بمقتضى قسمته تعالى كما قال وان
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فلا يزيد فيه حيلة محتال ولا ينقص منه عجز عاجز فعدم اليقين
بذلك اما شك فيه او اعتقاد راجح بان الامر على خلاف ذلك وكل منهما سوء ظن ناشئ عن ضعف القلب واستيلاء
مرض الوهم عليه والباء للسببية وقيل هي صلة للابتلاء يعني انك ربيتنا بسوء الظن في ارزاقنا فاختبرنا وكذا فيما بعده
فحصل اي بان نظن انه لا يصل الينا الرزق فوسوست النفس الامارة بالسوء بمنع الزكوة واداء حق الله والحج
الحرام والذخاير منه بسبب هذا الظن السوء ونعم ما قال بعض اهل الفرس جهل سال الشد تاكه عقل او سود كم روزي بود
انكه وقتى بخود همان بي طيد ولى بخوف وهراس زهى فروت زهى اساس قيل اعلم ان سوء الظن بالله موجب
الى القنوط من رحمته بل هو هو وقد عد من الكبائر كما ان نقيضه من اعظم الاعمال روى عن الصادق ع انه قال قال
رسول الله ص ان اخر عبد يؤمر به الى النار فاذا امر به التفت فيقول الجبار جل جلاله ردوه فيرد فيقول لم التفت
الي فيقول يا رب لم يكن ظني بك هذا فيقول وما كان ظنك بي فيقول يا رب كان ظني بك ان تغفر لي خطيئتي وتسكنني
جنتك قال فيقول الجبار يا ملائكتي لا وعزتي وجلالي والائي وعلوي وارتفاع مكاني ما ظن بي عبدي هذا
ساعة من خير قط ولو ظن بي ساعة من خير ما روعته بالنار اجيزوا له كذبه وادخلوه الجنة ثم قال رسول الله ص ليس
من عبد يظن بالله عز وجل خيرا الا كان عند ظنه به وذلك قوله عز وجل وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم
فاصبحتم من الخاسرين والامال جمع امل بفتحتين وقد علمت انه يطلق على مدة العمر وعلى الوقت الذي يقترض فيه
توقع حصول محبوب للتصرف في المستقبل والمراد بطول الامل في الاجال توقع امتداد مدة العمر وتاخر الوقت الذي
يتعرض فيه والباء اما للسببية اي بسبب تطويلنا الامال ابتليتنا بالحرص على تاخير الاجل وزيادة العمر وكونها صلة

الظهرية لما تقدم والالتماس طلب الشيء ممن يساوي الطالب رتبة على سبيل التلطف كقولك لمن يساويك افعل كذا ايها
الاخ اي حتى طلبنا ارزاقك المقدرة علينا من الذين رزقتهم وهذا ناشئ عن ظننا بالارزاق ولولاه لكان العقل
حاكما بان طلب المحتاج من المحتاج قبيح وطمعنا بالكسر من طمع في الشيء طمعا من باب تعب حرص عليه ورجاه والباء في
بامالنا للسببية والمعمرين جمع معمر اسم مفعول من عمره الله تعميرا اي اطال عمره اي طمعنا بسبب امالنا الطويلة في ان
نعمر مثل اعمارهم ونعيش مثل ما عاشوا هذا ما ذكروه علماء الاعلام في هذا المقام وهو كما ترى لا يسمن ولا يغني من جوع
والتحقيق الحقيق بالتصديق في هذا الفصل من الدعاء مبني على تمهيد مقدمة وهي انه قد عرفت سابقا ان المعنى
واحد ومهيته واحدة انحاء عديدة من الوجود بعضها اشرف واعلى من بعض كمهية العلم ومفهومه فمن العلم ما هو عرض
كعلم الانسان بغيره ومنه ما هو جوهر كعلمه بذاته ومنه ما هو واجب الوجود كعلمه تع بذاته وكمهية الجسم ومعناه
الجوهر القابل للابعاد له انحاء من الوجود بعضها اضعف وادنى وبعضها اشد وابقى فمن الجسم ما هو جسم هو ارض
فقط او ماء او هواء او نار كل ومنه ما هو جماد فيه العناصر الاربعة الموجودة بوجود واحد جمعي لكنه جماد فقط
من غير تغذ ونمو وحس وحيوة ونطق ومنه ما هو جسم متغذ نام مولد بجسميته اكمل من جسمية الجمادات والمعادن
ومنه ما هو مع كونه جسما حافظا للصورة متغذيا ناميا مولدا حساسا ذو حيوة حسية ومنه ما هو مع كونه حيوانا
ناطقا مدركا للمعقولات فيه ماهية الاجسام السابقة موجودة بوجود واحد جمعي لا تضاد بينها في هذا الوجود
الجمعي لكونه موجودا على وجه الطف واشرف هو وجود الانسان ولا استبعاد في ذلك فان الاشياء المتضادة
في الخارج موجودة في الذهن بوجود جمعي لا تضاد بينها وكذا صفاتنا فينا زائدة على وجود ذواتنا وفي الله تع
عين ذاته سبحانه الى غير ذلك من الامثلة التي سبق ذكرها في اللمعة الاولى ثم الانسان يوجد في عوالم متعددة
بعضها اشرف واعلى من الاخر فمن الانسان ما هو انسان طبيعي ومنه ما هو انسان نفساني ومنه ما هو انسان عقلي واما
الانسان الطبيعي فله اعضاء محسوسة متباينة في الوضع فليس موضع العين موضع السمع ولا موضع اليد موضع الرجل
ولا شيء من الاعضاء في موضع العضو الاخر واما الانسان النفساني فله اعضاء متمايزة لا يدرك شيء منها بالحس
الظاهر وانما يدرك بعين الخيال والحس الباطن المشترك الذي هو بعينه يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس وتلك
الاعضاء غير متخالفة الجهات والاوضاع بل لا وضع لها ولا مهية ولا يقع نحوها اشارة حسية لانها ليست في هذا
العالم وجهاته كالانسان الذي يراه الانسان في النوم والنوم جزء من اجزاء الاخرة وشعبة منها ولهذا قيل
النوم اخ الموت واما الانسان العقلي فاعضاؤه روحانية وحواسه عقلية له بصر وسمع عقليان وذوق وشم ولمس
عقلية اما الذوق فابيت عند ربي يطعمني ويسقيني واما الشم فاني لاجد ريح الرحمن من جانب اليمن واما اللمس فوضع
الصدر بكتفي الحديث وكذا له يد عقلية وقدم عقلي ووجه عقلي وجنب عقلي وتلك الاعضاء والحواس العقلية كلها
موجودة بوجود واحد عقلي وهذا هو الانسان المخلوق على صورة الرحمن وهو خليفة الله في العالم العقلي مسجود
للملائكة وتبعه الانسان النفساني وتبعه الطبيعي واذا تمهد هذه المقدمة فنقول مهية الرزق ومعناه وهو ما يتقوم

كالمعاد ولعله القوة وساير العمرين وقيل
انا طمعنا بامور عظيمة يتوقف حصولها
على اعمار المعمرين وهو كما ترى وهذا ايضا
باعث لازدياد حرصنا وحدنا وجهنا في
كسب الوجه لا يحصل الرزق ع

بالشيء انحاء من الوجود بعضها اقوى واكمل من بعض بحسب عوالم متعددة ومواطن متكثرة فغذاء كل موجود ورزقه
من جنسه وبحسبه فغذاء الجسم جسماني وغذاء الروح روحاني وغذاء العقل عقلاني ولما كان لاهل مرتبة جمع الجمع
مظهرية الوجود الانبساطي فله مقامات متفاوتة ومراتب متكاثرة ففي مقام الجسم جسماني وفي مقام الروح روحاني
وفي مقام العقل عقلاني وفي مقام الاله الحق الا رزقه وغذائه عوائده بحسب مراتبه ومقاماته متفاوتة ففي مقام
الجسم جسمانية وفي مقام النفس نفسانية وفي مقام العقل عقلانية وفي مقام الالهية الهية فهذا الفصل من الدعا
صدر عنه ع في حال كونه في مقام الطبع والنفس فتأسيا به وقيل انا الهمنا بامور عظيمة يتوقف حصولها على اتمام
العمرين وهو كاثري وهذا ايضا باعث لانه زياد حرصنا وجدنا وجهدنا في كسب المال بجهة لاجل تحصيل الرزق
كالعادة والعامة وسائر المعمرين فائدة قال ابن دريد لا تعد العرب معمرا الا من عاش مائة وعشرين سنة فصاعدا
قال الطبيعيون العمر الطبيعي للانسان مائة وعشرون سنة لان التجربة دلت على ان غاية سن النمو ثلثون سنة
وغاية سن الوقوف عشرة فهذه اربعون كما قيل نشاط عمر باشد تا چهل سال ويجب ان يكون غاية سن النقصان ضعف
الاربعين المتقدمة فيكون نهاية العمر مائة وعشرين سنة قالوا وانما صار زمان الفساد ضعف زمان الكون
اما من السبب المادي فلان في زمان نقصان البدن تغلب اليبوسة على البدن فتمسك بالقوة واما من
السبب الفاعلي فلان الطبيعة تتأدى الى الافضل وتتحامى عن الانقص وزعم بعض المنجمين ان سبب كون اتمام
العمر مائة وعشرين سنة هو ان قوام العالم بالشمس وسنوها الكبرى مائة وعشرون سنة وتعقب بعضهم ذلك
بانه ليس في قول الطائفتين برهان منطقي يدل على ان غاية عمر الانسان هذا القدر او قدر معين غيره وقد
جاءت الكتب الالهية باثبات الاعمار الطويلة للامم السالفة قال الله تعالى في حق نوح ع فلبث فيهم الف سنة الا
خمسين عاما والتورية والانجيل مطابقان للقران العظيم في اثبات الاعمار الطويلة للادميين والاصرار على
انكار ذلك دليل على الجهل كما ان في اهل السنة في شان المهدي ع وقال الشيخ ابو الريحان البيروني في
الكتاب المسمى بالاثار الباقية عن القرون الخالية وقد انكر بعض اغمار الحشوية والدهرية ما وصف من طول
الاعمار الخالية وخاصة ما تمادى الى زمان ابراهيم ع وذكر شيئا من كلام المنجمين ثم حكى عن ماشاء الله انه قال في
كتابه في المواليد يمكن ان يعيش اصحاب سني القران الاوسط اذا اتفق الميلاد عند تحويل القران الى الحمل مثلثا
وكانت الدلالات على ما ذكرنا ان يبقى المولود سني القران الاعظم وهي تسعمائة وستون سنة بالتقريب في
يعود القران الى موضعه انتهى وبالجملة الاستبعاد في ذلك في غاية السقوط اذ الادلة الطبية والنجومية قائمة
بوجود الاعمار الطويلة مضافا الى اخبار الكتب الالهية والاخبار المعصومية والنقلة الموثقة فمن انكر طول
الاعمار واستبعاده ما سند لا بانه غير معقول وخوف الفساد لانه من بدء الخلق من غير شيء فامكنه اطالة الاعمار
واستدادها بان يعطي البنية استعدادا يبقى مدة كثيرة وقيل واما المعنى من بقائهم فلا يخ من احد قسمين اما ان يكون
بقاؤهم في مقدور الله تعالى او لا يكون ومستحيل ان يخرج عن مقدور الله تعالى لانه من بدء الخلق من غير شيء وافناه

ثم يعيده

ثم يعيده بعد الفناء والابداء ان يكون في مقدوره تعالى فلا يخ من قسمين اما ان يكون راجعا الى اختيار الله تعالى او الى اختيار
الناس ولا يجوز ان يكون راجعا الى اختيار الناس لانه لو صح ذلك منهم لجاز لاحد منا ان يختار البقاء لنفسه ولولده
وذلك غير حاصل لنا غير داخل تحت مقدورنا واما من قال انه ممكن مقدور ولكن خارج عن العادة فجوابه ان
العادة تختلف بحسب الامكنة والازمنة والادوار الفلكية كما لا يخفى على ذوي البصيرة
مفضل على محمد واله وهب لنا يقينا صادقا تكفينا به من مؤنة الطلب والهمنا ثقة خالصة تعفينا بها من شدة النصب
قيل اليقين هو العلم بالشيء ضرورة واستدلالا بعد ان كان صاحبه شاكا فيه ولذلك لا يوصف الباري تعالى
بانه متيقن ولا يق تيقنت ان السماء فوقي وقد تقدم الكلام عليه والاعفاء في الاصل ادناء والجفون ثم استعمل
في التغافل والتصدد والمعنى هنا تقصدنا به عن مؤنة الطلب وفي رواية تكفينا بدل تعفينا والالهام قد مرّ
والطلب بطريق الفيض والثقة الائتمان يق وثقت به اثق بالكسر فيهما اذا ائتمنته والخالصة التي لا يشوبها
شك او وهم والاعفاء الاقالة والنصب التعب وهذه الجملة من الدعاء متعلقة بالابتلاء اي اذا كان الامر
في الابتلاء كما ذكر فاطلب منك يقينا صادقا تقصدنا به عن مؤنة الطلب او تكفينا بسبب يقين وصول
الرزق من مشقة الطلب ثقة اي ائتمانا خالصة من شوائب الوسواس والاضطراب وسوء الظن في
وصول الرزق تعفينا بسبب تلك الثقة من شدة التعب بيان ذلك انه اذا حصل لاحد بالبرهان او الحال
الخاصة او الكشف اليقين بالله ووحدانيته وعلمه وقدرته وتقديره للاشياء وتدبيره فيها وحكمته التي لا
يفوتها شيء من المصالح ورأفته بالعباد واحسانه اليهم ظاهرا وباطنا وتقديره كمالات الاعضاء الظاهرة
والباطنة وتدبيره منافعها بلا استحقاق ولا مصلحة منهم ومن غيرهم وايصال الارزاق اليهم حيث لا
شعور لهم بطرقها ولا قدرة لهم على تحصيلها واكتسابها مع عدم وجوده بوجه من الوجوه علم ان من كان كذلك كان
قادرا على مستقبل اموره ومهماته وايصال رزقه ومطلوبه فلا ينظر الى الاسباب والوسائط ولا يتعلق قلبه بها
اصلا فيستريح من مؤنة الطلب وكل من حصلت له ثقة خالصة بالله تعالى في جميع اموره واعتمد عليه ووثق
بكفايته وتمسك بحوله وقوته وترقب التوفيق والاعانة منه دون الاعتماد على نفسه وحوله وقوته وقدرته
وعلمه وما يظنه من الاسباب الضرورية والعادية وغيرها فلا يتعب كل التعب في اكتساب الرزق وهذا
هو معنى التوكل على الله سبحانه كما سبق تحقيقه فتذكر واجعل ما صرح به من عدتك في وحيك واتبعته
من قسمك في كتابك قاطعا لاهتمامنا بالرزق الذي تكفلت به وحسما للاشتغال بما ضمنت الكفاية له التصريح
التبيين والعدة بتخفيف الدال المهملة الوعد والوحي مصدر وحيت اليه الكلام اذا القيته اليه ليعلمه واوحيت
اليه بالالف مثله ثم غلب استعمال الوحي فيما يلقى الى الانبياء من عند الله كما مرّ في اول الكتاب تحقيقه والمراد به هنا
الموحى كالقول بمعنى المقول اي فيما اوحيته وهو القران واتبعته بمعنى قفيته اي جعلته تابعا له والقسم بفتحتين
اسم من اقسم بالله اذا حلف وقاطعا مفعول ثان لاجعل اي اجعل تلك الوعدة وذلك القسم قاطعا لاهتمامنا

من اهتم بالامر اهتماما اعتنى به وتكفلت بالمال التزمت به والزمته نفسي والحسم القطع ومنه قيل للسيف حسام لانه
لما يأتي عليه وقول العلماء حسما للباب اي قطعا للوقوع كليا واسناد القطع والحسم للعدة والقسم مجاز عقلي اي اجعلهما
سببا لهما والمعنى اجعل وعدك بالرزق المصرح في القران وقسمك الذي قفيته واتبعته في اثر ذلك الوعد سببا لقطع
اهتمامنا بطلب الرزق الذي انت متكفل بايصاله الينا حتى اذا لاحظنا وعدك بالرزق الذي تكفلت به بالوعد
السابق وبالقسم الذي بعده قعدنا عن طلبه واسترحنا عن ارتكاب المشقة والدناوة في تحصيله واجعل ذلك الوعد
والقسم ايضا سببا لقطع اشتغالنا بما ضمنت الكفاية له اي بطلب الرزق الذي انت ضمنت كفايته بالقسم الذي
بالوعد ثم اشار الى الوعد والقسم بقوله فقلت وقولك الحق الاصدق واقسمت وقسمك الابر الاوفى وفي السماء
رزقكم وما توعدون ثم قلت فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون الفاء عاطفة وقلت عطف
صرحت من قبيل عطف المفصل على المجمل وقولك الحق جملة معترضة بين القول ومقوله لا محل لها من الاعراب وفائدتها
تقرير مضمون الجملة اي قولك من الاقوال الصادقة فانه سبحانه اصدق القائلين ومن اصدق من الله حديثا
واقسمت بمعنى اقسما اي حلف والابر الاصدق يق ابر قسمه اذا امضاه على الصدق والاوفى الاتم اما الوعد فاني
قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وهو في محل نصب على المفعولية لانه مقول القول اي اسباب رزقكم
بارسال الغيث والمطر عليكم فيخرج به انواع الاقوات والملابس والمنافع وقيل معناه وفي السماء تقدير رزقكم
اي ما قسمه لكم مكتوب في ام الكتاب الذي هو في السماء وفي حديث اهل البيت عليهم السلام ارزاق الخلائق في
السماء الرابعة تنزل بقدر وتبسط بقدر وقيل المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر وهو المروي عن الصادق
ع قال الرزق المطر ينزل من السماء فيخرج به اقوات العالم قوله وما توعدون قيل هو الثواب والعقاب و
قيل الجنة وعدها فانها فوق السماء وسقفها العرش وهو المروي عن الرضا ع وبه تندفع شبهة الاشاعرة التي
حدتهم على انكار وجود الجنة في الدنيا حتى ذهبوا الى ان الله تعالى سيخلقها في القيمة وحاصلها انه تعالى قد وصفها
بان عرضها كعرض السموات والارض فلو كانت مخلوقة الان اين تكون والجواب ظاهر كما عرفت واما النار ففي
بعض الاخبار ان مكانها تحت طبقات الارض السابعة وما يشهد من المياه الحارة في رؤوس الجبال فمن
فيحها وقد ورد النهي في الحديث عن الاستشفاء به كما تفعله العامة من الناس وفي الاخبار المتضمنة لحكاية
المعراج تصريح بانها في السماء ولا منافاة بينهما لتعدد النيران كتعدد الجنان روي عن علي ع ان النيران بعضها
فوق بعض فاسفلها جهنم وفوقها لظى وفوقها الحطمة وفوقها سقر وفوقها الجحيم وفوقها السعير وفوقها الهاوية
وسيجيء زيادة بيان في الدعاء الثاني والثلثين ان شاء الله تعالى القوي وما توعدون من اخبار الرجعة والقيمة
والاخبار التي في السماء واما القسم كما في قوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون اقسم سبحانه
بنفسه ان ما ذكر من امر الرزق والايات وما تضمنه في الكتاب حق مثل حقية نطقكم الذي تنطقون به كما لا تشكون
في نطقكم فينبغي ان لا تشكوا في حصولها وعدم وفي الكلام مبالغات من القسم وان واللام والتشبيه فان قيل

المبالغة

المبالغة في مقابلة الانكار فمن المنكر هنا قلنا المنكر هو النفس الامارة بالسوء وهي من اشد المنكرين ولذا بالغ
سبحانه مبالغات شتى ولذلك عدّ النبي ص الجهاد مع النفس الجهاد الاكبر فان قلت لم شبه حقيته وعده بحقية
نطق العباد وبعضها ان حقية وعده اتم واشهر قلت الغرض من التشبيه هنا ما يؤل الى المشبه به دون المشبه وهو هنا
ايهام انه اتم من المشبه في وجه الشبه وهو الحقية كما في التشبيه المقلوب وذلك لان اكثرهم لا انس لهم بالمحسوسات
لا يرتقي فهمهم عن عالم الحس ولذا لا يطمئنون بوعده تعالى بعضهم تكفل برزقهم شدد عليهم اطمينانهم بوعده الله تعالى
قيل لما نزلت هذه الاية قالت الملئكة هلكت بنو آدم اغضبوا الرب حتى اقسم لهم على ارزاقهم ونقل جار الله في
الكشاف عن الاصمعي قال اقبلت من جامع البصرة وطلع اعرابي على قعود فقال ممن الرجل قلت من بني اصمع قال من
اين اقبلت قلت من موضع يتلى فيه كلام الرحمن فقال اتل علي فتلوت والذاريات فلما بلغت قوله تعالى وفي السماء
رزقكم قال حسبك فقام الى ناقته فنحرها ووزعها على من اقبل وادبر وعمد الى سيفه وقوسه فكسرهما وولى فلما
حججت مع الرشيد طفقت اطوف فاذا انا بمن يهتف بي بصوت دقيق فالتفت فاذا انا بالاعرابي قد نحل واصفر فسلم
علي واستقرأ السورة فلما بلغت الاية صاح وقال قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ثم قال وهل غير ذلك فقرأت فورب
السماء والارض انه لحق فصاح وقال يا سبحان الله من ذا الذي اغضب الحق الجليل حتى حلف لم يصدقوه بقوله حتى الجأوه
الى اليمين قالها ثلثا وخرجت معها نفسه وقيل التشبيه باعتبار عدم العلم بحقيقته كما انكم لا تعلمون مواضع خروج النطق
وكيفية حصوله فكذلك الرزق كما قال ع الا ان محل رزق المؤمن من حيث لا يحتسب وقيل هو باعتبار الزيادة و
النقصان يعني كما ان النطق يزيد وينقص بسبب بثه والحرص عليه فكذا الرزق ينقص ويزيد بالانفاق ونحو
امساكه فح فالنطق هنا عبارة عن العلوم والمعارف والاظهر هو الاول واما اعراب مثل فهي مرفوعة في نسخة ابن
ادريس على انه صفة لحق ولا يغيره الاضافة الى المعرفة لتوغلها في الابهام ومنصوبة في الاصل اما على انه اضيف الى
مبني فبني كما بني حين في قوله على حين عاتبت المشيب على الصبا او على انه جعل مع ما بمنزلة كلمة واحدة فبنيت على
الفتح لذلك او على انه حال من المستتر في الحق وهو العامل لانه من المصادر التي وصف بها او على انه وصف
لمصدر محذوف اي انه لحق حقا مثل نطقكم هذا اخر الروضة التاسعة والعشرين من لوامع الانوار العرشية في شرح
الصحيفة السجادية وقد وفق الله تعالى لاتمامها لست خلت من جمادى الاولى سنة ١٢٣١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي يقضي بمعونته الديون ويهدي بهدايته اهل القرون والصلوة والسلام على نبيه الذي به يهتدي المهتدون
وعلى اهل بيته الذين بالحق يأمرون وبعد فهذه الروضة الثلثون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه
وعلى آبائه وابنائه صلوات غير متناهية املاء المستعين في قضاء ديونه الدنيوية والاخروية الى الحضرة الاحدية محمد باقر
بن سيد محمد من السادات الموسوية غفر الله ذنوبهما في الاخرة وكان من دعائه ع في المعونة على قضاء الدين المعونة على
وزن مفعلة بضم العين اسم من استعان به فاعانه وبعضهم يجعل الميم اصلية ويقول هي على وزن فعولة مأخوذة

من الماعون وهو ماخوذ من المعن وهو السهل اليسير لسهولته وتيسره والقضاء هنا بمعنى الاداء وقيل المراد به
هنا ما ثبت في الذمة من مال لآخر سواء كان مؤجلا ام لم يكن فيشمل السلف والقرض وفي القاموس الدين ما له اجل
وما لا اجل له فقرض وقيل هو كل معاملة كان احد العوضين فيها مؤجلا واما القرض فهو اعطاء شيء ليستعيد عوضه وقتا
اخر من غير تعيين للوقت ولا يخفى على طريقتنا ان المقصود من الدين هنا هو اعم من الدنيوية والاخروية
اللهم اني اعوذ بك من دين تخلق به وجهي ويحار فيه ذهني ويتشعب له فكري ويطول بممارسته شغلي
العوذ الاعتصام والخلق البالي ثم استعير لبذل الوجه في سؤال او دين ونحوهما اي من دين يصير وجهي بسببه
كالخلق البالي لان الدين عند طلب صاحب الحق اذا لم يكن موجودا يصير سببا لذهاب ماء الوجه وتعلقه بها
ولذا منع جماعة من الاصحاب منه لمن لم يكن له ما يقابله وقد ... عليه السؤال بالكف واما الانبياء والائمة عليهم السلام
فانهم وان ... عن دين الا انهم كانوا قاطعين باداءه عنهم ومع هذا كان لهم ما يقابله اصلا فاستعاذته ...
يحار من الحيرة يحار حار فارة يحار حيرا من باب تعب وحيرة لم يهتد وجه الصواب فهو حيران والذهن قوة
للنفس بسببها تكتسب العلوم وفي القاموس هو الفهم والعقل وحفظ القلب والفطنة والتشعب التفرق في
الممارسة المداومة على العمل والضمائر كلها راجعة الى الدين واعوذ بك يا رب من هم الدين وفكره وشغل
الدين وسهره فصل على محمد واله واعذني منه الشغل بضم الشين والغين معا اسم من شغله الامر شغلا من باب
نفع فالامر شاغل وهو مشغول والسهر بفتح السين المهملة والهاء على وزن الشجر فقد النوم في الليل كله او بعضه
سهر الليل او بعضه اذا لم ينم فيه فهو ساهر وسهران واضافته الى ضمير الدين من باب اضافة الشيء الى سببه اي
السهر الحاصل بسبب الدين فصل على محمد واله اي اذا عذت بك يا رب من هم الدين الى اخره فصل على محمد واله واعذني
منه واستجير بك يا رب من ذلته في الحيوة ومن تبعته بعد الوفاة فصل على محمد واله واجرني منه بوسع فاضل او
كفاف واصل استجاره واستجار به طلب ان يجيره فاجاره والذلة بالكسر الهوان والتبعة على وزن الكلمة الظلامة
سميت بذلك لان صاحبها يتبع بها ظالمه والوسع بالضم الغنى والثروة والفاضل الزائد والكفاف بالفتح من
العيش والنفقة ما ليس فيه فضل وفي الحديث اللهم ارزق ال محمد الكفاف واصل اي واف بمعيشتي ولا يقصر بلا
احتياج الى الاستدانة بعد ذلك اللهم صل على محمد واله واحجبني عن السرف والازدياد وقومني بالبذل و
الاقتصاد وعلمني حسن التقدير واقبضني بلطفك عن التبذير واحجبني اي امنعني من حجبه حجبا من باب قتل منعه
ومنه قيل للبواب الحاجب لانه يمنع من الدخول وللستر حجاب لانه يمنع من المشاهدة والسرف اسم من اسرف اسرافا
اذا جاوز القصد وتباعد عن حد الاعتدال مع عدم المبالاة وهو يجري في كل امر وان اشتهر في انفاق المال قال
بعضهم هو ان ينفق فيما ينبغي اكثر مما ينبغي والتبذير اشد منه لانه الانفاق في غير ما ينبغي والازدياد في
الانفاق فيرجع الى الخوض في السرف وعطف بيان له واما في المال وجمع الحطام فيرجع الى البخل والامساك وقد
تقدم الكلام عليه فليرجع اليه وقومني اي اعدلني واجعلني معتدلا بالبذل والاقتصاد من قومته تقويما فتقوم بمعنى

فعدل

فعدل ومنه القوام بالفتح بمعنى العدل وبذل له بذلا من باب قتل سمح به واعطاه والاقتصاد التوسط الذي هو العدل
المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ولهذا قيل الجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا للعوض ولا للغرض وفي هاتين
الفقرتين تلميح الى قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وعلمني حسن التقدير
في طرق المعاش واكتساب المعاد وهو علم جليل لا يتضمنه كتاب ولا يتعلم من معلم وانما هو حكمة الهية وموهبة ربانية
يأتي لمن يشاء من عباده واقبضني اي خذني عن التبذير الذي هو اشد الاسراف بلطفك اي بعصمتك اياي منه
وكفى التبذير ذما قوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين واجر من اسباب الحلال ارزاقي ووجه في ابواب
البر انفاقي وازو عني من المال ما يحدث لي مخيلة او تاديا الى بغي او ما اتعقب منه طغيانا واجر من اجرى عليه
الرزق اجراء جعله جاريا اي اجعل ارزاقي جارية علي او على يدي من اسباب الحلال حتى لا الجا الى الحرام ووجه
في ابواب البر انفاقي اي اصرف ذلك المال الحلال الذي تفضلت به علي في ابواب البر والطاعة لا في ابواب المعصية
لان في بعض الروايات ان ابن ادم مسؤل بعد الصلوة من ان ماله من اين اكتسبه وفيما صرفه قال جمال الملة و
الدين ابو يوسف المطهر الحلي ره من صرف درهما في غير وجهه فهو سفيه لا يبان يحجر عليه شرعا وازو اي اقبض من زوى
عنه يزويه نحاه وقبضه ومخيلة اي كبرا وعجبا ولما كان المال الكثير كثيرا ما يحدث للنفوس الدنية تكبرا وعجبا سئل
ربه ان يصرف عنه مثل هذا المال او المال الذي يكون مؤديا الى بغي او تعد على احد وفسر البغي في قوله تعالى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي بالاستعلاء والتطاول على الناس او ما اتعقب منه من المال عطف على ما يحدث والمعنى واقبض عني
من المال ما احد في عاقبته طغيانا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وفي هذه الفقرة تلميح الى قوله تعالى ان
الانسان ليطغى ان راه استغنى اللهم حبب الي صحبة الفقراء اي اجعل صحبة الفقراء الي محبوبة لان النفوس
البشرية مجبولة على بغض الفقر وكراهيته واعني على صحبتهم بحسن الصبر اي كن معينا بالصبر على مصاحبتهم بان تعطيني
صبرا جميلا في المعاشرة معهم حال كوني فقيرا مسكينا او الغني لما كانت صحبة الفقراء سببا للحقارة في اعين الناس فتفضل
علي بجميل الصبر عليها قال رسول الله ص اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني مع المساكين وانما كان الفقر من جملة
الاعانة على صحبة الفقراء لان الجنسية علة للضم والجنس الى الجنس يميل وينفر عن الضد كما ان النار تقوى من النار و
تضعف وتطفى من الماء وما زويت عني من متاع الدنيا الفانية فاذخره لي في خزائنك الباقية المتاع ما يتمتع به و
هو اسم من متعته بالتثقيل اذا اعطيته ذلك وفي محكم اللغة المتاع المال والاثاث والجمع امتعة ونعت الدنيا
بالفانية للذم ومفعول زويت محذوف اي وما زويته والمفعول يكثر حذفه اذا كان عائدا على الموصول نحو اهذا
الذي بعث الله رسولا اي بعثه والفاء من قوله فاذخره رابطة لشبه الجواب بشبه الشرط واذخره بتشديد الدال المهملة
وفتحها وبكسر الخاء المعجمة وسكون الذال وفتح الخاء المعجمة هو ما عدد لوقت الحاجة اي فاجعل ما منعته عني من متاع
الدنيا الفانية ذخيرة لي في خزائنك الباقية فانها لا تفنى قال الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق والباقيات
الصالحات خير عند ربك ... اعلم ان الدنيا بايدة داثرة فانية لا قرار لها ولا ثبات ولذا نعتها ع بالفانية وذ

لان كل شخص جوهري له طبيعة سيالة متجددة غير مستقرة الذات وله ايضا امر عقلي ثابت مستقر باق ازلا وابدا في علم
الله سبحانه ببقاء الله لا بابقاء الله اياه فان بين المعنيين فرقانا وذلك الامر العقلي رب الطبيعة وسببها الذاتي
والله سبحانه رب الارباب ومسبب الاسباب ونسبة ذلك الامر الى الطبيعة نسبة الروح الانساني من حيث ذاته
الى الجسد فان الروح الانساني لتجرده من حيث الذات باق وطبيعة الجسد ابدا في التجدد والسيلان والذوبان
وانما هو متجدد الذات الباقية بورود الامثال والخلق لفي غفلة عن هذا بل هم في لبس من خلق جديد فالطبيعة
وجود دنيوي بائد داثر لا قرار له والعقل وجود ثابت عند الله غير داثر لاستحالة ان يزول شيء من الاشياء او
يتغير في علمه تعالى وتقدس فاعلم هذا وتبصر واجعل ما خولتني من حطامها وعجلت لي من متاعها بلغة الى جوارك ووصلة
الى قربك وذريعة الى جنتك في الصحاح وخوله الله الشيء اي ملكه اياه والحطام بالضم ما تكسر من اليبس النبات شبه
به ملاذ الدنيا لانكسارها وسارعة الفناء اليها والبلغة بالضم هو ما يتوصل به الى المقصود ويبلغ به اليه كالبلاغ
لا بمعنى ما يكتفى به من العيش وان اشتهرت في هذا المعنى وكذا الوصلة والذريعة اي اجعل ما ملكتني اياه وانعمت به
علي من متاع الدنيا ما ابلغ به الى فنائك واصل به الى قربك والى نعيم جنتك عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
نعم العون الدنيا على طلب الاخرة وقال رسول الله ص نعم المال الصالح للرجل الصالح انك ذو الفضل العظيم وانت
الجواد الكريم قيل والجملتان تعليل لاستدعاء المسائل السابقة منه تعالى ومزيد استدعاء للاجابة واكد الجملة الاولى
لغرض كمال يقينه بمضمونها وعرف المسند في الثانية بلام الجنس لافادة قصر الجود والكرم عليه سبحانه قصرا تحقيقيا
وهو التحقيقي اذا المراد بالجود والكرم هنا افاضات الخير منه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقدر ان يقبله
ما يقبله وهذا المعنى ليس الا لله سبحانه وتعالى وانما المبالغة في كماله ونقصانه من عداه ممن يتصف بالجود والكرم
حتى الحق بالعدم فقصر الجنس مخصص فيه اذا جعل الجود والكرم مقولين بالزيادة والنقصان على من يتصف بهما
هذا اخر اللمعة الثلثين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صنوف الصلاة
والتحية وقد وفق الله لاتمامها الساعة خلت من جمادي الاولى سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ذكر التوبة من عنده وطلبها وتوفيقها من لطفه والصلوة والسلام على حبيبه المبعوث على الخليقة كافة
وعلى اهل بيته الهادين لخلقه وبعد فيقول العبد المذنب الملتجي الى الحضرة الاحدية لتوفيق التوبة الحقيقية
محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية هذه اللمعة الحادية والثلثون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية
عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات وسلام غير متناهية وكان من دعائه ع في ذكر التوبة وطلبها الذكر هو حضور معنى الشيء
في النفس ثم تارة يكون باللسان وتارة بالقلب وقد تقدم الكلام عليه مستوفى وطلب الشيء طلبا بالتحريك حاول وجوده
واخذه قيل المراد بطلب التوبة التوفيق لها او طلب قبولها ففي الكلام اضمار وقال الفاضل الشارح ويحتمل عود الضمير
الى نفس التوبة من غير اضمار على طريقة الاستخدام الذي هو من محاسن البديع اذ التوبة بالمعنى اللغوي وهو الرجوع

تنسب

تنسب تارة الى العبد ومعناه الرجوع عن المعصية الى الطاعة وتارة تنسب الى الله سبحانه ومعناها الرجوع عن العقوبة
الى اللطف والتفضل فتكون التوبة المضاف اليها الذكر بالمعنى المنسوب الى العبد او بالمعنى الاصطلاحي وهو الندم على
الذنب لقبحه واعاد الضمير عليها مرادا بها المعنى المنسوب الى الله عز وجل وهذا معنى الاستخدام لانهم قالوا هو ان يؤتى بلفظ
له معنيان فاكثر مرادا به احد معانيه ثم يؤتى بضمير مرادا به المعنى الاخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
اراد بالسماء الغيث وبالضمير العائد من رعيناه النبت انتهى والحق ان الضمير يرجع الى نفس التوبة من غير اضمار على النهج الذي
ذكرنا في اللمعة التاسعة فتذكر وقد نظم تحقيق الكلام في حقيقة التوبة واقسامها وخواصها ولوازمها بما لا مزيد عليه
في اللمعة المذكورة فليرجع اليها والمفهوم من الاحاديث المعصومية ان للتوبة درجات ومراتب وفوائد مختلفة كالخلاص
من الخلود في النيران وعدم دخولها راسا وكالوصول الى ادنى مراتب الجنان الى ان يترقى فيها الى عاليها وعلى الفرد الكامل
منها يحمل ما روي عن امير المؤمنين ع في نهج البلاغة ان قائلا قال بحضرته استغفر الله فقال ع ثكلتك امك اتدري
ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى الثاني العزم على
ترك العود اليه ابدا الثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله سبحانه املس ليس لاحد عليك تبعة الرابع ان
تعمد الى كل فريضة عليك ضيعتها فتؤدي حقها الخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان
حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد السادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية
اللهم يا من لا يصفه نعت الواصفين ويا من لا يجاوزه رجاء الراجين ويا من لا يضيع لديه اجر المحسنين ويا
من هو منتهى خوف العابدين ويا من هو غاية خشية المتقين الوصف والنعت مترادفان وفرق بعضهم بينهما
بان ما كان بالحال المتنقلة كالقيام والقعود والنعت بما كان في خلق او خلق كالبياض والكرم والنعت فاعل
ليصفه والمعنى لا يفي بوصفه نعت الواصفين لانه اكبر من ان يوصف اذ كما انه لا يجوز لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة
كنه ذاته تعالى كذلك لا يجوز له الاحاطة بمعرفة كنه صفاته تعالى وانما المراد بالصفات هنا ... ما اعطاه الله تعالى من الصفات
فالصفات الخاصة التي ليست لغيره سبحانه ... كوجوب الوجود والغنى الذاتي فلا يمكن للغير ادراكها قال مولانا
الباقر ع هل سمي عالما قادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والبارئ تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله
زبانيتين فانهما كمالها وتتوهم ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى وقد
تقدم الكلام في هذه المسئلة في اوائل اللمعة الاولى فليرجع اليه ويا من لا يجاوزه رجاء الراجين جاوزت الشيء
مجاوزة تعديته والرجاء لغة الامل وعرفا تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل وقد ذكروا في معنى هذه الفقرة وجوها
منها ان الخلائق اذا ايسوا في امالهم ومطالبهم من الناس رجعوا اليه فلا يتعدونه ولا يتجاوزونه ومنها ان الناس
مختلفة الرجاء والامال فبعضهم يرجوا الجنة ويطلبها وبعضهم يطلب الخلاص من النار واما المقربون فلا يرجون ولا
يطلبون الا رضاه كما اشار اليه امير المؤمنين ع في الحديث المشهور ومنها ان الرجاء بالاخرة منتهاه اليه فكل من يرجو اذا اعطي

فالمعطي الحقيقي هو سبحانه وسائر الناس آلات وادوات لايصال النعم الى الخلايق هذا ما ذكروه والحق انه تعالى غاية كل رجاء
لا رجاء فوقه فينتهي اليه رجاء الراجين بخلاف من سواه من المرجوين اذ لا مرجو سواه الا وفوقه مرجو يتجاوزه اليه الرجاء
حتى ينتهي اليه سبحانه فيقف عنده اذ لا غاية وراءه كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم وتحقيق ذلك ما مر من انه سبحانه غاية
كل شيء كما انه فاعل كل شيء لانه خير محض يطلبه كل شيء طبعا وارادة وهذا مركوز في جبلة العالم جزئياته وكلياته محسوسه
ومعقوله لانه ما من شيء الا وله عشق وشوق غريزي الى ما فوقه والى ما هو اشرف منه وهو في بعض الاشياء
معلوم بيّن وفي بعضها يعلم بالاستقراء وفي الكل يعلم بالحدس الصائب ويعرف من البرهان وهو ان الوجود لذيذ
وكمال الوجود الذ واثر فكل موجود سائل اذا تصور الوجود العالي فلا محالة يشتاقه ويطلبه طبعا واختيارا اذ كل شيء لا
اشتوق بقصده يتحقق له ان شيئا من الاشياء نعيم الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف
لا محالة يشتاقه ويطلبه بطبعه اولا وبالذات ولكل ما يتوسط بينه وبين ذلك الوجود مما هو اعلى منه واقرب الى الله
من الخيرات ثانيا وبالعرض لان الوصول اليه لا يمكن له الا بالوصول اليها ومروره عليها الى ان يصل الى المطلوب الذي لا
اجل منه وهو الله سبحانه فعند ذلك يطمئن قلبه ويسكن شوقه قوله ويا من لا يضيع لديه اجر المحسنين اشارة
الى قوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وهذا لان اضاعة الاجر انما يكون للعجز او للجهل او للبخل وكل ذلك ممتنع
على الله تعالى ولان المحسن في الحقيقة هو الله ليس الا فلا يضيع اجر نفسه فتامل فتفهم قوله ويا من هو منتهى خوف
العابدين قيل ان الخشية اخص من الخوف في عرف اهل الحق لانه خوف ناش من التامل في عظمته وهيبته تعالى وقصور العبد عن
القيام بحق طاعته وشكره وتمجيده ولذا خص بالعلماء في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال الامام
الخشية خوف يشوبه تعظيم واكثر ما يكون عن علم بما يخشى منه ولذا خص العلماء بها ثم ذكر الايات المذكور فيها
لفظ الخشية ومعنى المراد منها وقد تقدم الكلام على الفرق بينهما فتذكر والتقوى قد مر مرارا وقد ذكروا بينهما الخ
وجوها الاول انهم يخافونه اشد من كل شيء الثاني انهم اذا خافوا من شيء فهو في الحقيقة خوف منه الثالث انهم
اذا خافوا من غيره والتجاوا الى بابه ارتفع عنهم الخوف الرابع ان خوف العابدين وخشية المتقين منه لا من غيره لانه
المعبود بالحق هو لا غيره والمجازي والكافي ليس الا هو سبحانه هذا ما ذكروه ولا يخفى ركاكتها والتحقيق ما ذكرناه
من انه تعالى غاية كل شيء فالمعنى ان خوفهم وخشيتهم ينتهيان اليه فينتصر هذا مقام من تداولته ايدي الذنوب
وقادته ازمة الخطايا واستحوذ عليه الشيطان فقصر عما امرت به تفريطا وتعاطى ما نهيت عنه تغريرا كالجاهل
بقدرتك عليه او كالمنكر فضل احسانك اليه تداولته الايدي اي تناوبته واخذته هذه مرة وتلك اخرى
ما فيه من الاستعارة المكنية والتخييلية والترشيحية فانه شبه الذنوب بالقوم بجامع التصرف واثبت لها الايدي
تخييلا ورشح ذلك بالتداول اي هذا المقام الذي هو مقام من تداولته وتناوبته ايدي المعاصي يعني
ومقام شان من كان مبتلى بالذنوب وقاد البعير قودا من باب قال وقيادا بالكسر جره خلفه والازمة جمع زمام وهو
هو ما يوضع في انف الدابة من حبل وغيره للاطاعة والانقياد واضافتها الى الخطايا كاضافة الايدي الى الذنوب

كلام استعارة مكنية كان كل خطيئة وضعت في انفه زماما فهي تقوده بزمامها واستحوذ بمعنى غلب واستولى وفي رواية
بما ابدل ايما وتفريطا بمعنى تقصيرا وهو حال او تمييز او مفعول مطلق من غير لفظ الفعل واصل التفريط ترك الفعل
الذي ينبغي ان يفعل كما ان الافراط ارتكاب الفعل الذي ينبغي ان يترك وتعاطى اي اخذ وتناول قال في محكم اللغة التعاطي
تناول ما لا يحق وتعاطى امرا قبيحا اركبه والتغرير ايقاع الشيء في الغرر اي الخطر والنقصان وانتصابه على المصدر
اي معاطاة تغرير العقل المفعول لاجله اي لاجل التغرير بنفسه والمعنى تناول نهيه ما نهاك من جهة المخاطرة والغفلة
عن عاقبة الامر وفي بعض النسخ وتعاطى عما نهيت وقوله كالجاهل في محل النصب على الحالية اي مماثلا للجاهل بقدرتك
عليه وهو اما تمثيل او تنظير لانا ان قلنا ان ذلك الشخص المقصر المتعاطي جاهل كان تمثيلا وان قلنا انه عالم كان
تنظيرا لانه لما لم يعمل بعلمه ولم يترتب عليه ثمرة العلم هو والجاهل سواء وفي كلام امير المؤمنين ع من خطبة له في نهج
البلاغة وان العالم العامل بغير علمه كالجاهل الذي لا يستفيق من جهله بل الحجة عليه اعظم والحسرة له الزم وهو عند
الله الوم وقوله او كالمنكر فضل احسانك اليه مثل الاول في المثالية والتنظير والمنصوبية على الحالية اي مماثلا
للمنكر والاتة احسانك اليه حتى اذا انفتح له بصر الهدى وتقشعت عنه سحائب العمى احصى ما ظلم به نفسه وفكر فيما
خالف به ربه حتى غاية لقوله فقصر والاضافة في قوله بصر الهدى اما لامية او بيانية وتقشعت اي تفرقت وانكشفت
يقال تقشع السحاب اي اقلع وانكشف والسحائب بالهمزة وبالياء نسخة ابن ادريس جمع سحابة الغيم والمراد بالعمى هنا
عمى البصيرة المشار اليه بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وهو استعارة حسنة
اذ العمى حقيقة عبارة عن عدم ملكة البصر ووجه المشابهة ان الاعمى كما لا يهتدي لمقاصده المحسوسة بالبصر لعدمه
كذلك اعمى البصيرة لا يهتدي لمقاصده المعقولة لاختلال بصيرته وعدم عقله لوجوه رشده واضافة السحائب
الى العمى من قبيل اضافة المشبه به واحصى الشيء عده وضبطه وهو جزاء الشرط وما ظلم به نفسه عبارة عن المعاصي
التي اقدم عليها فانه عرض نفسه للعقاب بارتكابها والتفكر قد تقدم الكلام عليه مفصلا وسئل بعض الحكماء عن
الفكرة والعبرة فقال الفكرة ان تجعل الغائب حاضرا والعبرة ان تجعل الحاضر غائبا وفي التعرض لعنوان الربوبية
مزيد تعظيم لما ارتكبه من المعاصي والفاء من قوله فراى للسببية والمراد بالرؤية هنا العلم اي فعلم كبير عصيانه
كبيرا فيتعدى الى مفعولين بخلاف الرؤية بمعنى البصر لان افعال الحواس انما تتعدى الى مفعول واحد وفي رواية
ابن ادريس فراى كثير عصيانه كثيرا بالثاء المثلثة في الموضعين والفرق بين الكبير والكثير ان الكبير بالموحدة
بحسب الشان والخطر كالجليل والعظيم والكثير بالثاء المثلثة بحسب الكمية والعدد والكبير نقيض الصغير والكثير
نقيض القليل والمعنى انه راى العصيان الكبير في الواقع الذي كان مستورا بالسحائب كبيرا في نظره عند رفع تلك
الموانع ويجوز ان يكون الاضافة بيانية لمحة عرشية اعلم ان دار الاخرة ليست من جنس هذه الدار الفانية بل هي دار
الشهادة وهي عالم الغيب وههنا دار موت الارواح وغرورها والاخرة دار حيوتها وظهورها وبروز طاعات
الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والانسان اذا انقطع عن الدنيا وتجرد عن لباس مشاعر هذا الادنى وكشف

عن بصره الغطاء وقويت بصيرته واكتحلت عين قلبه بنور الهداية والتوفيق من ربه كانت رؤيته الباطنية قوية
كذا الغيب بالقياس اليه شهادة فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وللتنبيه على ان هذه الحيوة الدنيا الدنية
الفانية مانعة عن الوصول الى تلك الحيوة العلية الباقية وان الانسان ما لم يمت عن هذه الحيوة بالموت الطبيعي
او الارادي لم يحي بحيوة الاخرة الابدية قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن
مثله في الظلمات ليس بخارج منها فعند غلبة سلطان الاخرة على باطن الانسان بنور التوفيق والهداية يصير العلم
في حقه عينا والغيب شهادة والسر علانية والخبر عيانا ويرى الاشياء كما هي كما وقع في دعاء رسول الله ص
رب ارني الاشياء كما هي فكل احد يكون بعد كشف غطائه ورفع حجابه وحدة بصره مبصرا لنتايج اعماله وعلومه
لا ثار افعاله قارئا لصحيفة كتابه مطالعا لوجه ذاته مطلعا على حساب حسناته وسيئاته كما في قوله تعالى وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
فاذا يطلع على الظلم الذي فعله في حق نفسه فيرى كبير عصيانه كبيرا وجليل مخالفته جليلا الى اخر ما ذكره ع
هكذا يجب ان يحل هذه الفصول من الادعية لا على ما حمله الشارحون فتبصر فاقبل نحوك مؤملا لك مستحييا
منك ووجه رغبته اليك ثقة بك فامك بطمعه يقينا وقصدك بخوفه اخلاصا قد خلا طمعه من كل مطموع فيه
غيرك وافرخ روعه من كل محذور سواك فاقبل اي توجه ذلك المقصر المتعاطي نحوك نحوك اي جانبك والنحو
في الاصل مصدر بمعنى القصد تقول نحوت نحوك اي قصدت قصدك ولكن استعمله العرب بمعنى الجهة والجانب و
هو المراد هنا وامله املا من باب طلب وهو ضد الياس وامله تاميلا مبالغة وتكثير وهو اكثر استعمالا
من المخفف اي حال كونه راجيا قاصدا لك طالبا للحياء من حضرتك ومستحييا من استحييت بيائين هو
الاصل ولغة الحجاز وبهما ورد التنزيل قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا واستحيت بياء واحدة
الياء والقواعد حركتها على الحاء وهي لغة تميم قال الواحدي قال اهل اللغة اصل الاستحياء من الحيوة واستحيا
الرجل من قوة الحيوة لشدة علمه بمواقع عيبه فالحياء من قوة الحس ولطفه وقوة الحيوة وقد تقدم الكلام عليه
ووجهت الشيء الى كذا جعلته الى جهته والرغبة مصدر رغبت في الشيء اذا اردته والهاء لتانيث المصدر والثقة
اي اعتمادا من وثق به يثق بالكسر فيهما ثقة اعتمد على وفائه ونصبه على المصدرية او الحالية او المفعولية
اي توجه ثقة او واثقا او للثقة اي توجه بقلبه وارادته اليك لحبائك ثقة بك لانه يتيقن بان الرجاء من غيرك
منقطع وامك امّا من باب قتل قصده والطمع تعلق النفس بما يظن من النفع واكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله
والباء من قوله بطمعه للملابسة اي متلبسا به واليقين لغة العلم الذي لا شك فيه وعرفا اعتقاد مطابق ثابت
لا يمكن زواله وهو في الحقيقة مؤلف من علمين العلم بالمعلوم والعلم بان خلاف ذلك العلم محال وعند اهل الحقيقة
رؤية العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان وقيل مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب وملاحظة الاسرار بمحافظة
الافكار اي قصدك من حيث اليقين في اجابتك متلبسا بطمعه في رحمتك وتفضلك لان انقطاع الرجاء من غير

الله تعالى صار سببا للتوجه اليه وقصدك بخوفه اخلاصا هذه الفقرة مثل الاولى من حيث التركيب اي قصدك متلبسا بخوفه
من عقوبتك من حيث الاخلاص لا يشرك في هذا القصد غيرك لان الاخلاص صار سببا للخوف كما ان اليقين صار سببا
للطمع لان من يتيقن ان الله تعالى قادر على كل شيء ولا مهرب لاحد من ملكه وهو الله الذي يمنح بجميع الخيرات رجع و
توجه اليه مخلصا طامعا ثوابه خائفا عقابه قال الله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا قوله قد خلا طمعه من كل مطموع فيه غيرك
وقد هنا للتحقيق اي تحقيق خلو طمعه وخلا بمعنى برئ من قولهم خلا من العيب خلوا اي برئ منه فهو خلي وغيرك
بالجر في الرواية المشهورة صفة لمطموع وبالنصب في رواية اخرى على الاستثناء لان غير اذا وقعت استثناء اعربت
اعراب الاسم الثاني لا اي والمعنى على الاول قد خلا طمعه من كل مطموع فيه مغاير لك وعلى الثاني من كل مطموع فيه
الا انت وقس على ذلك قوله كل محذور سواك الا ان الاعراب في سواك مقدر قوله وافرخ حال عن قصدك
بخوفه وهو فعل لازم بمعنى ذهب وانكشف والروع بالفتح الفزع يقال افرخ الروع اذا ذهب الفزع وليفرخ روعك
اي ليخرج فزعك كما يخرج الفرخ عن البيضة فمثل بين يديك متضرعا وغض بصره الى الارض متخشعا وطاطا راسه
لعزتك متذللا مثل بالتخفيف اي قام وبالتشديد بالحركة اي مثل بنفسه وصيرها شخصا ممثلا ونحوه مثل
مجهولا مجهولة وبين اليدين عبارة عن الامام لان ما بين يدي الانسان امامه ومتضرعا حال من فاعل مثل و
التضرع التذلل وغض بصره تغضيضا وغضا اغماضا اطبق اجفانه وعداه بالى لتضمينه معنى الامالة اي غض بصره
مميلا له الى الارض اي ضم بصره حال كونه مميلا الى الارض والخشوع الخضوع وقيل الخشوع قريب من الخضوع الا
ان الخضوع في البدن والخشوع في الصوت والبصر كقوله تعالى خاشعة ابصارهم وقوله وخشعت الاصوات
للرحمن وطاطا راسه صوبه وخفضه والعزة خلاف الذل والتذلل الاستكانة والخضوع ولما كانت الحالات
المذكورة في الفقرات الثلث من لوازم الطامع الخائف جعلها مترتبة على ما قبلها من قصده بطمعه وخوفه
عليهما وابثك من سره ما انت اعلم به منه خضوعا وعدد من ذنوبه ما انت احصى لها خشوعا واستغاث
بك من عظيم ما وقع به في علمك وقبيح ما فضحه في حكمك من ذنوب ادبرت لذاتها فذهبت واقامت تبعاتها
فلزمت وابثك اي اظهر ونشر لك من سره يقال بث السر بثا اذا اعلنه ونشره وبثثته سري وابثثته بالالف اظهرته
له واطلعته عليه والسر ما يكتم وهو خلاف الاعلان ومن في قوله من سره ومن ذنوبه مبينة لما في الموضعين قدمت
على المبهم المبين جوازا نحو عندي من المال ما يكفيني وخضوعا وخشوعا منصوبان على المصدرية لبيان نوع
العامل او على المفعولية لاجله قصر بحا بغاية اثبات سره من هو اعلم به منه وعد بل ذنوبه لدى من هو احصى له
منه واحصى فعل تفضيل بمعنى اضبط من احصاه احصاء بمعنى ضبطه وفيه شاهد على بناء افعل التفضيل من افعل
الرباعي كما هو مذهب سيبويه واكثر المحققين ومفعول احصى محذوف من اي احصى له منه لدلالة قوله ما انت
اعلم به منه عليه ونظيره من التنزيل قوله تعالى انا اكثر منك مالا واعز نفرا واستغاث به طلب غياثه اي اغاثته ونصره
فتح به اهلكه واوهنه من قولهم وقعت بالقوم وقيعة اذا قاتلتهم واثخنتهم اي وهنتهم بالجراحة واضعفتهم

وهي لغة الحجاز وتميم تقول اوقعت بهم بالالف و في علمك متعلق بالوقوع والباء للسببية اي الذنوب التي اوقعتهم في علمك
وصار محيطا بها من جملة المذنبين جيد ويجوز ان يكون ظرفا العظيم اي العظيم من الذنوب في علمك الازلي او جزاء
تلك الذنوب التي في علمك الازلي قررتها في علمك ثم العلم هنا بمعنى المعلوم واضافة عظيم الى ما من اضافة
الصفة الى الموصوف بجعلها نوعا مضافا الى الجنس وقس على ذلك قوله وقبيح ما فضحني في حكمك والحكم اما
بمعنى المحكوم فان الدنيا والاخرة اللتان هما ظرف للفضيحة محكومتان له تعالى وهو الحاكم فيهما وعليهما واما بمعناه
المصدري وفي للسببية اي الفضيحة بسبب حكمك علي بالاساءة والذنب ويجوز تعلق الظرف بقبيح ويزيد على
ذينك المعنيين كون الحكم هنا بمعنى الامر والنهي وفي نسخة حلمك وهو ابلغ من الاصل فان الحليم لا يفضح من اساء
اليه الا اذا عظمت الاساءة وقبح الحلم عنها فان الحلم في بعض المواضع سفه قوله من ذنوب ادبرت الخ من سببية
لما وقع بي وما فضحني وادبر الشيء ادبارا ولى واللذات جمع لذة بالفتح اسم من لذ الشيء يلذ من باب تعب لذاذا و
لذاذة بالفتح اي صار شهيا وعرفوا اللذة بانها ادراك الملايم من حيث انه ملايم وقيد الحيثية للاحتراز عن
الالتذاذ بالدواء المر النافع من حيث انه نافع لا من حيث انه مر اي اذا ادبرت لذات الذنوب مدبرة فذهبت
تلك اللذات لان الذهاب لازم للادبار واقام بالمكان سكن به وهو مستقل عنه والتبعات جمع تبعة وهي الوزر
والوبال والعقوبة واللزوم الثبوت اي ثبتت تلك التبعات وذهبت تلك اللذات لا تنكر يا الهي عدلك
ان عاقبته ولا تستعظم عفوك ان عفوت عنه ورحمته لانك الرب الكريم الذي لا يتعاظمه غفران الذنب
العظيم تنكر بالمعلوم من باب الافعال من انكرته انكارا جهلته والانكار الجحود ايضا وانكر عليه فعله انكارا
ايضا عابه وهكذا في المعنيين يحتمل ارادتهما ايضا هنا وفي رواية بالمجهول بضم اوله وفتح الكاف وعلى كلا
الروايتين حال من الافعال المذكورة من قوله تعالى سلكوا خره ووقع عدلك على انه مفعول لما لم يسم فاعله ومثله
روي في تستعظم عفوك وجملة جواب الشرط محذوفة وجوبا لدلالة المتقدم عليه والتقدير ان عاقبته فلا
تنكر عدلك وليس المتقدم بجواب عند جمهور البصريين لان اداة الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عليها
الجواب وذهب الكوفيون والمبرد الى انه لا حذف والمتقدم هو الجواب وقس على ذلك قوله ان عفوت
عنه ورحمته ولا تستعظم بالمعلوم والمجهول واستعظم الشيء رآه عظيما وعفوك بالنصب والرفع ونفي استعظام
عفوه تعالى انما هو بالنظر الى عظيم عفوه وسعة رحمته لا من جهة انه في نفسه غير عظيم ولذلك علله بقوله
انك الرب الكريم الخ والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن تبليغ الشيء الى كماله للايذان بعليته للعفو عنه و
الرحمة له كما يؤذن بذلك التعرض لعنوان الكرم وقد عرفت سابقا ان الرب ماخوذ من التربية فهو المربي لجميع الموجودات
والمنعم عليهم في الارزاق الجسمانية والروحانية لان كل وجود وكل كمال وجود فايض عنه كما قال ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما الا تستعظم غفران الذنب العظيم اي مغفرة الذنوب العظيمة ليس عنده بعظيم وفي بعض النسخ لا يتعاظمك
غفران الذنوب العظيمة اللهم فها انا ذا قد جئتك مطيعا لامرك فيما امرت به من الدعاء متنجزا ما وعدك به

او نصب على انه مفعول صح

وعدت به من الاجابة اذ تقول ادعوني استجب لكم ها للتنبيه ومدخولها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة اصالة وانا
مبتدأ وذا خبره وجملة قد جئتك بيان كانه لما قال ها انا ذا قيل له كيف انت فقال قد جئتك ولك ان تجعلها
مبينة من غير تقدير سؤال وقيل الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها معنى التنبيه او الاشارة وقيل مستانفة
مبينة للجملة الاولى متنجزا اي طالبا السرعة في قضائه لان الانجاز الايفاء بالوعد وايصال الشيء معجلا من غير تعليقه
على امر ونصب متنجزا على الحال كما انتصب عليها مطيعا الا ان مطيعا حال من فاعل جئتك ومتنجزا حال من الضمير
في مطيعا وهو العامل فيها فهذه هي الحال المسماة بالمتداخلة ومعنى التداخل ان يكون الحال الثانية حالا من ضمير
في الحال الاولى هذا عند من منع تعدد الحال مع اتحاد عاملها وصاحبها قياسا على الظرف وهو الفارسي وابن عصفور
وجماعة واجازه الاخفش وابن جني ووافقهما جمهور المتاخرين فلا تداخل عندهم اذ متنجزا على كل تقدير حال مقدرة
وهي المستقبلة بمعنى ان زمان عاملها قبل زمانها ومطيعا حال مقارنة لعاملها لان الاطاعة مقارنة للمجيء قوله
اذ تقول ادعوني استجب لكم اذ اسم زمان للماضي وهي هنا ظرف للامر والوعد من قوله امرت به ووعدت به فهما العاملان
فيها على التنازع والفعل المستقبل بعدها ماض في المعنى اي اذ قلت وجاء بصيغة الاستقبال لحكاية الحال
الماضية لاستحضار صورتها حتى كان الامر والوعد وقعا الان بحضوره ومثله في التنزيل كثير كقوله تعالى واذ
تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه اذ يغشيكم النعاس اذ يعدكم الله واذ يرفع ابراهيم القواعد فالفعل في
كل ذلك مستقبل لفظا ماض معنى وجملة تقول في محل جر باضافة اذ اليها والجملة المحكية بالقول اعني قوله تعالى ادعوني
استجب لكم في محل نصب بتقول والاية في سورة المؤمن واتفق ان المحكي بالقول منها قد وقع محكيا بالقول في الاية
ايضا وهي قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
وقد وقع فيها الامر بالدعاء والوعد بالاجابة معا والاستجابة بمعنى الاجابة وقال تاج القراء الاجابة عامة و
الاستجابة خاصة باعطاء المسؤول هكذا ذكره الفاضل الشارح ثم نقل عن السيد السند الداماد انه ينبغي في نظائر
هذه المقامات مراعاة لجادة سنن الاداب اما الوقف على تقول ثم البداءة بقوله عز من قائل ادعوني واما الوصل مع اظهار
الهمزة المضمومة على سبيل الحكاية من غير اسقاطها في الدرج وان لم تكن هي همزة قطع ليتفصل كلام الخالق عن كلام المخلوق
ولا يتصل تنزيله الكريم بعبارة البشر والفاظ الادميين ثم رده بقوله اما ما ذكره من الوقف على تقول ثم الابتداء بما
بعده فانما كان يلزم لو ادى الوصل الى ايهام ان كلام الخالق من جملة كلام المخلوق واشتباه احدهما بالاخر كما لزم
الوقف على قولهم من قوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون اذ لو وصل الكلام ولم يوقف على قولهم
لاوهم ان ما بعده مقول الكفار اما اذا كان كلامه تعالى محكيا بعد القول فلا داعي الى الوقف اصلا لعدم تصور فساد
في الاصل على ان لزوم الوقف ليس مخصوصا بهذه الصورة بل من حيث كان الوصل مغيرا للمرام ومستبشعا للكلام
الا ترى ان الوقف لازم على مؤمنين من قوله تعالى وما هم بمؤمنين يخادعون الله اذ لو وصل بقوله يخادعون
الله توهم ان الجملة صفة لقوله بمؤمنين فانتفى الخداع عنهم وتقرر الايمان خالصا عن الخداع كما تقول ما هو

بمؤمن مخادع حتى لو تعمد القاري الوصل بقصد هذا المعنى كفر فتحقق ان ما استحسنه قدس سره من الوقف على تقول لا وجه له
واخل في قسم الوقف الذي نص القراء على قبحه لعدم تمام الكلام عنده قال ابن الجزري الوقف ينقسم الى اختياري واضطراري
لان الكلام اما ان يتم اولا فان تم كان اختياريا وان لم يتم كان اضطراريا وهو المسمى بالقبيح لا يجوز تعمد الوقف عليه الا
لضرورة من انقطاع نفس ونحوه لعدم الفائدة او لفساد المعنى انتهى ملخصا فان قلت هذا انما يجري في تلاوة
القرآن المجيد ولم ينص احد على اطراده في كل كلام قلت بل هو جار في كل كلام فصيح لا سيما الحديث والخطب والادعية
الماثورة عن ارباب العصمة عليهم السلام اذ بمراعاة ذلك يظهر بلاغة الكلام ونظمه وسلاسته ورونقه ولم نقف على قول
خلاف ذلك انتهى كلام الفاضل الشارح اقول الحق مع السيد السند لانه فرق بين كلام المخلوق الذي حكاه الله تعالى في
تنزيله وبين كلام الله الذي حكاه المخلوق في كلامه فما ذكره ونقله من القراء جار في الاول دون الثاني
لان الاول له حيثيتان حيثية كونه كلاما للخالق وحيثية كونه كلاما للمخلوق من حيث انه كلام الخالق لا فرق
بينهما في الوجود الخارجي بخلاف حيثية كونه كلاما للمخلوق فانه بمجرد الاعتبار الذهني بخلاف الثاني وكلامه قدس
سره في الثاني دون الاول على انه قدس سره قال مراعاة لسنن الاداب فتامل اللهم فصل على محمد واله والقني بمغفرتك
كما لقيتك باقراري وارفعني عن مصارع الذنوب كما وضعت لك نفسي واسترني بسترك كما تانيتني عن الانتقام
مني الفاء فصيحة اي اذا كان امري على ما ذكرت فصل على محمد واله والقني امر من باب علم والباء للملابسة اي متلبسا
بمغفرتك كما لقيتك متلبسا باقراري بالذنوب وقيل باقراري بالوحدانية وهو كما ترى والكاف اما للتعليل
من ابتداء اي للقائي اياك باقراري كقوله تعالى واذكروه كما هداكم او للتشبيه اي القني بمغفرتك لقاء شبيها بلقائي
لك باقراري ووجه الشبه حينئذ التخصيص او التحقق ولا يلزم كون المشبه به دون المشبه وهو باطل ويحتمل كونها
للمقارنة وهي ان تكون بمعنى مقارنة الفعلين في وجود الفعلين نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قال زيد قعد عمرو
وعبر ابن هشام عن هذا المعنى بالمبادرة قال وذلك اذا اتصلت بما في نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت و
المصارع جمع مصرع اسم مكان من صرعه صرعا من باب نفع اذا طرحه بالارض واشتهر في موضع سقوط القتيل ومنه
مصارع القوم اي مواضع سقوطهم قتلى ولكن اضافتها الى الذنوب ليست بهذا المعنى بل من باب اضافة المكان الى
ما وقع فيه الفعل نحو مجالس القوم اي المواضع التي يقع فيها الذنوب [illegible] بعيدا تكلف كما
وضعت اي كما حططت لك نفسي [illegible] رسول الله [illegible] من تواضع لله رفعه الله واسترني بسترك [illegible]
اي استر عيوبي وذنوبي في الدنيا والاخرة حتى لا اكون مفتضحا عند خلقك كما تانيتني [illegible]
الامر تانيا تمهل [illegible]
تانيتني عن الانتقام مني اللهم وثبت في طاعتك نيتي [illegible]
[illegible] ثبت الشيء يثبت ثبوتا دام واستقر فهو ثابت [illegible]

ويتعدى بالهمزة فيقال اثبته اثباتا وثبته تثبيتا والاسم الثبات بالفتح والنية العزم والقصد وقد تقدم الكلام عليه مستوفى
في اللمعة العشرين والمراد تثبيت النية على المعنى الاول ادامتها واستقرارها حتى تصير ملكة للنفس وعلى المعنى الثاني تصحيحها
بجعلها خالصة لله تعالى ولذلك ذهب كثير من علماء الخاصة والعامة الى بطلان العبادة اذا نوى بفعلها تحصيل
الثواب او الخلاص من العقاب واحكم بصيغة الامر من باب الافعال من احكمت الشيء احكاما اتقنته ومنعته من
الفساد والبصيرة للباطن بمثابة البصر للظاهر كما مر اي اتقن في العبادة لك عقلي وعلمي ووفقني اي اهدني و
سددني واللام في لما صلة وما موصولة ومن الاعمال بيانية قدمت على مبينها كما تقدم بيانه والاعمال جمع محلى
باللام فيستغرق كل عمل والدنس محركة الوسخ وهو هنا استعارة لاثار الذنوب بجامع القبح والكراهية وذكر
الغسل الملايم للدنس ترشيح اي وفقني لعمل صالح تغسل به وسخ الذنوب عني لقولك ان الحسنات يذهبن
السيئات هذا اذا كانت الذنوب بين العبد وبين ربه فان كانت بينه وبين العباد فيعوضهم عن ظلامتهم
ويمحوا اثار تبعاتهم لديه وتوفني على ملتك وملة نبيك اي اقبض روحي كاملا على ملتك التي انت المرسل بها
وملة الملة التي ارسلت رسولك بها والملة الدين ومنه لا يتوارث اهل ملتين اي دينين كالاسلام و
اليهودية محمد عليه السلام عطف بيان للنبي واذا توفيتني اذا ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط والجواب
هنا محذوف وجوبا لتقدم ما هو جواب من حيث المعنى عليه اللهم اني اتوب اليك في مقامي هذا من كبائر
ذنوبي وصغائرها وبواطن سيئاتي وظواهرها وسوالف زلاتي وحوادثها توبة من لا يحدث نفسه
بمعصية ولا يضمر ان يعود في خطيئة اكد الحكم بتوبته بان التي لتاكيد النسبة وتحقيقها للايذان بانه
عن اعتقاد جازم ثابت ونية صحيحة سليمة والمقام بالفتح موضع القيام وبالضم موضع الاقامة وقد وردت
الرواية بالوجهين واضافة الكبائر الى الذنوب وكذا اضافة الصغائر الى الضمير الراجع اليها من باب اضافة
الصفة الى الموصوف والكبيرة ما توعد عليه بخصوصه كالزنا وشرب المسكر وقيل الكبيرة ما لا يزول
عقابه الا بالتوبة وقيل هي سبع وقيل بل احد عشر وقيل ثمانية عشر وقيل سبعون وعن ابن عباس هي الى
سبعمائة وقيل ان الذنوب كلها كبائر لان الجراة واحد وصغر الذنب وكبره بالاضافة الى ما فوقه والى
ما تحته واكبر الكبائر الشرك واصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الامران [illegible]
تقدم الكلام على ذلك مبسوطا وبواطن سيئاتي اي سيئاتي الباطنة [illegible]
[illegible] وظاهر الاثم وباطنه [illegible]
الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحقد والحسد وارادة الشر للمسلمين [illegible]
الاعتقاد الفاسد والظن والتمني والندم على افعال الخيرات [illegible] في القلب [illegible]
[illegible] ان ابراهيم [illegible] الظاهر الاثم [illegible] الشرك والشك في القلب وهو [illegible]
[illegible] والسيئات جمع سيئة [illegible] الشارع [illegible] الحسنة [illegible]

عثرتي الثالثة وحوادثها اي تجددها وحدث نفسه بالشيء احضره بباله واضمر الشيء اخفاه واعزم عليه بضميره بقلبه وباطنه وبمعصية اي بشيء من المعاصي وكذلك القول في خطيئة اي في شيء من الخطايا لان النكرة في سياق النفي ظاهرة في الاستغراق فهو كقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين اي ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وتعدية العود بفي مع ان المعروف تعديته بالى لتضمينه معنى الدخول اي لا يضمر بان يعود الى فسخ التوبة واخلا في خطيئته وقد قلت يا الهي في محكم كتابك انك تقبل التوبة وتعفوا عن السيئات وتحب التوابين فاقبل توبتي كما وعدت واعف عن سيئاتي كما ضمنت واوجب لي محبتك كما شرطت محكم كتابك اما من اضافة الصفة الى الموصوف اي كتابك المحكم كقوله تعالى كتاب احكمت آياته واما من اضافة النوع الى الجنس فان من القرآن ما هو محكم ومنه ما هو متشابه قال تعالى هو الذي انزل عليك منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وقوله انك تقبل التوبة وتعفو عن السيئات اشارة الى قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات ويعلم ما تفعلون قيل في تفسيره الملوك قد لا يقبلون الكرائم الخطيرة من حيث الغنى والتكبر وقد يقبلون اليسير الصغير الكرم وقبل الطاعة لا يستغرب من المطيعين وكذلك الزهد من الزاهدين وانما الغريب قبول التوبة من العاصين والكريم يقبل الحقير ممن لا يستطيع لا غيره وحكي من بعض الاعراب انه كان قاصدا الى بعض الملوك ليمنحه فاستطاب الماء في بعض المناهل في الطريق فملا مطهرته من ذلك الماء وحمل الى ذلك الملك فلما دخل عليه قال جئتك بشيء ليس لاحد مثله وعرض ذلك الماء واذا هو متغير لطول مكثه فقال الملك املؤا مطهرته دنانير فقال ندماؤه فيه فقال جاءنا الاعرابي بما لم يكن له غيره ولنا من هذه الدنانير غيرها اعطيناه ما ليس له وقيل يقبل التوبة عن عباده تاسيل وبشارة ويعفوا عن السيئات ترجية بصريح عبارة وقوله ويعلم ما تفعلون تهديد باشارة مغيرة لا يجوز له حتى يقدم عليه ما يحب حسن الرجاء تدعي بحرك هيهات وكلا وقيل يعفوا عن السيئات اراد به الظالمين ويستجيب الذين آمنوا المقتصدين ويزيدهم من فضله للسابقين بقي جهنم للكافرين وفي الجمع عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين قدم المدينة واستحكم الاسلام قالت الانصار فيما بينها ناتي رسول الله صلى الله عليه وآله ونقول انه يعروك امور فهذه اموالنا تحكم فيها غير حرج ولا محظور عليك فاتوه في ذلك فنزلت قل لا اسئلكم الآية فقرأها عليهم وقال تودوا قرابتي من بعدي فخرجوا من عنده مسلمين لقوله فقال المنافقون ان هذا الشيء افتراه في مجلسه اراد بذلك ان يذلنا لقرابته من بعده فنزلت ام يقولون افترى على الله كذبا فارسل اليهم فتلاها عليهم فبكوا واشتد عليهم فانزل الله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده الآية فارسل في اثرهم فبشرهم وقال ويستجيب الذين آمنوا وهم الذين سلموا لقوله قوله تعالى ويحب التوابين اشارة الى قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والتواب صيغة مبالغة وهي اما باعتبار الكيفية فيكون معناه من لا يعود الى الذنب بعد التوبة ابدا واما باعتبار الكمية فيكون معناه كثير التوبة اي كلما اذنب

دنبا

دنبا جدد توبة قال ابن عطا يحب التوابين من افعالهم والمتطهرين من احوالهم وهم القائمون مع الله بلا علاقة ولا سبب قال محمد بن علي التوابين من توبتهم والمتطهرين من طهارتهم وقال ابو يزيد التوبة من الذنب واحدة ومن الطاعة الف قال بعض العرفاء توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من غفلة القلوب وتوبة خواص الخواص من كل شيء سوى المحبوب فشتان بين تائب من الزلات وبين تائب من الغفلات وبين تائب من رؤية الحسنات وهذا معنى قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين وقيل معنى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين انه يحب التوابين من النجاسات الباطنة ويحب المتطهرين من النجاسات الظاهرة وقيل يحب التوابين من الكبائر ويحب المتطهرين من الصغائر والحوائج والتطهير صفة تقديس وتنزيه وهي صفة تعالى وتطهير العبد هو ان يميط عن نفسه كل اذى لا يليق به ان يري فيه وان كان ذلك محمودا بالنسبة الى غيره وهو مذموم شرعا بالنسبة اليه فاذا طهر نفسه من ذلك احبه الله تعالى قوله فاقبل توبتي كما وعدت الفاء فصيحة اي اذا كان هذا قولك فاقبل توبتي والكاف اما للتعليل او للتشبيه وقد نقل نظير ذلك فتذكره عند قوله كما ضمنت وكما شرطت بقولك ان الله يحب التوابين وانما قال كما شرطت ولم يقل كما قلت ولا اضربت ايذانا بلزوم الجزاء والزاما بالانجاز والوفاء اذ كان الجزاء لازما للشرط والشرط ملزوما له فان قلت انما قال واوجب لي محبتك ولم يقل واحبني كما قال فاقبل توبتي واعف عن سيئاتي ومن اين فهم ايجاب شرطه محبته التوابين حتى عبر بذلك قلت فهم الايجاب من تاكيد النسبة وتحقيق الحكم بان المؤكدة في قوله تعالى ان الله يحب التوابين اذ كان التاكيد بها موذنا بتحقق مضمونها وموجبا للجزم بحصوله وانه واجب ثابت لا محالة ولك يا رب شرطي ان لا اعود في مكروهك وضماني ان لا ارجع في مذمومك وعهدي ان اهجر جميع معاصيك الواو اما ابتدائية او حالية وشرطي مبتدء ولك خبر مقدم عليه لافادة التخصيص مع الاعتراض بالنداء بين المبتدء وخبره للمبالغة في التضرع واظهار كمال الخضوع وقوله ان لا اعود بيان للشرط وتعدية العود والرجوع بفي اما لمرادفتهما الى كقوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم اي الى افواههم او لتضمينهما معنى التمكن او الدخول اي متمكنا او داخلا في مكروهك وفي من نحو قوله تعالى في متنه وجد قال الرضي قيل فمعنى الى في قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم والاولى ان نقول هي بمعناها والمراد التمكن انتهى والمراد بالعهد هنا اليمين او الموثق اي ما يوثق به وهجرت الشيء هجرا من باب قتل تركته ورفضته والمعنى الا اللهم انك اعلم بما عملت فاغفر لي ما علمت واصرفني بقدرتك الى ما احببت اي انك اعلم بما عملت من المعاصي مني فاغفر لي ما علمت انت هذا نظير قوله عليه السلام اللهم اغفر لي ما انت اعلم به مني وعرفته من الشيء والبصر فاصرف من باب ضرب رددته اي اجعلني موفقا لما تحبه انت من الاعمال الصالحة والاخلاق المرضية اللهم وعلي تبعات قد حفظتهن وتبعات قد نسيتهن وكلهن بعينك التي لا تنام وعلمك الذي لا ينسى فعوض منها اهلها واحطط عني وزرها وخفف عني ثقلها واعصمني من ان اقارف مثلها التبعات جمع تبعة اي وزر وبالواو والتبعات الحقوق يطلبها المظلوم عند الظالم سميت بذلك لاتباع صاحبها اياه قوله حفظتهن اي تلك التبعات والجملة في محل رفع صفة لتبعات ومثلها قد نسيتهن اي وتبعات اخر قد نسيتهن وكلهن

اي كل التبعات محفوظة او منسية لان كلا كما تفيد استغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت تفيد استغراق افراد المعرف المجموع نحو وكلهم آتيه يوم القيامة فردا والباء من قوله بعينك الملابسة اي متلبسة بعينك التي لا تنام اي بمرآئي منك وظاهرة بينة عندك وذلك لانه سبحانه لا تاخذه سنة ولا نوم ولا نسيان وما كان ربك نسيا وغير ذلك من صفات الغفلة لتنزهه عنها ولا ينسى بفتح الياء وضمها فعوض منها اهلها اي عوض من تلك التبعات التي لا امكن من الخروج عنها الى اصحابها اما للعجز او للنسيان كما ورد في الحديث ان من كانت عليه مظلمة ولم يمكنه ردها على صاحبها والتحلل منها وسال الله تعالى ان يقضيها عنه قضاها الله تعالى عنه وارضى صاحبها عنه قوله واحطط عني وزرها الحط الاسقاط والمراد هنا العفو كما قال الله تعالى وقولوا حطة وسلم قوله وخفف عني ثقلها ومعنى تخفيف ثقلها ان لا يكون عليه ثقل قال تعالى وحملتموا ما سميت الذنوب اوزارا واثقالا لما يستحق عليها من العقاب العظيم وهذه الفقرة تاسيس لان المراد من الوزر في الاولى ما يترتب على تلك التبعات من الاثم والعقاب وبالثقل في الفقرة الثانية ما عدة وهمه من ارهاق الروح بحمل الهم ثقيلا وهو احد الوجوه التي ذكرها في قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك قيل ويحتمل ان يكون في هذه الفقرة والتي قبلها اشارة الى حق الله تعالى واعلم ان الحقوق على خمسة انواع اما حق الله فقط كشرب الخمر وترك الصلوة او حق الناس فقط كاخذ مال الناس من غير حق او شركة والقسم الاخير على ثلثة اقسام اما الغالب هو حق الله او حق الناس او متساويان وقيل لا يكون حق الناس فقط لان كل حق يكون فيه مخالفة حكم الله وفي النقل الدقيق ليس حق الا حق الله لان حقيقة الغير لاجله قوله واعصمني من ان اقارف اي اكتسب مثلها والمراد بالعصمة منها حسم اسبابها اللهم وانه لا وفاء لي بالتوبة الا بعصمتك ولا استمساك بي عن الخطايا الا عن قوتك فقوني بقوة كافية وتولني بعصمة مانعة الضمير في انه للشان والسر في تصدير الجملة به التنبيه من اول الامر على فخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة التحقيق والتقرير كانه قيل ان الشان الخطير هذا اي لا وفاء لي بالتوبة الا بعصمتك اي لان نفسي لامارة بالسوء فلولم تحفظني اعود الى المعصية وان كنت تائبا عنها وقوله ولا استمساك بي عن الخطايا الا عن قوتك اي لا يجيء مني حفظ نفسي الامارة بالسوء عن الوقوع في المعصية الا بحفظك وقوتك لما قد عرفت فيما سبق من انه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقوله لي وبي متعلقان بمحذوف هو الخبر اي لا وفاء كائن لي ولا استمساك متلبس بي وقوله بالتوبة وعن الخطايا كل من الظرفين متعلق بمحذوف ايضا دل عليه قوله لا وفاء لي ولا استمساك بي اي لا اني بالتوبة ولا استمسك عن الخطايا والاستثناء في الفقرتين مفرغ من حال عامة والتقدير لا وفاء لي بالتوبة في حال من الاحوال الا في حال تلبسي بعصمتك ولا استمساك بي عن الخطايا في حال من الاحوال الا حال صدوره عن قوتك قوله فقوني بقوة كافية الفاء للسببية اي فقوة تكون كافية في الاجتناب عن المعاصي وتولني بعصمة مانعة اي كن لي وليا في حفظي عن الوقوع في مهالك الذنوب وقد سابقا الحديث المروي عن ابي جعفر قال ان الله عز وجل اوحى الى داود ان ائت عبدي دانيال الى ان قال فوعزتي

وجلالك

وجلالك ان لم تعصمني لاعصينك ثم لاعصينك ثم لاعصينك ثم لاعصينك ثم لاعصينك فتذكر وقيل لا يذهب عليك ان امثال هذه العبارة التعليم لانه فلانتنا في العصمة اول التحقيق ما ذكرناه لك في اول الدعاء فتذكر اللهم ايما عبد تاب اليك وهو في علم الغيب عندك فاسخ لتوبته وعائد في ذنبه وخطيئته فاني اعوذ بك ان اكون كذلك فاجعل توبتي هذه توبة لا احتاج بعدها الى توبة توبة موجبة لمحو ما سلف والسلامة فيما بقي اي اسم شرط كما تقدم وهو مبتدء وما بعدها زائدة لتاكيد ابهام اي وشياعها وعبد مجرور باضافة اي اليه وجملة تاب اليك الخبر كما هو مختار الاكثر قال ابن هشام وهو الصحيح لان اسم الشرط تام وجملة الشرط مشتملة على ضميره وانما توقفت الفائدة على الجواب من حيث التعليق فقط لا من حيث الخبرية وقيل الخبر هو جملة الجزاء وهو المشهور لان الفائدة بها تمت ولالتزامهم عود ضمير منها على الاصح وقيل الشرط جزاء هو الخبر لصيرورتهما بسبب كلمة الشرط كالجملة الواحدة والواو من قوله وهو في علم الغيب حالية هاوه بالضم والسكون وفي علم الغيب متعلق بفاسخ وعندك بدل منه والغيب اما مصدر وصف به الغائب مبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة او فيعل خفف كميت وميت وهين وهين وعلى اي تقدير هو ما يكون غائبا عن عالم الشهادة وعن مدركات الحاسة وهو ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل وبرهان وهو الذي اريد بقوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فللانسان ان يعلم من الغيوب ما عليه برهان بان يهديه الله تعالى اليه باقامة الدلائل والبراهين او يلهمه عليه بنور الحدس الشديد كيف وقد شاع عند العلماء ان الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة وقيل لفظ الغيب يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور وهو فاسد لان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله وصفاته والمراد بالغيب هنا هو الثاني ولذلك قيده بقوله عندك وفسخ البيع والعهد فسخا من باب نفع نقضه والفاء من قوله فاني رابطة لجواب الشرط لكونه جملة اسمية وان مصدرية وهي مع صولها في محل جر بمن محذوفة والتقدير اعوذ بك من ان اكون وحذف الجار مطرد مع ان وان وبعضهم يقول ان نحو ذلك منصوب بنزع الخافض ووجه الرضي بضعف حرف الجر من ان يعمل مضمرا والاول هو راي سيبويه وكذلك الاشارة الى العبد المتصف بالصفات المذكورة وما فيها من معنى البعد للايذان ببعد منزلته في الخذلان وسوء الحال والمعنى اني اعوذ بك من ان اكون غير موف بالتوبة وهذا يدل على شناعة الرجوع الى المعصية بعد التوبة والفاء من قوله فاجعل سببية واجعل بمعنى صير وما لمنصوبان بعده مفعولان وجملة لا احتاج في محل نصب صفة لتوبة وهي ثاني مفعولي اجعل وتوبة الثانية بدل من الاولى بدل كل او عطف بيان عند من يرى انه يكون بلفظ الاول وهم الجمهور خلافا لابن مالك وموجبة من اوجبت الشيء ايجابا اذا جعلته واجبا اي لازما اي توبة مستمرة ثابتة غير منفسخة موجبة لمحو ما سلف من المعاصي لانه اذا كان التائب راسخا في توبته فان الله قابل التوبة عن عباده ويحب التوابين والتائب من الذنب كمن لا ذنب له والسلامة بالجر عطف على المحو وبالفتح على مجموع الجار والمجرور اي توبة موجبة للسلامة او موجبة السلامة من الذنوب فيما بقي من

اللهم اني اعتذر اليك من جهلي واستوهبك سوء فعلي فاضممني الى كنف رحمتك تطولا واسترني بستر
عافيتك تفضلا الاعتذار محو اثر الذنب وقال الراغب المعتذر هو المظهر لما يمحو به الذنب وجميع المعاذير
لا تنفك من ثلاثة اوجه اما ان يقول لم افعل او يقول فعلت لاجل كذا فيبين ما يخرجه عن كونه ذنبا او يقول
فعلت ولا اعود فمن انكر وبين كذب ما نسب اليه فقد برئت ساحته وان فعل وجحد فقد يعد التغابي عنه
كرما واياه قصد الشاعر بقوله تغابي وما بك من غفلة لفرط الحياء وفرط الكرم ومن اقر فقد استوجب العفو
لحسن ظنه بك وان قال فعلت ولا اعود فهذا هو التوبة انتهى والمراد بالجهل هنا ما يدعو الى ارتكاب الذنب
وهو عدم التفكر في العاقبة وسمي جهلا من حيث عدم استعمال صاحبه ما معه من العلم بالعقاب والثواب لا
الجهل الذي هو عدم العلم وبذلك فسر قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة قال اكثر المفسرين
كل من عصى الله فهو جاهل وفعله جهالة وقال قتادة اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله على ان كل ذنب اصابه العبد
فهو بجهالة عمدا كان او خطأ قال امين الاسلام الطبرسي وهذا المعنى هو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام فانه قال كل
ذنب عمله عبد وان كان عالما فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربه فقد حكى الله سبحانه قول يوسف
لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون فنسبهم الى الجهل لمخاطرتهم بانفسهم في معصية الله
انتهى وقيل الجهل هنا بمعنى سوء الفعل والاعتذار منه لا يؤول لان استيهاب سوء الفعل لا يأول وقد
تقدم الكلام عليه واستوهبه الشيء سأله هبته اي اعطاءه بلا عوض والسوء بالضم اسم من ساءه الشيء
يسوء اذا قبح او من ساءه يسوءه اذا فعل به ما يكرهه ولفظ الاستيهاب يدل على ان الغرض سؤال عفوه
عن قبيح الفعل او مكروهه من غير استحقاق لان طلب الهبة من الجواد ليس بجميل والكنف بفتحتين الجانب
والناحية وفي شرح جامع الاصول كنف الانسان ظله وحماه الذي يأوي اليه الخائف والكلام استعارة
تمثيلية او تصريحية وحاصل المعنى اجعلني آوي في ظل رحمتك وحمايتك تفضلا من غير استحقاق وتطولا
وتفضلا يحتمل المصدرية والحالية والمفعول لاجله كما مر نظير ذلك اللهم واني اتوب اليك من كل ما خالف
ارادتك او زال عن محبتك من خطرات قلبي ولحظات عيني وحكايات لساني توبة تسلم بها كل جارحة
على حيالها من تبعاتك وتأمن مما يخاف المعتدون من اليم سطواتك او زال عن محبتك اي اتوب من كل
ما خالفها او زال عن مقام محبتك او بعد عن محبتك من خطرات قلبي من بيانية والخطرات جمع خطرة وهي
ما يخطر ويرد على القلب مما ليس للعبد فيه تعمل ويسمى الخاطر وقيل المراد من الخطرات هو الاعتقادات الفاسدة
وسوء الظن في حق الناس والحقد والحسد وغير ذلك من ذمائم النفوس وقيل الخاطر على اربعة اقسام
رباني وهو اول الخواطر وهو لا يخطئ ابدا وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع بالدفع وملكي وهو
الباعث على مندوب او مفروض وبالجملة كل ما فيه صلاح ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى
هاجسا وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقال عليه السلام

لمة الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر وقيل وسواس ويعتبر بميزان الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه
كراهة او مخالفة شرعا فهو من الآخرين ويشتبه في المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو
اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من الآخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير
الله وتوفيقه انتهى اقول قد بسطنا الكلام على تحقيق هذا المرام في اول الكتاب فليرجع اليه واللحظات جمع لحظة
وهي المرة من لحظه ولحظ اليه لحظا من باب نفع اي رآه وقيل هو النظر بمؤخر العين والمراد بها ما كان خارجا عن حد
الشريعة كالنظر الى غير محرم او خائنة الاعين وحكايات اللسان جمع حكاية من حكى عنه الحديث حكاية اي نقله والمراد
بها ما تجاوز من القول حد الله كالكذب والبهتان والغيبة والرذيلة وامثال ذلك وتخصيص العين واللسان
بالذكر لكثرة الابتلاء بهما وتوبة مفعول مطلق مبين لنوع عامله وتسلم بمعنى تخلص والجارحة واحدة الجوارح وهي
التي يجترح بها وعلى حيالها بالكسر اي بانفرادها ومن تبعاتك ظرف لغو متعلق بتسلم والمعنى توبة تسلم بسببها كل
عضو من اعضائي بانفراده من تبعاتك وهذا يدل على ان المراد من المعاصي ما يعم جميع الحواس والمشاعر و
الاعضاء وبالجملة صرف العبد جميع اعضائه ومشاعره ومداركه وقواه في غير ما خلق لاجله وما هو رضاء ربه
معصية وخلاف لحمده وموجبه فليتوسل بتوبته وليتضرع الى تفضله وجوده حتى يعصمه من ذنوبه ولا
علم توبتهم مكروه في الزمان الآتي وفي المصباح امن زيد الاسد امنا وامن منه مثل سلم وزنا ومعنى والمعتدون
المتجاوزون لحدود الله واليم سطواتك اي مؤلمها والسطوات جمع سطوة من سطا عليه وسطا به يسطو سطوا
وسطوة اي صال عليه وقهره واذله وهو البطش والاخذ بعنف وشدة اي وتسلم كل جارحة مما يخاف منه التجاوزون
عن حدود الله من بطشك المؤلم وعذابك المبرم اللهم فارحم وحدتي بين يديك ووجيب قلبي من خشيتك و
اضطراب اركاني من هيبتك فقد اقامتني يا رب ذنوبي مقام الخزي بفنائك فان سكت لم ينطق عني احد وان
شفعت فلست باهل الشفاعة الفاء للترتيب في الذكر والوحدة في الاصل الانفراد وبين يديك اي تجاهك
والكلام تمثيل كما مر اي كن رحيما على كوني وحيدا منفردا عندك ووجيب قلبي وجب القلب وجبا ووجيبا
اضطرب وخفق اي ارحم اضطراب قلبي وخفقانه من خوفك والاضطراب التحرك واصله اضترب الا ان تاء
الافتعال اذا تلت الضاد قلبت طاء اي وارحم اضطراب جوارحي من مهابتك وسلطنتك والفاء من قوله
فقد للسببية بمعنى ان ما بعدها سبب لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم والمعنى ارحم وحدتي بسبب اقامة
الذنوب لي مقام الخزي بفنائك والمقام بفتح الميم وضمها كما مر غير هذا المقام والخزي الذل والهوان للندامة و
الفضيحة والفناء بالكسر والمد ما اتسع امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه والمراد ساحة كبريائه والكلام استعارة
تمثيلية وسكت سكوتا من باب قعد صمت وشفعت في الامر شفعا وشفاعة من باب منع طالبت بوسيلة او
ذمام وفي غير نسخة الام تشفعت وهو اربط بحسب المعنى اي ان طلبت الشفاعة فلست باهلا للشفاعة لكثرة ذنوبي
الشنيعة اقول مدار هذا الفصل من الدعاء على كمال الايقان بعظمة الله وقدرته لان من ايقن بعظمته وكمال قدرته

كان في مقام الخوف والدهشة والخشوع والخشية كما ان رسول الله صلى الله عليه وآله من شدة خضوعه وخشوعه لله تعالى اذا مشى يظن انه
يسقط على الارض اللهم صل على محمد وآله وشفع في خطاياي كرمك وعد على سيئاتي بعفوك ولا تجزني جزائي من عقوبتك
وابسط علي طولك وجللني بسترك وافعل بي فعل عزيز تضرع اليه عبد ذليل فرحمه او غني تعرض له عبد فقير فنعشه
شفعت اليه في فلان فشفعني فيه تشفيعا اي قبل شفاعتي فيه وقبلها وفي نسخة واشفع وكرمك بالنصب مفعول
الفعل السابق وفي نسخة بكرمك وابسط علي طولك اي وسع علي فضلك واحسانك وجللني بسترك اي غطني
جلل الشيء تجليلا اي عمه والمعنى اكسني بستر رحمتك عيوبي وافعل بي فعل عزيز اصله افعل بي فعلا مثل فعل
عزيز فحذف الموصوف ثم حذف المضاف من الصفة واناب المضاف اليه مناب الموصوف على حد قولهم ضربته
ضرب الامير والعزيز فعيل من العزة وهي الرفعة اي افعل بي مثل فعل السلطان العزيز بالنسبة الى العبد الذليل
او غني تعرض له عبد فقير فنعشه اي افعل بي فعلا مثل فعل الغني الذي اذا اتاه عبد محتاج فقير متعرضا له بالسؤال
يجبر فقره اقول قد تقدم وجه صلى وآله وذلك عندهم فلا نطيله خوفا للاطالة اللهم لا خفير لي منك فليخفرني
عزك ولا شفيع لي اليك فليشفع لي فضلك وقد اوجلتني خطاياي فليؤمني عفوك الخفير المجير والظرف مستقر وهو
خبر اسم لا ومنك متعلق بمحذوف هو التقدير لا خفير لي خفير منك فحذف لعلم الذكر مثله وحسنه دفع التكرار و
لا يتوهم انه متعلق بخفير المذكور لانه لو كان متعلقا به وجب تنوينه والرواية انما جاءت بغير تنوين اي لا
مستخلص ولا منقذ لي من عذابك فليخلصني عزك ولا شفيع لي اليك فليشفع لي فضلك ووجل وجلا
من باب تعب خاف ويتعدى بالهمزة فيقال اوجله وامنه اذهب خوفه يعني ان خطاياي قد اخوفتني منك فليؤمنني عفوك من ان
يجعلني مأمونا من عقابك ومدار هذه الفقرات على الفرار من الله الى الله وقد تقدم الكلام عليه فتذكر فما
كل ما نطقت به عن جهل مني بسوء اثري ولا نسيان لما سبق من ذميم فعلي لكن لتسمع سماؤك ومن فيها
وارضك ومن عليها ما اظهرت لك من الندم ولجأت اليك فيه من التوبة فلعل بعضهم برحمتك
يرحمني لسوء موقفي او تدركه الرقة علي لسوء حالي فينالني منه بدعوة هي اسمع لديك من دعائي او
شفاعة اوكد عندك من شفاعتي تكون بها نجاتي من غضبك وفوزي برضاك فما كل ما نطقت به لا
المناسب لعظيم الجرم وهو السكوت تداركه عليه السلام بان هذا النطق انما هو لتحصيل الشفاعة لا انه من باب
الجهالة والتعامي عما وقع من الذنب ولا النسيان اي ولا ذلك ناش من نسيان وغفلة مني لما تقدم من فعلي
الذميم بل لما ذكرت من سيئات اعمالي انما ذكرتها لتسمع سماؤك ومن فيها من الملائكة المقربين وارضك و
من عليها من عبادك الصالحين واسناد السمع الى السماء والارض وعطف من فيها ومن عليها عليهما يدل على
ان السمع متصور منهما حقيقة اذ لو حمل اسناده اليهما على المجاز والى المعطوف على كل منهما على الحقيقة لزم
استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحقيقي معا وهو مما لا مساغ له عند المحققين وقد عرفت سابقا في المعنى
الاولى ان لكل موجود حياة وادراكا يليق به وبحسبه وسيجيء زيادة تحقيق لهذا في دعاء الهلال ان شاء الله

وانما قال عليه السلام وارضك ومن عليها ولم يقل ومن فيها ليخرج من لا يتصور منه السماع وهم الاموات فانهم في الارض
وليسوا عليها قال تعالى وما انت بمسمع من في القبور والمراد بهم [illegible] لذلك سماهم [illegible] بهم فلا
يشكل باستحالة [illegible] حال الدعاء وما من قوله ما اظهرت لك من الندم موصولة وهي في محل نصب مفعول به لتسمع
ومن بيانية ولجأ اليه لجأ ولجاء مهموز من باب نفع وتعب لاذ به واعتصم اي لجأت اليك بسببه وفي ذلك
الشيء هو التوبة وقيل المعنى لجأت اليك في ان تحفظ توبتي من النقض والهدم ويجوز ان يكون المعنى لجأت
اليك من التوبة في ذلك الالتجاء لطلب التوبة عنه فلعل بعضهم اي بعض اهل السماء والارض برحمتك
اي بفضلك وانعامك يرحمني لسوء موقفي فالمراد من رحمة الله غاية الرحمة من الاشفاق والفضل
والمراد من رحمة ذلك البعض معناها الحقيقي اعني رقة القلب وانه سمي انعامه وافضاله بالرحمة من باب
المشاكلة او يدركه الرقة اي يلين قلب ذلك البعض علي لسوء حالي فينالني منه بدعوة هي اسمع
لديك من دعائي الفاء سببية وينالني منصوب بلام جواب الترجي بعد الفاء ونلته بخير انا له من باب تعب
نيلا اصبته والدعوة المرة من الدعاء واسمع افعل تفضيل يجوز ان يكون للفاعل وبناؤه من ذي الزيادة
قياس عند سيبويه كما تقدم ويجوز ان يكون للمفعول كاشهر واشغل اي اشد مسموعية لديك ومجيئه
للمفعول مقصور على السماع فيكون من جملة الالفاظ المسموعة فيه لانه عليه السلام افصح العرب في زمانه ويكون من
الشاذ الفصيح والجملة من قوله هي اسمع في محل جر صفة لدعوة واو لاحد الامرين ولديك اي عندك وهو هنا
للقرب المعنوي واوكد اي اقوى واثبت من وكد الامر يكد وكودا اي قوي وثبت وضمه في الرواية
المشهورة على انه خبر مبتدأ محذوف اي شفاعة هي اوكد وبفتح الدال صفة شفاعة لانه غير منصرف والجملة
من قوله عليه السلام تكون بها نجاتي من غضبك اما استئنافية لا محل لها من الاعراب كانه سئل لما يكون بتلك الدعوة
او الشفاعة اذا نالت بها فقال تكون بها نجاتي ووحد الضمير في بها ولم يقل بهما لان او لاحد الشيئين كا
بل يكون باحدها نجاتي كقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقوله تعالى وما انفقتم من
نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فوحد الضمير لاتحاد المرجع
بناء على كون العطف باو لكنه راعى في الآيتين الاوليين القرب فاعاد الضمير مذكرا وفي الآية الاخيرة الاول
فاعاده مؤنثا واما قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فقال الزمخشري في الكشاف فان قلت
لم ثنى الضمير في اولى بهما وكان حقه ان يوحد لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احد هذين قلت
قد رجع الضمير الى ما دل عليه قوله ان يكن غنيا او فقيرا لا الى المذكور فلذلك ثنى ولم يفرد وهو جنس
الغني وجنس الفقير كانه قال فالله اولى بجنسي الغني والفقير اي بالاغنياء والفقراء انتهى لكن قال صاحب
التقريب فيه نظر لان سؤال التثنية باق اذ التقدير ان يكن احد هذين الجنسين واجاب صاحب الكشاف
ان او غير داخلة على الجنسين حتى يبقى السؤال واما نعيته فتكون في محل جر نعتا لدعوة او شفاعة اي لاجل بهما

لكان العطف باو كما قيل فيا التي بواحدة منهما تكون نجاتي بها هكذا ذكره الفاضل الشارح وانت اذا تأملت
ما تلوناه لك في اول الدعاء تذكرت على دفع ما يتوهم من ان هذا الفصل من الدعاء غير لايق بمن شأنه العصمة فتذكر
اللهم ان يكن الندم توبة فانا اندم النادمين وان يكن الترك لمعصيتك انابة فانا اول المنيبين وان يكن الاستغفار
حطة للذنوب فاني لك من المستغفرين الندم قيل تمنى الانسان ان ما وقع منه لم يقع ويقال بالفارسية پشيماني
وقيل ندم يندم ندما وندامة اذا فعل شيئا ثم كرهه وفي الحديث الندم توبة والانابة الرجوع الى الله بالتوبة
والمنيبين اي التائبين المقبلين عليك وحطة بالكسر فعلة من الحط بمعنى الوضع كالجلسة من الجلوس و
الركبة من الركوب وفي النهاية في قوله من ابتلاه الله في جسده فهو له حطة اي تحط عنه خطاياه وذنوبه وهي
فعلة من حط الشيء يحطه اذا انزله والقاه فان قلت ان الشرطية تختص بالمستقبل المشكوك وقوعه نحو ان تكرمني
اكرمك وكون الندم للتوبة توبة والترك للمعصية انابة والاستغفار حطة امر مجزوم مقطوع به فاوجه هذا الترديد
قلت قد تستعمل ان الشرطية في مقام الجزم ايضا لنكتة قال الطيبي في التبيان قد تستعمل في الجزم اما للاحتياط
كما اذا سأل العبد عن شيء هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيحتاط بالقائه
خوفا من السيد واما التعريض بوقوع الجزاء وتحققه نحو قول السلطان لمن هو تحت قهره ان كنت سلطانا
انتقمت منك انتهى كلامه ملخصا والنكتة في عبارة الدعاء اما الاحتياط وهو ظاهر واما التعريض بوقوع الجزاء
وتحققه حيث علق ندمه وانابته واستغفاره بكينونة الندم توبة وترك المعصية انابة والاستغفار
حطة وذلك امر محقق ثابت بالشرع والاجماع فكان المعلق بها محققا ثابتا مثلها قال بعض ارباب القلوب
التائبون المنيبون على انواع تائب يتوب من الذنوب والسيئات وتائب يتوب من الزلل والغفلات
وتائب يتوب من رؤية الحسنات ومشاهدة الطاعات اللهم فكما امرت بالتوبة وضمنت القبول و
حثثت على الدعاء ووعدت الاجابة فصل على محمد واله واقبل توبتي ولا ترجعني مرجع الخيبة من رحمتك انك
انت التواب على المذنبين والرحيم للخاطئين المنيبين وحثثت اي رغبت وحرصت على الدعاء ووعدت
الاجابة بقولك ادعوني استجب لكم رجع يرجع رجوعا من باب ضرب اي انصرف ويتعدى بنفسه في اللغة
الفصحى فيقال رجعته عن الشيء رجعا ومرجعا كمقعد ومنزل اي صرفته ورددته وبها جاء التنزيل قال الله تعالى
فان رجعك الله وهذيل تعديه بالالف فيقول ارجعته اي لا تردني رجوع الخيبة والحرمان من رحمتك التي
وسعت كل شيء انك انت التواب اي قابل التوبة لان المبالغة لا يتصور هنا الا في قبول التوبة على
بالتضمين اي انت قابل التوبة حالكونك متفضلا على العاصين والرحيم صفة مشبهة مبنية او صفة مبالغة
وقد تقدم الكلام عليه في اللمعة الاولى للخاطئين المنيبين اي المعترفين الراجعين اليك قيل وهذا يدل
على عدم العفو والتفضل على غير الراجعين لان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه او الرحمة للراجعين على سبيل
الوجوب اي عدم انفكاك القبول من التوبة والعفو والرحمة لغير التائب على سبيل التفضل فكان في ب

كما

كما قال [illegible] وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم او يتوب عليهم اللهم صل على محمد واله كما هديتنا به وصل على محمد واله
كما استنقذتنا به وصل على محمد واله صلوة تشفع لنا يوم القيمة ويوم الفاقة اليك الصلوة من الله نعم الرحمة والكاف
تعليلية او تشبيهية والمراد بالهداية هنا الدعوة الى الحق اي ارحم محمدا واله صلوات الله عليه وعليهم مكافاة عن فعله
بانا وكما استنقذتنا به اي مثل ما خلصتنا ونجيتنا بوسيلة هدايته عن ظلمة الكفر ويوم الفاقة اليك اي يوم الاحتياج
اليك قيل اعلم ان احتياج الممكن الى الواجب في كل آن لما قد عرفت سابقا من ان الممكن كما يحتاج الى العلة الموجدة
كذلك يحتاج الى العلة المبقية في كل آن فالتخصيص بيوم الاحتياج لماذا قلت لان بعض الايام في بادي الرأي اشد
احتياجا من بعض اخر ويحتمل ان يكون المراد من اليوم الوقت والحين فان العرب قد تطلق اليوم وتريد الوقت
والحين انك على كل شيء قدير وهو عليك يسير هذه جملة مستانفة لتعليل الدعاء فان كمال القدرة وعمومها على جميع الاشياء
موجب لقدرته عز وجل على اجابة دعائه وانجاح مأموله ورجائه وهو عليك يسير اي ما ذكرناه من الرحمة والشفاعة
في حقنا عليك سهل يسير لا صعب عسير هذا اخر اللمعة الحادية والثلثين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة
السجادية قد وفقني الله لاتمامها في يوم الاحد لاحدى عشرة خلت من جمادى الثاني سنة احدى وثلثين ومائتين و
الف من الهجرة النبوية عليه الاف التحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي فرض على نفسه غفران الذنب لمن اعترف به وتلاه عنه كرما وجودا وانزل على رسوله ومن الليل فتهجد
به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والصلوة والسلام على الحقيقة المحمدية التي جعلها للعالمين علما
مرفوعا وعلى اله واهل بيته الذين جعل فضائلهم على العالمين مشهودا وبعد فيقول المتقرب بذلك عند ربه السائل
عنه سبحانه التوفيق لعبادته من واجباته وسننه سيما صلوة الليل الحقيقة محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية
هذه اللمعة الثانية والثلثون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية صلى الله عليه وعلى ابائه وابنائه
صلوات غير متناهية وكان من دعائه بعد الفراغ من صلوة الليل لنفسه في الاعتراف بالذنب صلوة الليل في الاخبار
تطلق تارة على الركعات الثمان واخرى على الاحدى عشر باضافة ركعتي الشفع والوتر واخرى على الثلث عشرة باضافة
نافلة الفجر وعلى هذا يحتمل قراءة الدعاء بعد كل منها ولذا جزم شيخنا البهائي بالاخير في المفتاح تبعا للشيخ في المصباح
فلو تعدد قراءته او قراءة غيره بعد صلوة الليل بوتيرة ذمة بعد كل منها ما لم يقصد معينا واعترف بالذنب اعترافا
اقر به وقد تقدم توجيه اعتراف المعصومين عليهم السلام بالذنوب فتذكر قال عليه السلام اللهم يا ذا الملك المتابد بالخلود
والسلطان الممتنع بلا جنود ولا اعوان والعز الباقي على مر الدهور وخوالي الاعوام ومواضي الازمان والايام
اللهم قد تقدم الكلام فيه وذا الملك اي صاحبه ووزن ذو فعل بفتح الفاء والعين بدليل مؤنثه وهو ذات واصلها
ذوات كنواة لقولهم في مثناها ذواتا فحذفت العين في ذات لكثرة الاستعمال واللام محذوفة في جميع متصرفات ذو
الا في ذات وذواتا ولامه ياء لان عينه واو بدليل ذوات وباب طويت اكثر من باب القوة والحمل على الاغلب اولى

فما قاله الخليل من ان وزن ذو فعل بسكون العين فاسد لانه لو كانت كذلك لكانت ذو [illegible]
بين ذو وصاحب ان ذو تقتضي تعظيم ما اضيفت اليه والموصوف بها بخلاف صاحب فيهما والملك يطلق على السلطان
وعلى المملكة وملكه تم عبارة عن العالم وسلطنته تم عليه ظ لانه معلوله المقهور تحت تصرفه جل شانه والمتابد
بالباء الموحدة اسم فاعل من باب التفعيل بمعنى تابد الشيء تابدا بقى على الابد بكسر الدال صفة الملك وبفتحها اسم
لذا بمعنى صاحب و في رواية المتابد بفتح الباء اسم مفعول من تابده تابدا بمعنى ابده تابيدا قال الفارابي من
باب تفعل ما يكون مطاوع التفعيل كالتقسم بمعنى التقسيم والتقطع بمعنى التقطيع قال الله تعالى فتقطعوا
امرهم بينهم وفي الصحاح تقسمهم الدهر فتقسموا اي فرقهم فتفرقوا والتقسيم التفريق انتهى وما وقع في بعض
الحواشي من انه بالفتح اسم مكان اي موضع الابد والابدية فلا يخفى ما فيه على ان الفتح ليس في نسخة الامام فلا
[illegible] الخلود دوام البقاء قال الزمخشري الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما
جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون انتهى وقد تقدم الكلام فيه والباء للملابسة اي
متلبسا بالخلود فان قلت ظ هذه الفقرة يدل على تابيد الملك وخلوده ويلزم منه قدم الحوادث وتابيدها
فما التوجيه في ذلك والمراد بالملك المتابد بالخلود اعني السلطنة ام معنى المملكة قلنا انك حققنا له
سابقا ان ذاته تم حقيقة الوجود بلا حد وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم فلا بد ان يكون بها وجود كل الاشياء
وان يكون هو وجود الاشياء كلها اذ لو كانت تلك الذات وجود الشيء بعينه او الاشياء باعيانها لم يكن
الشيء الاخر والاشياء الاخرى لم يكن حقيقة الوجود وقد فرضناها حقيقة الوجود اذ حقيقة الشيء وصرفه لا يتعدد
كالانسان مثلا فانه لا يمكن ان يتعدد من حيث هو انسان وليس التعدد في زيد وعمرو الا بامر خارج عن جهة
الانسانية فحقيقة الوجود لا تتعدد الا بشيء خارج ولكن الخارج ليس الا العدم اذ المعاني والمهيات
تابعة والعدم ليس بشيء ثابت فثبت ان لا تعدد في الوجود الا من جهة الاعدام والنقائص فاذن لما كان
واجب الوجود محض حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا خارج عنه الا النقائص العدمية والاعدام فهو كل
الذوات ولا يشذ عنه شيء من الموجودات من حيث كونه موجودا بل من حيث كونه ناقصا او معدوما فهو
سبحانه كل الوجود وكله الوجود فكل ما يوجد في غيره ففيه على وجه اعلى واشرف كما عرفت مرارا وكثرة الاشياء
واختلافاتها النوعية والعددية انما هي لاجل النقائص والقصورات فلو فرض ان الاشياء بلغت الى
كمالاتها وغاياتها صارت كلها واحدة محضة بنوع غاية احدية لم يخرج منه شيء فكما لا يوجب كثرة الاشياء
كثرة فيه تم فكذلك لا يلزم من تغيرها تغير فيه سبحانه فملكه دائم وسلطنته ابدي ولا يلزم شيء من المفاسد
هكذا يجب ان يحمل كلامه تم لا على ما حمله الشارحون قال الفاضل الشارح فان قلت ما المراد بالملك المتابد
بالخلود اعني السلطنة ام معنى المملكة قلت كل من المعنيين محتمل فان حملناه على معنى السلطنة فوجه اتصافه
بالخلود ان سلطنته تم قبله وقدرته على الممكنات عند اصحاب العصمة عليهم سواء اوجد الممكنات ام لا فهي ازلية

ولا تزال

ولا تزال وان حملناه على معنى المملكة فخلودها باعتبار انه تم لما لم يكن زمانيا ولا مكانيا ولا امتداد فيه
كانت نسبة الى ملكه وهو الموجودات العينية قبل انشائها وبعد فنائها نسبة واحدة لا تقدم ولا تأخر فيها بل
كلها حاضرة عنده لا باعتبار انها كانت في الازل او تكون معه فيما لا يزال لبطلان ذلك بل باعتبار انه لا يجري
فيه زمان واحكامه وان نسبته الى الازل والابد والوسط واحدة فالعقل الصحيح اذا تجرد عن شبهات الاوهام
ولواحق الزمان ولاحظ انه لا امتداد في تقدس وجود الحق يحكم حكما جازما بانه تم لا يخرج من الملك قبل انشائه وبعد
فنائه هكذا قرره بعض المحققين من اصحابنا المتاخرين في بيان قول امير المؤمنين صلوات الله عليه في خطبته
الطالوتية ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون خلوا منه بعد ذهابه ثم ذكر من بعض ارباب العرفان
تقريرا اخر في بيان ذلك بما حاصله ان المكان والمكانيات باسرها بالنسبة الى الله تم كنقطة واحدة في حقيقة
الوجود والزمان والزمانيات بازالها وابادها كان واحد عنده والموجودات كلها شهادتها وغيبها
كموجود واحد في الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم
والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين
في سجن المكان لا غير ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني فيصول ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث
في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جميعا ام كيف
يكون الامر الممتد اعني الزمان واقعا في غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الامور فلنمثل
بمثال حسي يكسر سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض لم يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس فلناخذ
شيئا ممتدا كحبل او خشب مختلف الاجزاء في اللون ثم لنمرره في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن
الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فان تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئا
فشيئا واحدا بعد اخر لضيق نظرها ومتساوية في الحضور لدينا نراها كلها دفعة لقوة احاطة نظرنا و
سعة حدقتنا وفوق كل ذي علم عليم انتهى كلام بعض ارباب العرفان بما نقله الفاضل الناقل وهو ما
ذكره القوم في باب علم الله بالجزئيات بما هو جزئي وقد ذكره صاحب المحاكمات ورده المحقق الخونساري
في حاشيته على شرح الاشارات فقال نعم انه مجرد خيال محض وهوس لا حقيقة له اصلا لان الوان
الحبل والامكنة امور موجودة معا بخلاف اجزاء الزمان وما وقع فيها لانها ليست بموجودة بل معدوم
ويوجد فان قلت ما معنى عدم اجزاء الزمان وما وقع فيها الا انها ليست موجودة في اجزاء اخر لا
انها ليست موجودة في الواقع اذ وجودها في الواقع بتحقق السنة ولا يمكن ان يرتفع منه فليس عدمها الا
انها ليست في الاجزاء الاخر كما ان المكان ايضا ليس في مكان اخر قلت نعلم بديهة ان الاجزاء الماضية
والمستقبلة من الزمان معدومة في الواقع وما يقال في مقابله كالشبه التي في الجزئيات لا يستحق الالتفات
اليه كيف ولو كان عدمها بمجرد ما ذكرته لكان يجب ان نرى اجزاء الزمان وما وقع فيها الذي كنا موجودا

فيه والزمان الذي نكون موجودا فيه معا كلا في وقته غاية الامر انا لا نرى اجزاء الزمان الذي لم نكن موجودا
فيه والباري تعالى لما كان موجودا ازلا وابدا كان يرى جميع اجزاء الزمان من اوله الى اخره اذا نسبنا الى الزمان
هو ظرف وجودنا كنسبته الى جميع الازمنة فلم لا نرى جميع اجزاء الزمان كلا في وقته ولو قيل هذا كما انا لا نرى
اجزاء الامكنة جميعا لانا مكانيون بخلافه تعالى لانه لتجرده عن المكان يرى جميعه قيل ما معنى كوننا زمانيا الا ربط
به انطباقنا على الزمان كالحركة فليس كل اوان يقارننا معه في الوجود في الواقع فذلك حاصل في حقه
ايضا او ان يكون للزمان مدخلا في وجودنا فظاهر ان هذا الحكم لا يستلزم ان لا نشاهد اجزاءه كلا في وقته
بالجملة الحكم بيطلان ذلك ضروري لا ينبغي الالتفات الى تاويل فيه او برّي انتهى كلامه والتحقيق ما ذكرناه
ان كنت من اهله فتامل قوله والسلطان المنيع بلا جنود وسلطان مصدر كغفران ومعناه التسلط
ومنه قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اى تسلطا على القصاص واخذ الدية والمنيع
فى نفسه من امتنع اذا منع نفسه وحمى جانبه والجنود جمع جند وهو العسكر والانصار والاعوان جمع عون
بالفتح وهو الظهير والمعين على الامر والمعنى هو صاحب التسلط على الطولات الممتنع عن المغلوبية بذاته
المقدسة وقيل الممتنع من مغلوبية او ليائه بلا جنود بل هو الذات الحامي عنهم كقوله تعالى في الدعاء وهزم
الاحزاب وحده انتهى والتحقيق ان الاحتياج الى الجنود والاعوان للعجز والنقصان والله تعالى منزه عنهما
لانهما من صفات الحوادث وخواص الاكوان قوله عم والعز الباقي على عز الدهور عطف على الملك والفخر
الذل وعلى قال الفاضل الشارح بمعنى مع نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اى مع ظلمهم اقول لا
داعى لهذا المعنى وعلى على معناه والمعنى يا صاحب العز الباقي مسلطا على عز الدهور والدهور جمع دهر
بمعنى الزمان الطويل وجمعه باعتبار اجزائه التي كل واحد منها زمان وقد تقدم الكلام عليه وخوالي
الاعوام مواضيها جمع خالية من خلا بمعنى مضى وهو من اضافة الصفة الى الموصوف وقس عليه
الفقرة ومواضي الازمان والايام اى الازمان الماضية والايام المارة الازمان جمع زمن كسبب
واسباب وهو اسم لقليل الوقت وكثيره كالزمان وقال الحكماء هو مقدار حركة الفلك الاعظم وهو
ينقسم الى الاعوام والشهور والاسابيع والايام والساعات والدقايق والايام جمع يوم اصله ايوام
كعون واعوان قلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء وهو جزء من الزمان اوله طلوع الفجر الثاني الى غروب
الشمس هكذا ذكره الفاضل الشارح ~~اقول هذا مبلغ علم هذا الفاضل ولا يخفى عليه~~ لحة عرشية اعلم ان
مسئلة الزمان من اعظم المسائل المعضلة التي حارت فيها جماهير الحكماء السالفة وقد الهمني الله
من الطاقة الشاملة فهم هذه المسئلة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فنقول الشيء اذا كان علة
مع وجود شيء اخر فاذا صار موجودا كان ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الاخر
ومعه باعتبار اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم ليس باعتبار نفس ذاته ولا باعتبار وصف

والتوالي ج

لانه

لازم لذاته لان ذاته قد يوجد مع ذات المتاخر كالاب بالقياس الى الابن فاذن قبليته زائدة على ذاته ولازم لذاته ولا
نفس المتاخر اذ قد يكون بعد وجوده ايضا ولا باعتبار مركب من اعتبار نفس وجود المتقدم واعتبار نفس عدم المتاخر
اذ قد يتحقق هذه الهيئة التركيبية بعد كما اذا فرضنا وجود الاب مع العدم الحاصل للابن بل متاخر عنه ولا ذات
الفاعل فانه قد يكون قبل ومع وبعد وبالجملة لا بد لعروض القبلية والبعدية من امر يكون عروضهما له لذاته اذ
كل صفة يتصف بها شيء او اشياء لا بالذات فلا بد ان ينتهي الى ما يتصف بها بالذات لاستحالة التسلسل
ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امور متفاصلة غير منقسمة يقتضي كل منها لذاته سبقا
على لاحقه ولحوقا بسابقه اذ لو فرضنا متحركا يقطع بحركته مسافة يكون لا محالة بين ابتداء حركته وانتهائها
قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة على سبيل الاتصال والانطباق لاجزاء المسافة والحركة فيجب ان
يكون المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات امر لا يزال يتصرم ويتجدد على الاتصال اتصال
المسافة والحركة بحيث يستحيل عليه انفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء منه لذاته قبل وجزء منه
لذاته بعد ويمتنع لذاته صيرورة القبل منه بعدا والبعد منه قبلا وهذا هو المعنى من الزمان وايضا اذا فرضنا
حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة والبطؤ واخرى في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة فان
توافقتا في الاخذ والترك بان ابتدا تا معا وانتهيتا فلا محالة يقطعان المسافة معا وان تخالفتا في
الاخذ والابتداء فمن ضرورة يقطع الثانية اقل من الاولى وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكانت احداهما
ابطاء فانها يقطع اقل فبين اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة
وامكان قطع مسافة اقل منها ببطؤ معين وبين اخذ السريعة الثانية وتركها امكان اقل من الامكان
الاول لكونه جزءا من ذلك الامكان فهناك امر مقداري اي قابل للزيادة والنقصان بالذات يقع
فيه الحركة ويتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول التفاوت ينتهي الى ما يكون قبوله اياه بالذات وهو
الذي عبرنا عنه بالامكان وهو متصل واحد لانه لو كان منقسما الى امور غير منقسمة لادي ذلك الى
تركب المسافة وليس هو نفس شيء من المسافة والحركة والسرعة والبطؤ لان كل واحدة منها تختلف
مع الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه وهو غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا ولا يكون اما مقدار
المسافة او المادة المتحرك وكل منهما باطل اذ على الاول يلزم كون جميع الحركات الواقعة في مسافة واحدة
او مسافات متساوية في ذلك الامكان وليس كذلك وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة بزيادته ونقصانه
بنقصانه ويلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة والاكبر ابطأ واذا ثبت انه مقدار وانه متصل واحد
وانه غير مجتمع الاجزاء في الوجود فليس هو اذن سوى الزمان اذ هو المعنى منه فهو اذن موجود
لقبوله الزيادة والنقصان مع انه لما العير القار اما مقدار جوهر مادي غير ثابت الذات بل متجدد
الحقيقة او مقدار تجدده وعدم قراره وبالجملة اما مقدار حركة او ذى حركة يتقدر به من جهة انقضائه

ويتجدد من جهة انقسامه الوهمي الى متقدم ومتاخر فهذا النحو من الوجود له ثبات وانفصال وله ايضا تجدد وانقضاء
فكانه شيء بين مرتبة القوة ومحوضة الفعل فمن جهة وجوده ودوامه يحتاج الى فاعل حافظ ومن جهة حدوثه
وتصرمه يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوة وجوده فلا محالة يكون جسما او جسمانيا وايضا له وحدة اتصالية و
كثرة تجددية فمن جهة كونه امرا واحدا يجب ان يكون له فاعل واحد وقابل واحد اذ الصفة الواحدة تستحيل ان يكون
الا لموصوف واحد من فاعل واحد ومن جهة كونه ذا حدوث وتجدد وانقضاء وتصرم ففاعله القريب لما
له يجب ان يكون له تجدد وتصرم وكذا قابله يجب ان يكون مما يلحقه اكوان تجددية على نعت الاتصال والاتحاد
ففاعله على الاطلاق لا بد وان يكون ذا اعتبارين وله جهتان جهة واحدة عقلية وجهة كثرة تجددية
وحدة يفعل الزمان بهويته الاتصالية وبنسبته الى اجزائه المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة ويفعل
ما معه فعلا واحدا وهو علة حدوثه وعلة بقائه معا اذ الشيء التدريجي الغير القار بقاؤه عين حدوثه
وتجدده يفعل تارة عنه ويفعل اخرى بحسب هويات ابعاضه المخصوصة وهذا الذي يتصف بالاوصاف
المذكورة لا يكون الا الصورة النوعية المتعلقة بالمادة التي يقال لها الطبيعة السارية في المادة التي
لا تخلو عنها جسم من الاجسام وهي المبدأ القريب لساير الحركات والسكونات لما هي فيه بالذات وذلك لان مبدأ
التغير والتجدد لا يكون عقلا ولا نفسا من حيث ذاتها اذ لا تغير في شيء منهما ولا المادة الاولى لانه
لا ان لها القبول والاستعداد فقط ولا الاعراض كلها لان وجودها تابع لوجود ما هي فيه فالزمان هو
الطبيعة من جهة تقدمها وتاخرها الذاتيين كما ان الجسم مقدارها من جهة قبولها الابعاد الثلثة
امتدادان احدهما تدريجي زماني يقبل الانقسام الوهمي الى متقدم او متاخر زمانيين والاخر دفعي مكاني
يقبل الانقسام الى متقدم او متاخر مكانيين وليس اتصال الزمان غير اتصال الطبيعة من جهة الانقضاء
والتجدد اعني الحركة كما ليس اتصال الجسم غير اتصالها من جهة الامتداد المكاني اعني كونها ذات ابعاد
بل هما شيء واحد من حيث هويتها الاتصالية الغير القارة يسمى حركة ومن حيث تعينه المقداري يسمى
زمانا كما ان هناك شيئا واحدا يتعدد بالاعتبار فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد الزماني
كحال الجسم مع الصورة الجرمية ذات الامتداد المكاني وهذه الطبيعة وان كانت لجميع الاجسام لا
الا ان القائمة منها بالجرم الاعلى المحيط من حيث اشتماله على الكل هي الاحرى بان تستحفظ بها الزمان
لانه المتقدم على الكل وهو بما فيه كوجود واحد له نفس واحدة وعقل واحد كانتين في محله ولان الطبايع
العنصرية لا تخلو عن التضاد والتفاسد بسيطة كانت او مركبة فليس في واحد منها دوام اتصالي والمجموع
الحركات المنقطعة بوجود الاشخاص المتعاقبة على الدوام لا يكفي في تحديد الزمان لانه مقدار متصل لا
فيه تحدد الجهات والامكنة هو بعينه محدد المدد والازمنة على النحو المذكور وصل الان له معنيان
ما يتفرع على الزمان وهو اطرافه ونهاياته الغير المنقسمة المفروضة فيه وهو فاصل للزمان باعتبار وواصل

لباعتبار

لباعتبار اخر اما كونه فاصلا فلانه يفصل الماضي عن المستقبل وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات اثنان بالاعتبار
فان مفهوم كونه نهاية الماضي غير مفهوم كونه بداية المستقبل واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي والمستقبل
لاجله يكون الماضي متصلا بالمستقبل وهو بهذا واحد بالذات والاعتبار جميعا لانه باعتبار واحد يكون مشتركا
بين القسمين لا من جهة اشتراكهما والمعنى الثاني ما يتفرع عليه الزمان وهو الذي يفعل الزمان المتصل بلا
بقى الان السيال ~~الذي سبق تحقيق معنيه~~ والفرق بينه وبين المعنى الاول ان اعتبار الان في ذاته غير اعتبار
كونه فاعلا بحركته وسيلانه للزمان كالنقطة بالنسبة الى الخط والحركة التوسطية بالاضافة الى الاكوان
الدفعية والوصولات الانية تتمة ان ما توهم طائفة من الغافلين بين الباري تعالى وبين اول العالم عدما
موهوما ان ليا سيلا امتدا متماديا الوهمي في جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا في جهة الابد عند حدوث
اول العالم فمن تكاذيب اوهامهم الظلمانية وتلاعيبها اذ لا يتصور في العدم الصريح الشائع واللَّيس الخالص
البات حد وحدود وتصرم وتجدد وفوات ولحوق وامتداد وانقضاء وتماد وسيلان ونهاية ولا
نهاية على انه لو صح ذلك لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان متكمما سيالا كله ازيد لا محالة من
بعضه وابعاضه متعاقبة غير مجتمعة ولزم ان يكون الباري تعالى سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك
الامتداد العدمي تعالى عن ذلك والعالم في حد اخر بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه
سبحانه وبين العالم ويصح تاخر العالم وتخلفه عنه في الوجود فاذا كان غير متناهي التمادي كما فرضوه لزم ايضا
ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين هما حاشيتاه وطرفاه وايضا فان حدود ذلك الامتداد متشابهة
متشابهة اذ لا اختلاف في العدم ولا مخصص من استعداد او حركة او غير ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد
لم يكن حدوثه في حد اخر قبله وايضا فان المتقدس عن الغواشي والعلايق يكون له مع اي امتداد فرض ومع كل جزء من
اجزائه وكل حد من حدوده معية غير متقدرة على سبيل واحد يكون محيطا بجميع اجزائه وحدوده على نسبة
واحدة موجودا كان ذلك الامتداد الموهوم لا يتميز تاخره وتخلفه عن الباري الحق سبحانه اصلا فانه
اذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم احرى بذلك عز
سلطانك عن الاحد له باوليته ولا منتهى له باخريته واستعلى ملكك علوا سقطت الاشياء دون بلوغ امده ولا
يبلغ ادنى ما استاثرت به من ذلك اقصى نعت الناعتين عز سلطانك اي غلب سلطانك غلبة لا اول
لسلطانك فهو ازلي ولا اخر له فهو ابدي وقد مر معنى الحد والاولية والاخرية فلا نعيده واستعلى الشيء علا
اي ارتفع فالاستفعال هنا بمعنى الفعل وعلوا مصدر جار على غير الفعل فهو نائب عن استعلاء نحو والله انبتكم
من الارض نباتا وتبتل اليه تبتيلا وسقطت الاشياء دون بلوغ امده المراد بالاشياء هنا العقول و
الادراك والامد جاء بمعنى المسافة وبمعنى الغاية والنهاية وحاصله ان العقول والاوهام قد كلت وحسرت
قبل البلوغ الى ساحة عظمتك وقد سبق تحقيق ذلك في اللمعة الاولى فتذكر ولا يبلغ ادنى ما استاثرت به

اقتضى فاعل ليبلغ اى لا اصل الى اقل مرتبة الثنى الذى اخترته لنفسك اقتضى مدح المادحين لانك العظيم وغيرت كل
الحضرة والمادحين معلول ومتناه فلا يمكنهم مدحك ونعتك كما هو شانك ضلت فيك الصفات وتفسخت
دونك النعوت وحارت فى كبريائك لطائف الاوهام كذلك انت الله فى اوليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزول
ضل بفتح الضاد المعجمة العدول عن الطريق يق ضل الرجل يضل من باب ضرب ضلالا وضلالة عدل عن الطريق
فلم يهتد اليه والضلال فى الدين العدول عن الحق ولم يعطف الجملة على ما قبلها لما بينهما من كمال الاتصال اى
ضاعت وعدمت فيكون اشارة الى سلب الصفات الزائدة على الذات كما قال عم وكمال توحيده نفى الصفات
عنه او يكون معناه ان الواصفين وان وصفوك بكل ما قدروا عليه فهم لا يبلغوا غاية الامكان فوقها غاية
لوان الصفات تحيرت فيك حتى انه لا يقدر احد ان يصفك بصفة تناسب كمال جبروتك وتفسخت الخ
النعوت اى تقطعت وبطلت عند تصور عظمتك او قبلك النعوت والاوصاف او يكون دون بمعنى
ادون بمعنى انه لا يطاق نعت من هو ادنى منك فكيف يطاق نعتك كقول ابى عبد الله عم لعاصم بن حميد
قد سئل عن الرؤية ان الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسى والكرسى جزء من سبعين جزءا من
نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر فان
كانوا صادقين فليملؤا اعينهم من نور الشمس ليس دونها سحاب وفى بعض النسخ اللغات موضع النعوت
وهو ما يحتمل ما فهمه الكلينى قدس سره فى قول امير المؤمنين عم كل دون صفاته تحبير اللغات حيث قال فى
هذه الفقرة اقاويل المشبهة حيث شبهوه بالسبيكة والبلورة وغير ذلك من اقاويلهم من الطول والحركة
لطائف الاوهام اى الاوهام اللطيفة الدقيقة والمراد بالاوهام ما يشمل العقول فان الفرق اصطلاح طائفة
ويمكن ارادة المصطلح بخصوصه ويكون الفائدة فى التخصيص الاشارة الى ان العقول لشرافتها ومعرفتها العقل
الوصول لا تحوم حول السير اليه وانما يفعله الوهم الذى من شانه اختراع ما لا حقيقة له ولا وجود كانسان
ذى راسين وجناحين هكذا ذكره الفاضل التسترى اقول قد مر الكلام على نظير هذا الفصل من الدعاء
فى الحجة الاولى بما لا مزيد عليه فليرجع اليه قوله عم كذلك انت الله الخ كلام مستانف اى كما ذكرنا من الصفات و
النعوت وما فيه معنى البعد للاشعار ببعد مرتبته فى الشرف والعلو اى كنت كذلك فى لم يزل وتكون على
ذلك فى لا يزال لان صفات الواجب واجبة وصفات القديم قديمة والجار والمجرور فى محل رفع على انه خبر و
انت مبتداء والتقديم لافادة القصر والله الاول بيان على جهة المدح كالبيت الحرام من قوله تع جعل الله
الكعبة البيت الحرام وفى اوليتك حال اى على نحو هذه الصفة انت كائنا فى اوليتك مثل وجود المكان
وعلى ذلك انت بيان لثبوته له ابدا فانت مبتدء وعلى ذلك خبر ودائم عطف بيان او بدل كاحد من
قل هو الله احد وجملة لا تزول نعت لدائم يقتضى توكيده كنفخة واحدة لدفع توهم كون المراد بالدوام طول
البقاء لاشتهار ذلك عرفا نحو قولهم ادام الله عزك وقيل قوله انت مبتدء والله خبره والاول صفة الله

كل حال والعامل نسبة المبتدء الى الخبر اى انت الله الاول فى اوليتك حال كونك كما ذكرنا وكل قوله انت مبتدء ودائم
خبر ولا تزول خبر بعد خبر وقوله على ذلك خبر بعد خبر وقوله على ذلك حال اى انت لا تزول حال كونك على ما ذكرنا من
الصفات وقد تقدم الكلام على الاولية مستوفا فتذكر وانا العبد الضعيف عملا الجسيم املا الجم خرجت من يدى اسباب
الوصلات الا ما وصله رحمتك وتقطعت عنى عصم الامال الا ما انا معتصم به من عفوك الواو للاستيناف وعملا
واملا تميزان واقعان اجمال نسبة محولان من الفاعل والاصل الضعيف عمله فحول الاسناد الى الضمير ونصب التمييز
مبالغة وتوكيدا لان ذكر الشئ مبهما ثم مفسرا اوقع من ذكره من اول الامر مفسرا يعنى انا عبد من حيث العمل ضعيف
ومن حيث الامل قوى اى عملى قليل واملى برحمتك كثير وضعف العمل يعم الكمية والكيفية قوله عم خرجت من يدى
اسباب الوصلات جملة مستانفة والوصلات بفتح الواو وسكون الصاد المهملة جمع وصلة بالضم على وزن غرفة
وهى ما يتوصل به الى المطلوب وحاصله انه قد فاتنى الاسباب التى يتوصل بها الى السعادات الا السبب الذى
هو رحمتك فانه لا يفوت من احد لانها وسعت كل شئ والعصم جمع عصمة بالكسر وهى الوقاية والحفظ اى بعد
عنى ما عتسك به فى نيل مرادى والوصول الى مبتغى الا عفوك الذى انا معتصم به قوله عم قل عندى ما اعتد به
من طاعتك وكثر على ما ابوء به من معصيتك ولن يضيق عليك عفو من عبدك وان اساء فاعف عنى ابوء
بالباء الموحدة واخره همزة بمعنى اقر وارجع من باء يبوء بوءا اى رجع قال الفارابى فى ديوان الادب باء باثمه
اى احتمله وباءوا بغضب اى رجعوا وباء بحقه اى اقر والمعنى ما ارجع به من معصيتك كثير على وفى نسخة بدل
على عندى قوله عم ولن يضيق الواو عاطفة او للاستيناف ولن لنفى المستقبل كلا غير ان النفى بها ابلغ من
النفى بلا فهى لتاكيد النفى وضاق عليه الامر شق عليه اى عفو ذنوب عبدك ليس شاقا عليك وان اساء ذلك
العبد وكثر ذنوبه قوله عم فاعف عنى الفاء فصيحة اى اذا لم يكن غفران ذنوب العبد شاقا عليك فاعف عنى وعدل
عن الغيبة ولم يقل فاعف عنه ايذانا بما هو ادل على المقصود من طلب العفو لنفسه وتنبيها على انه هو المراد بذلك
العبد المسئ فى قوله عن عبدك اللهم وقد اشرف على خفايا الاعمال علمك وانكشف كل مستور دون خبرك ولا
ينطوى عنك دقايق الامور ولا تعزب عنك غيبات السرائر علمك فاعل اشرف يعنى علمك مشرف على الاعمال
الخفية ومحيط بها والخبر بالضم على وزن قفل العلم ومنه صدق الخبر الخبر اى كل خفى عند علمك ظاهر بين لانك
المعلول لا يغيب عن علمه ولا انطواء اللف والالتواء ودقايق الامور غوامضها من دق الشئ فهو دقيق
اذا لم يتضح اوجع دقيقة خلاف الجليلة وحاصل المعنى لا تخفى عن علمك الامور الدقيقة للعلة المذكورة وتعزب
بالعين المهملة والزاء المعجمة بمعنى الغيب والغيبات بالتشديد جمع غيبة مؤنث غيب على وزن فيعل بكسر العين
بمعنى الغايب كطيبات وطيبة والغيب بالتخفيف بمعنى الغايب مخفف منه بحذف الياء الثانية او الاولى
لاجتماع يائين وكسرة والسرائر جمع سريرة وهى السر واضافة الغيبات الى السرائر بيانية اى الغايبات من السرائر
وفى هذه الفقرة اشارة الى قوله تع وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وكرره بيان احاطة

عملا الجسيم ع

علمه تع بذلك دفعا للاوهام الفاسدة والاراء الكاسدة التى نشات لبعض الانام وهى انه لا علم له سبحانه بالاشياء قبل
وجودها وانه لا علم له بالجزئيات والمخفيات والتحقيق فى ذلك انا قد ذكرنا لك سابقا ان علمه سبحانه بالاشياء لكونه
حقيقة العلم لا يجوز ان يعزب عنه شئ فلو كان بشئ دون شئ لم يكن حقيقة العلم الصرف البسيط بل شوبا
مركبا من علم وجهل كعلم ما سواه وهذه المسئلة بعينها كمسئلة الوجود ووزان كل منهما وزان الاخر بل علمه تع
عين الوجود فكما ان الوجود ذو مراتب كثيرة فكذلك العلم قال بعض العرفاء فى كتابه المسمى بزبدة الاصول ان الموجودات
مستفادة من ذاته وعلمه محيط بكل شئ كما قال احاط بكل شئ والحق انه الكثير والكل فان ما عداه هو الواحد
الجزء لا بل كل ما عداه فليس بواحد ولا جزء ايضا الا من الوجه الذى يلى كليته وكثرته وخذ لهذا الكلام العالى
فى نفسه مثالا على قدر عقلك واعلم ان الشمس وان كانت واحدة والشعاعات الفايضة عنها كثيرة فالحق ان
يق ان الشمس هى الكثيرة والشعاعات هى الواحدة واذا كان العلم المستفاد من وجود العلم يسمى علما وهو علم
الخلق فكيف لا تسمى الصفة الالهية التى هى ينبوع الوجدانات كلها لا تسمى علما بل الحق ان لا يطلق اسم العلم الا
عليه تع فان اطلق على غيره فبالمجاز المحض والتوسع البعيد والاشتراك الصرف عند العارف انتهى كلامه ولكن
ان كل من رجع الى وجدانه وانصف يعلم من نفسه ان الذى ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود
يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها الخارجية والذهنية كلها قبل ايجادها من نفسه ولا يستفيد
شيئا علما لم يكن له فى حد نفسه فاذن وجب ان يكون علمه امرا واحدا هو عين ذاته ومع وحدته علما بكل شئ
وكثرة المعلومات لا يقدح فى وحدة علمه اذ ليست وحدته من باب الاعداد بل وحدته هى كوحدة حقيقة الوجود
بل عينها بشرط التجرد عن الغواشى المادية كما عرفت فى تحقيقنا للوحدة ولا يلزم من كثرة المعلومات كثرة
فى الذات الاحدية اذ كثرتها ليست بانها امور تحل فى ذاته تع ليصير ذاته محلا للاشياء كثيرة ويلزم ان لا يكون
عالما بها قبل حلولها ولا بانها مباينة لذاته كما علمت فساده ولا بانها اجزاء ذاته ليلزم التركيب فى ذاته وكون
ذاته متحصل القوام بالمعلومات التى منها الممكنات وذلك امحل المحالات بل بنحو اخر لا يعلمه الا الراسخون
فى العلم وهو ان المعلومات كلها موجودة بوجود واحد جمعى وكون واحد اجمالى عقلى على نحو اعلى واشرف
من ساير الاكوان العقلية والنفسانية والطبيعية والمادية وان شئت البرهان على ان علمه سبحانه بالاشياء
قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها ومعها فنقول لك انه تع لا يعلم الاشياء من الاشياء حتى يلزم التغير
فى علمه كما انا نعلم قبل وجود زيد ان زيدا معدوم فاذا وجد نعلم انه كان موجودا فقد تغير علمنا بتغير المعلوم
ومنشا ذلك ان علمنا زمانى لانه مستفاد من الموجودات واحوالها وليس يجوز ان يكون واجب الوجود
يعلم الاشياء من وجوه احدها انه يلزم ان يستفيد علمه من غيره ويكون لولا امور من خارج لم يكن عالما
وهو محال ويكون له حال عجيبة لم يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره تاثير فى ذاته والاصول الالهية تبطل
هذا وما اشبهه والوجه الثانى انه لا يجوز ان يكون عالما بهذه المتغيرات من حيث تغيرها علما زمانيا لانه لو كان

كان يعلم تارة انها موجودة غير معدومة ويعلم تارة اخرى انها معدومة غير موجودة ويكون لكل واحد من الامرين
صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات والثالث
انه علم بالمادية المجردة وما يتبعها مما يتشخص فلم يعلم بما هى متشخصة وما سانه وان ادركت بما هى مقارنة لمادة
ذات وضع وعوارض مادية ووقت مخصوص لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة وكل احساس او تخيل من حيث
انه احساس وتخيل لا يمكن الا بالة جزئية جسمانية فثبت ان الاول سبحانه لا يعلم الاشياء من الاشياء بل من
ذاته يعلم كل شئ كليا او جزئيا بنحو الذى ذكرناه فتبصر ولا تكن من الغافلين وقد استحوذ على عدوك الذى
استنظرك لغوايتى فانظرته واستمهلك الى يوم الدين لاضلالى فامهلته فاوقعنى وقد هربت اليك من
صغاير ذنوب موبقة وكباير اعمال ردية استحوذ عليه الشيطان غلبه واستماله الى ما يريده منه قال الجوهرى
هذا جاء بالواو على اصله كما جاء استروح واستصوب وقال ابو زيد هذا الباب كله يجوز ان يتكلم به على الاصل
تقول العرب استصاب واستصوب واستجاب واستجوب وهو قياس مطرد عندهم وقوله الم نستحوذ عليكم اى الم
نغلب على اموركم ونستولى على مودتكم انتهى وفى اطراد ذلك خلاف والصحيح الذى عليه الجمهور المنع من القياس مطلقا
وفصل ابن مالك فقال فى التسهيل وقد يصحح الافعال والاستفعال دون غيرهما ولا يقاس على ذلك مطلقا خلافا
لابى زيد بل اذا اهمل الثلاثى كاستنوق انتهى وهو قول ثالث فى المسئلة ونص سيبويه على ان استحوذ من الشواذ
التى لم يسمع اعلالها وقال فى شرح التسهيل انه من المتبع هكذا ذكره الفاضل الشارح واستنظرك اى طلب المهلة
منك يق استنظرته اى طلبت انظاره وتاخيره والاسم منه النظرة على وزن كلمة ومنه فنظرة الى ميسرة اى فتاخير
والحال واستمهلك اى عطف تفسير للفقرة الاولى واستمهلته طلبت امهاله فامهلنى وفيهما اشارة الى قوله تع فى
سورة الاعراف حكاية عن ابليس قال انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما اغويتنى لاقعدن
لهم صراطك المستقيم الاية وفى سورة الحجر قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم
الوقت المعلوم جمهور المفسرين على انه يوم القيمة فى العلل عن الصادق عم انه سئل عنه فقال يوم الوقت المعلوم
يوم ينفخ فى الصور نفخة واحدة فيموت ابليس ما بين النفخة الاولى والثانية والعياشى عنه عم انه سئل عنه فقال
اتحسب انه يوم يبعث فيه الناس ان الله انظره الى يوم يبعث فيه قائمنا فاذا بعث الله قائمنا كان فى مسجد الكوفة وجاء ابليس حتى
يجثو بين يديه على ركبتيه فيقول يا ويله من هذا اليوم فياخذ بناصيته فيضرب عنقه فذلك يوم الوقت
المعلوم والقمى عنه عم قال يوم الوقت المعلوم يوم يذبحه رسول الله صع على الصخرة التى فى بيت المقدس اقول
يعنى عند الرجعة وذهب بعض المعتزلة الى ان المراد بيوم الوقت المعلوم وقت موته وهلاكه فى علم الله لا يوم
القيمة وكل مكلف من الجن والانس منظر الى وقت معلوم عند الله والدليل على ذلك ان ابليس مكلف والمكلف لا
يجوز ان يعلم اجله لما فيه من الاغراء بالقبيح لانه اذا علم اجله اقدم على المعصية بقلب فارغ حتى اذا قرب اجله تاب فتقبل
توبته واجيب بان من علم الله تع من حاله انه يموت على الطهارة والعصمة كالانبياء او على الكفر والمعصية كابليس كان

اعلامه بوقت لا يكون اغراؤه على القبيح لانه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام ولما تسببها المضوق الى
انه عبد الله سبحانه في السماء الرابعة في الركعتين ستة الاف سنة وكان انظار الله اياه الى يوم الوقت المعلوم
سبق من العبادة فان قلت فعنى ان الفاء عاطفة للجملة على اسجدوا ووقع وقوعا سقط واوقعه غيره ايقاعا اسقطه
جملة قوله وقد هربت حالية اى وقعني والحال انى قد هربت اى حال كهربي اليك لعدم خشية اعلم ان الحكمة في ايجاد مثل
الشيطان وتسلطه على افراد الانسان حتى اغوى كثيرا منهم واهلكهم واوقعهم في سخط الله وغضبه كثيرة لا يحيط
بها الا الله من جملتها انه كما ينتفع الانسان من الهام الملك قد ينتفع من وسوسة الشيطان فان اتباع الشياطين
واهل الضلال كلهم تبعة الوهم والخيال ولو لم يكن اوهام المعطلين وخيالات المتفلسفين والدهريين ومنا
اولياء الطاغوت ومراتب جوبرتهم وفنون اعوجاجاتهم وضلالاتهم وانحرافاتهم وخيالاتهم لما انبعث
اولياء الله في طلب البراهين لبيان علة حدوث العالم على نهج الكشف واليقين وهكذا في الاعمال لو لم يكن
اغتياب المغتابين وتجسس المتجسسين من الناس لم يجتنب الانسان كل الاجتناب من العيوب الخفية التي
قد لا يراها الاصدقاء وانما يظهر لهم تحققها من تدقيقات الاعداء وتفحصهم والتماسهم ظهورها لديهم
وعلى غيرهم فكم من عدو انتفع العبد من عداوته اكثر مما ينتفع من محبة الصديق فان المحبة مما يورث
الغفلة عن عيوب المحبوب والعمى عن رؤية نقائصه والصم عن سماع مثالبه كما قيل حب الشيء يعمي ويصم ومن
هيهنا ظهر ان لوجود الاباطيل الشيطانية كاظهار العداوة والبغضاء والحسد والغدر من الاعداء فوائد
كثيرة معظمها الفرار الى الله ثم امتثال القول ففروا الى الله خلق والبسوا بل عبدا وكونوا ثم انهم انا جاروا رد
اشدوا كبدا ومن جملتها امتياز النور من النار والجمال من الجلال انا قال صدر الحكماء المحققين في مفاتيح
الغيب المشهد السادس في الاشارة الى سبب وجود الملك والشيطان اعلم ان الله ثم صفتي لطف ورحمة
وقهر وغضب ومن الواجب ان يكون الملك خصوصا ملك الملوك كل اذ كل منهما من اوصاف الكمال الكبير
الفرداية في الالهية والتوحد في غاية العظمة كما اوجب افاضة الوجود والرحمة على من سواه فكذلك اوجب ان
ليس كمثله شيء ولا لاحد في حريم كبريائه وعظمته طريق فلا بد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة ومن هو
من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب فمظاهر
اللطف هم اهل الجنة واهل القرب والاعمال المستعقبة لها ومظاهر القهر هم اهل النار واهل البعد
والاعمال المثمرة اياها ثم لا اعتراض عليه في تخصيص كل من الفريقين بما اختصوا به فانه لو عكس لكان
الاعتراض بحاله ومن هيهنا تظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد اما الذين شقوا ففي
النار الاية واذا تأملت فيما ذكرنا ظهر انه لا وجه بعد ذلك لاسناد اسباب الظلم والقبائح اليه تعالى لان هذا
الترتيب والتمييز من لوازم الوجود والايجاد ويجيء لك ان الله لا يولي احدا من الفريقين الا ما تولاه
وان كل حزب بما لديهم فرحون فان قلت فما فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب قلنا لما ثبت انه تعالى جعل

ماينا ويحكم ما يريد فكيف يبقى المعترض ان يقول لم جعل الله الشيء الفلاني سببا وواسطة لحصول الشيء الفلاني
كما انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس سببا للانارة وجه الارض غاية ما في الباب ان يقول اذا علم الله ان الكافر
لا يؤمن فلم لم يلزمه بالايمان وبعث اليه النبي فنقول فائدة البعثة والرسالة والانزال ترجع بالحقيقة الى المؤمنين
حيث جعل الله انوار الكتب والرسل سببا لانارة قلوبهم وواسطة لاهتدائهم في ظلمات هذه الدار الى دار
النعيم انما انت منذر من يخشاها كما ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحيحة واما فائدة ذلك
بالنسبة الى المختوم قلوبهم فكفائدة نور الشمس الى الاكمه تزيدهم حيرة وضلالة واما الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجسا الى رجسهم وما تزادهم الا نفورا غاية ذلك الزام الحجة واقامة البينة عليهم لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا وهو بالحقيقة النعي
عليهم بانهم في اصل الخلقة اشقياء مطرودون عن باب الله طرد الخفافيش والظلمات عن حضرة النور سواء
عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فالانذار والتخويف لا ينجع معهم لان نفعه مختص بالمؤمنين وان
كان نور الهداية والرحمة نازلة على العالمين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الا ان نصيب النفوس
الكدرة والاوهام المعسوفة منه ليس الا الوحشة والعمى والظلمة والضلال والحسرات والوبال وعليهم جرى
القلم ونفذ حكم القضاء الحتم والقدر المبرم لقوله ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل
لكلماته وقوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
انتهى كلامه الى غير ذلك من الحكم التي لا تحصى اعلم انا قد ذكرنا لك فيما سبق ان كل ما كان في العالم الاكبر فنظيره
في العالم الاصغر فكما ان في العالم الاكبر آدم وحواء وابليس فكذلك في العالم الاصغر وكما ان في الاكبر سباع وبهائم
وشياطين وملك فكذلك في الاصغر فالعقل بمنزلة آدم في العالم الاصغر والجسم بمنزلة حواء والوهم بمنزلة ابليس
والشهوة بمنزلة الطاوس والغضب بمنزلة الحية والذنب والخطيئة بمنزلة الشجرة المنهية والاخلاق الحسنة
بمنزلة الجنة والاخلاق الرديئة بمنزلة النار ولا اعتبار بالصورة وانما الاعتبار بالصفة فالكلب
ليس خسيسا مطرودا بحسب الصورة وانما هو مطرود بحسب صفة الايذاء والاذية وكذا الخنزير انما هو مطرود
بحسب الحرص والشره وكذا الشيطان مطرود بحسب الافساد والاغواء وكذا الملك محمود بصفة الانقياد والاطاعة
فالانسان مع صفة الايذاء كلب ومع صفة الحرص والشره خنزير ومع صفة الافساد والاغواء شيطان ومع
صفة الاطاعة والانقياد ملك قال بعض العرفاء ان الانسان اصطحب في تركيبه وخلقته اربع شوائب فلذلك
اجتمعت عليه اربعة انواع من الاوصاف وهي الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية والربانية فهو من حيث
سلط عليه الغضب يتعاطى افعال السباع ومن حيث سلط عليه الشهوة يتعاطى افعال البهائم من الشره والحرص
والشبق وغيرها ومن حيث انه في نفسه امر رباني كما قال الله قل الروح من امر ربي فانه يدعي لنفسه الربوبية ويحب
الاوصاف الجمالية والجلالية ومن حيث يختص عن البهائم بالتمييز مع مشاركته لها في الغضب والشهوة حصلت

فيه شيطانية فصار شريرا يستعمل التمييز في استنباط وجوه الحيل والشرور ويتوصل الى الاغراض بالمكر والحيلة ويظهر
ويظهر الشر في معرض الخير وهذه اخلاق الشياطين فكل انسان فيه شوب من هذه الاصول الاربعة فكانما في اهابه
خنزير وكلب وشيطان وحكيم فالخنزير هو الشهوة والكلب هو الغضب والشيطان هو المكر والاغواء ولا يزال
يهيج شهوة الخنزير وغيظ السبع ويغري احدهما بالاخر ويحسن لهما ما هما مجبولان عليه والحكيم الذي هو مثال
العقل مامور بان يدفع كيد الشيطان ومكره بان يكشف عن تلبيسه ببصيرته النافذة ونوره المشرق الواضح وان
يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه اذ بالغضب يكسر سورة الشهوة ويدفع ضراوة الكلب بتسليط الخنزير
عليه ويجعل الكل مقهورا تحت سياسته فان فعل ذلك وقدر عليه اعتدل الامر وظهر العدل في مملكة البدن
وجرى الكل على الصراط المستقيم وان عجز عن قهرها قهروه واستخدموه فلا يزال في استنباط الحيل وتدقيق
الفكر ليشبع الخنزير ويرضي الكلب فيكون دائما في عبادة كلب وخنزير وهذا حال اكثر الناس مهما كان اكثر
همهم البطن والفرج ومنافسة الاعداء انتهى ثم اعلم ان الاشرار من الناس احسن رتبة وادنى مرتبة من سائر
الاشرار فان الحيوانات وان كانت اشرارا خسيسة دنية والشياطين وان كانت خبيثة ضالة عن طريق طلب
الحق لكن ليست لها استعداد الارتقاء الى مقارنة الحق الاعلى ومجاورة مقربيه وطبقات جنانه وملكوته
واما هؤلاء فانهم كانوا بحسب اصل الفطرة وميثاق عهد الربوبية مستعدين لسلوك سبيل الله والحشر الى
جنابه رحمه لما عرفت سابقا من ان التطور في الاطوار وقوة الانتقال في سلك الاحرار والاشرار
ركوز في جبلة الانسان فان قلت دعوى عدم الاستعداد راسا للارتقاء الى عالم السماء في الحيوانات
الصامتة وان كان مسلما معلوما الا ان عدم استعداد ادراك المعارف في الشيطان غير مسلم لانه
كان واعظا للملائكة معلما لهم قلت هذا عند اهل الله امر محقق ثابت ولهم في ذلك شواهد كشفية
ودلائل قرآنية منها اعتراضه على الحق وتمرده عن سجدة آدم فهذا يدل على ان ادراكه من باب التخيلات
والاوهام غير بالغ الى حد التعقل والادراك التام ومنها قصور فهمه عن ادراك حقيقة الانسان
وفضيلة ذاته الاصلية ان لم يصبها انه على سائر الاكوان باعتبارها معيشة للنشأتين واستحقاقه لخلافة
الله في العالمين ومنها وقوعه في الغلط الفاحش والقياس المغالطي المبني على الاشتباه بين مادة الشيء
وصورته حيث لم يتفطن بان رتبة الانسان ليست من جهة البنية العنصرية الارضية بل بحسب جوهر الروح
فكانه لم يكن عارفا بوجود المجردات العقلية ومنها غلبة جوهره وغلبة النارية على ذاته وعدم التجرد الا انكبابه
والانانات البدنية فيه فان منشأ استحقاقية الانسان للارتقاء الى عالم القدس والرضوان انما كان من غاية
عجزه وانكساره وافتقاره وتقلب ذاته من طور الى طور وكثرة آفاته وامراضه وضعف طبيعته فاول ما
كما قال وخلق الانسان ضعيفا والسالك متى لم يمت عن نشأته التي فيها لم يحي بحيوة نشأة اخرى فوقها ولما
انه لو كان في ذاته امكان الترقي الى مشاهدة الحقائق الالهية والتحقق بالعلوم الربانية لكان قابلا الى

منها في المدة المتطاولة التي مضت عليه مع كثرة الشواهد والايات الدالة على حقيقة وجود الباري وكيفية صفاته
وآثاره وحقية اسرار المبدأ والمعاد وانتفاء التالي يدل على انتفاء المقدم اما الملازمة فواضحة واما انتفاء التالي
فلان اقل المراتب في معرفة المبدأ من علم الافاق الايمان بقدرة الباري ووجوب عبوديته وامتثال امره ونهيه
وادنى المراتب في معرفة المعاد من علم الانفس الاذعان بوجود النشأة الباقية للانسان وفضيلته على سائر
المكونات ومعلوم ان هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلا له ولو على وجه التقليد والظن الحاصلين لاكثر العوام
من اهل الاسلام ومنها قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فانه كاشف عن خسة ذاته وقصور جوهره عن
ان يكون من العالين وهم سكان عالم القدس المنتعشة بحسب كمالهم العلمي عن سوافل عالم الغواشي المادية الموجبة
للجهالة فمن لم يكن من العالين بحسب جوهر ذاته فلا يصل الى مقامهم لا بالفعل ولا بالقوة فان التعليم و
التهذيب لا يبطلان الا ما هو كامن في جبلة الشخص وذاته ومنها انه لما خالف اجماع الملائكة في سجود آدم وهذا
دال على غاية خباثة باطنه وسوء فطرته حيث استبد برأيه واستنكف عن الموافقة مع اهل الله واخوان التجريد
واولياء الله ومنها انه لما خاطبه الله خطاب الامتحان لجوهر ذاته ليظهر به حجة الله عليه واستحقاقه اللعن
والبعد وقال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فلو كان ذا بصيرة لقال منعني تقديرك وقضاؤك ومشيتك
الازلية فقال انا خير منه اي منعني كوني خيرا منه ان اسجد لمن هو دوني ومنها استدلاله في مقابلة النص
على كونه خيرا منه بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين يعني ان النار علوية نورانية لطيفة والطين سفلي ظلماني
كثيف فانى خير منه فاخطأ اللعين في الجواب وفي الاستدلال والقياس من وجوه فقد عرفت خطاه في الجواب
واما في القياس فاحد الوجوه انا لو سلمنا ان النار افضل واشرف واعلى من الطين من حيث الظاهر والصورة
لكن من حيث الحقيقة والغاية الطين افضل واشرف لان من خواص الطين الانبات والنشو والنمو و
لهذا السر كان تعلق الروح به ليصير قابلا للترقي والنار من خاصيتها الاحراق والافناء كما ادم واذ ظلم صول له
شد زنوبر ابليس ملعون ابد شد ومنها ان في الطين لزوجة وامساكا فاذا استفاد الروح منه بالتربية
هذه الخاصية يصير ممسكا للفيض الالهي اذ لم يكن ممسكا في عالم الارواح ولهذا السر كان آدم مسجود الملائكة
وفي النار خاصية الاتلاف وهو ضد الامساك ومنها انه مركب من الماء والتراب والنار مطية الحيوة لقوله تعالى
ومن الماء كل شيء حي والتراب مطية النفس النباتية واذا امتزجا تولد النفس الحيوانية وهي الروح الحيواني
وهي مطية الروح الانسانية للمناسبة الروحية بينهما وفي النار ضد هذا من الاهلاك والافساد وهذا ان شرف
مسجودية آدم وفضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينة التي هي جهة القبول والصلاحية وان
شرفت طينته بشرف التخمير من غير واسطة لقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكقوله خمرت
طينة آدم بيدي اربعين صباحا وانما كانت فضيلته عليهم لاختصاصه بنفخ الروح المشرف بالاضافة
الى الحضرة فيه من غير واسطة كما قال ونفخت فيه من روحي ولاختصاصه بالتجلي فيه عند نفخ الروح كما في قوله

فلما نزى بالعيان في كاح امعه تعوزه
وهو بنية بصيرا بالعين التي نرى مع

ان الله خلق ادم فتجلى فيه وقد رآه الملعون خلط بين المادة وجهة الصورة وشرافة ادم بصبغة الانسانية
الذاتية ولهذا الشر ابا امر الله الملئكة بالسجود بعد تسوية قالب آدم من الطين بل امرهم به بعد نفخ الروح فيه كما قال
انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وذلك لان ادم بعد ان نفخ فيه
الروح صار مستعدا للتجلى لما حصل فيه من لطافة الروح ونورانيته التى يستحق بها للتجلى ومن اسماك العين
الذى يقبل الفيض الالهى فاستحق سجود الملائكة لانه صار قلبه كعبة حقيقية مطافا للقوى العلوية والسفلية
ولم تكون كالشيطان اعمى القلب عن مطالعة هذه الحقايق والمتكبر عن الايمان بها فتخرج عن جنة هذه
المعارف ورو[ضة] هذه العواطف ويخاطب بقوله ثم فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك
من الصاغرين ومنها كفره لقوله ثم وكان من الكافرين والكفر هو الجهل واختلف الفقهاء فى ان كفره اهو لطول
الاباء عن السجدة ام به بونيه فقولان الاول انه كان ابليس عند اشتغاله بالعبادة منافقا كافرا وفى هذا الامر
احدهما حكى محمد بن عبد الكريم بن الشهرستانى فى اول كتاب الملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهى
المذكورة فى التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه وثانيهما قول
اصحاب الموافاة المخالف وهو ان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العذاب الدائم
والجمع بينهما محال والقول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان فى وقت ان لا
يصدر الكفر عنه بعده فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا ان الذى يصدر عنه اولا ما كان ايمانا وعلى هذا
شواهد اخرى طوينا ذكرها لانه يؤدى الى التطويل وفيما ذكر كفاية للمتأمل المهتدى سواء السبيل فلنرجع
الى مناظرة الشيطان والملئكة قال ابليس انى سلمت ان البارى تعالى الهى واله الخلق عالم قادر ولا يسأل عن قدرته وارادته
شيئا قال الكن فيكون وهو حكيم فى فعله الا انه يتوجه على مساق حكمته اسؤلة سبعة احدها انه علم قبل خلقى
انه اى شيء يصدر عنى ويحصل منى فلم خلقنى اولا وما الحكمة فى خلقه اياى وثانيها اذ خلقنى على مقتضى ارادته
ومشيته فلم كلفنى بمعرفته وطاعته وما الحكمة فى التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية وثالثها
اذ خلقنى وكلفنى فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفنى بطاعة ادم والسجود له وما الحكمة
فى هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك فى معرفتى وطاعتى والرابع اذ خلقنى وكلفنى على الاطلاق
وكلفنى بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعننى واخرجنى من الجنة وما الحكمة فى ذلك بعد ان لم ارتكب
قبيحا الا قولى لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقنى وكلفنى مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعننى وطردنى فلم طرقنى
الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستى فاكل من الشجرة المنهى عنها واخرجه من الجنة معى وما الحكمة
فى ذلك بعد ان لو منعنى من دخول الجنة استراح منى ادم وبقى خالدا فيها والسادس اذ خلقنى وكلفنى عموما
وخصوصا ولعننى ثم طرقنى الى الجنة وكانت الخصومة بينى وبين ادم فلم سلطنى على اولاده حتى اراهم من
حيث لا يروننى ويؤثر فيهم وسوستى ولا يؤثر فى حولهم وقوتهم وقدرتهم وما الحكمة فى ذلك بعد ان لو

خلقهم

خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم واليق بالحكمة والسابع
هب انه خلقنى وكلفنى مطلقا ومقيدا فاذا لم اطع لعننى وطردنى واذا اردت دخول الجنة مكننى وطرقنى واذا عملت عملى
اخرجنى ثم سلطنى على بنى ادم فلم اذا استمهلته امهلنى فقلت انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم
الوقت المعلوم وما الحكمة فى ذلك بعد ان لو اهلكنى فى الحال استراح الخلق منى وما بقى شر ما فى العالم اليس بقاء العالم
على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال اللعين فهذه حجتى على ما ادعيته قال شارح الاناجيل الاربعة فاوحى الله تعالى
الى الملئكة ثم قولوا له انك فى تسليمك الاول انى الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت انى اله
العالمين ما حكمت على بلم فانا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل والخلق مسؤلون قال الفخر الرازى لو اجتمع الاولون
والاخرون من الخلايق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا من هذه الاشكالات الا بالجواب الالهى قال صدر
الحكماء والمحققين غرض الفخر اثبات مذهب اصحابه من القول بالفاعل المختار ونفى التخصيص فى الافعال وقد علمت
ان ذلك مما يسد به باب اثبات المطالب بالبراهين كاثبات الصانع وصفاته وافعاله واثبات البعث والرسالة
اذ مع تمكين هذه الارادة الجزافية لم يبق اعتماد على شيء من اليقينيات لجواز ان يخلق الفاعل المختار الذى يشغله فعل
هؤلاء الجدليون فينا امرا يرينا الاشياء لا على ما هى عليها فنقول ان لكل من هذه الشبهات التى اوردها اللعين
جوابا برهانيا حقا ينتفع به من له قلب سليم او القى السمع وهو شهيد ولا ينفع المريض المتعصب والجدلى الذى غرضه
ليس الا المماراة والمجادلة فلا يمكن الزامه الا بضرب من الجدل ولهذا اجيب اللعين من قبل الله تعالى بما يسكته
ويعرّفه بان حاله وما عليه من كفره وظلمة جوهره عن ادراك الحق كما هو وان ليس غرضه فى ايراد هذه الشبهات الا الاعتراض
واغواء من يتبعه من الجهال الناقصين والغاوين الذين هم من جنود ابليس اجمعين فقيل له انك لست بصادق
فى دعواك معرفة الله وربوبيته ولو صدقت فيها لم تكن معترضا على فعله ولكنت عرفت انه لا لمية لفعله المطلق
الا ذاته فان ايجاده للاشياء ليس لسبب ولا غاية الا النفس ذاته بذاته من غير قصد زائد ولا مصلحة ولا داع
ولا معين ولا صلاح وقت ولا شيء اخر اى شيء كان الا الذات الاحدية فان علمه بذاته الذى هو عين ذاته
يوجب علمه بما يلزم خيرية ذاته من الخيرات الصادرة فيجب صدورها عنه وعلى الوجه الذى علمها وهو بعينه
ارادته لها فثبت ان لا لمية لفعله ولا يسأل عما يفعل فعلا مطلقا وانما تثبت الغاية للافاعيل المخصوصة الصادرة
عن الوسائط وساير الفاعلين كما قرر بقوله فى القرآن وهم يسألون وفى الحديث والخلق مسؤلون والمعلوم
عند ارباب البصائر الثاقبة واصحاب الحكمة المتعالية ان الموجودات الصادرة منه على الترتيب من الاشرف
فالاشرف والاقرب فالاقرب الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد حتى انتهى الى اخس الاشياء وهى الهاوية والظلمة
والعائدة اليه ثم على عكس ذلك الترتيب من الاخس فالاخس والابعد فالابعد الى الاشرف فالاشرف والاقرب
فالاقرب الى ان ينتهى اليه سبحانه كما اشير اليه بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج وقوله كما بدأكم تعودون
فلكل منها غاية مخصوصة ينتهى اليها ولغايته ايضا غاية اخرى فوقها هكذا حتى ينتهى الى غاية لا غاية بعدها كما استدلت

من مبدء لا مبدء قبله واما الاجوبة الحكمية عن تلك الشبهات على التفصيل لمن هو اهلها ومستحقها فهى هذه اما
الاولى وهى السؤال عن الحكمة والغاية فى خلق ابليس فالجواب عنه انه من حيث انه من جملة الموجودات على الاطلاق
وغايته ليست الا ذاته تعالى الذى يقتضى وجود كل ما يمكن وجوده ويفيض عنه الوجود على كل قابل ومنفعل واما حيث
كونه موجودا ظلمانيا وذا شرية وجوهرا خبيثا فليس ذلك بجعل جاعل بل هو من لوازم هويته النازلة فى احوال
النفوس وهى المتعلقة بما دون الاجرام السماوية وهى الجرم الناري الشديد القوة فلا جرم غلبت عليه الانانية
والاستكبار والافتخار والاباء عن الخضوع والانكسار واما الشبهة الثانية وهى السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة
والطاعة والغاية وكلما يتوقف عليه التكليف من بعث الانبياء والرسل وانزال الوحى والكتب فالجواب عنه ان الحكمة
والغاية فى ذلك تخليص النفوس من اسر الشهوات وحبس الظلمات ونقلها من الحدود البهيمية والسبعية الى الحدود
الانسانية والملكية وتطهيرها وتهذيبها بنور العلم وقوة العمل عن درن الكفر والمعصية ورجس الجهل والظلمة
ولا ينافى عموم التكليف عدم تاثيره فى النفوس الخاسرة والقلوب القاسية كما ان الغاية فى انزال المطر اخراج الحبوب
وانبات الثمار والاقوات منها وعدم تاثيره فى الصخور القاسية والاراضى الخبيثة لا ينافى عموم النزول والله اجل
من ان يعود اليه فائدة فى هداية الخلايق كما فى اعطائه اصل خلقته بل هو الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
غير غرض وعوض فى فضله وجوده واما الشبهة الثالثة وهى السؤال عن فائدة تكليف ابليس بالسجود لادم
فيه فالجواب عنها اولا انه ينبغى ان يعلم ان الله فى كل ما يفعله او يامر به حكمة بل حكما كثيرة لانه تعالى منزه عن فعل
الاتفاق والجزاف وان خفى علينا وجه الحكمة فى كثير من الامور على التفصيل بعد ان علمنا القانون الكلى فى ذلك
على الاجمال فخفاء الشيء علينا لا يوجب انتفائه وهذا يصلح للجواب عن مثل هذه الشبهة ونظائرها وثانيا
ان التكليف بالسجدة كان عاما للملائكة وكان ابليس معهم فى ذلك الوقت فوجه الامر اليه تبعا وبالعرض الثانى
لكنه لما تمرد وعصى واستكبر وابى بعد ما اعتقد بنفسه انه من المامورين صار مطرودا وملعونا وثالثا ان الاوامر
الالهية والتكاليف الشرعية مما يمتحن به جواهر النفوس ويعلن بواطنهم ويبرز ما فى مكامن صدورهم من الخير
والشر والسعادة والشقاوة ويتم به الحجة ويظهر به الحجة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة واما
الشبهة الرابعة وهى السؤال عن لمية تعذيب الكفار والمنافقين وايلامهم بالعقوبة وتبعيدهم عن دار الرحمة و
الكرامة فالجواب عنها ان العقوبات الاخروية من الله تعالى ليس باعثها الغضب والانتقام وازالة الغيظ ونحوها
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما هى لوازم وتبعات ساق اليها اسباب داخلية واحوال باطنية انتهت الى التعذيب
بنتايجها من الهوى الى الهاوية والسقوط فى اسفل درك الجحيم ومن مصاحبة الموذيات والعقارب والحيات و
غيرها من المولمات ومثالها فى هذا العالم الامراض الواردة على البدن الموجبة للاوجاع والالام بواسطة نهمة
فكما ان وجع البدن لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية والافعال السابقة من كثرة الاكل وافراط الشهوة
ونحوهما من غير ان يكون هنا معذب خارجى فكذلك حال العقوبات الاخروية وما يوجب العذاب الدائم لبعض النفوس

الحاجة

الحاجة الحق المرضة عن الايات وهى نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة واما التى دلت عليها الايات والاخبار الواردة
على بدن المسيء من خارج على ما يوصف فى التفاسير فهى ايضا منشأها امور باطنية وهيات نفسانية برزت من الباطن
الى الظاهر وتصورت بصورة النيران والعقارب والحيات وما لمتامع من حديد وغيرها هكذا يكون حصول صور
الاجسام والاشكال والاشخاص فى الاخرة كما حقق فى مباحث المعاد الجسمانى وكيفية تجسم الاعمال ودل عليه كثير
من الروايات مثل قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا لو تعلمون علم
اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وقوله اذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور ثم اذا سلم انها
من خارج فان ذلك ايضا مصلحة عظيمة لان التخويف والانذار بالعقوبة نافع فى اكثر الاشخاص والايفاء به
التخويف بتعذيب المجرم المسيء تاكيد للتخويف ومقتضى لازدياد النفع ثم هذا التعذيب وان كان شرا بالقياس
الى الشخص المعذب لكنه خير بالقياس الى اكثر افراد النوع فيكون من جملة الخير الكثير الذى يلزمه الشر القليل كما فى قطع
العضو لاصلاح البدن وباقى الاعضاء واما الشبهة الخامسة وهى السؤال عن فائدة تمكين الشيطان من الدخول الى
ادم فى الجنة حتى غره بوسوسته فاكل ما نهى عن اكله فاخرج به من الجنة فالجواب عنه ان الحكمة فى ذلك والمنفعة عظيمة
فانه لو بقى فى الجنة ابدا لكان بقى هو وحده فى منزلته التى كان عليها فى اول الفطرة من استكمال واكتساب فطرة اخرى
فوق الاولى واذا هبط الى الارض وخرج من صلبه اولاد لا يحصى يعبدون الله ويطيعونه الى يوم القيمة ويرتقى
منهم عدد كثير فى كل زمان الى درجات الجنان بقوتى العلم والعبادة واى حكمة وفائدة اعظم واجل وارفع و
اعلى من وجود الانبياء والاولياء ومن جملتهم سيد المرسلين واولاده الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين
وعلى ساير الانبياء والمرسلين ولو لم يكن هبوطه الى الارض مع ابليس لما ابتلاه الله فى الدنيا واكتسابه درجة
الاصطفاء لكانت الحكمة عظيمة والخير جليلا واما الشبهة السادسة وهى السؤال عن وجه الحكمة فى تسليط الشيطان
وهو العدو المبين على ذرية ادم بالاغواء والوسوسة بحيث يريهم من حيث لا يرونهم فالجواب عن ذلك ان
نفوس افراد البشر فى اول الفطرة ناقصة بالقوة ومع ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مائلة الى الامور القدسية
عظيمة الرغبة الى الاخرة وبعضها خسيسة الجوهر ظلمانية شريرة بالقوة مائلة الى الجسمانيات عظيمة فى ابناء
الشهوة والغضب وليس سلطان الشيطان على هذا القسم لقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وسلطان
الشياطين انما سلطانه على الذين يتولونه وهم ناقصون ومع ذلك فلو لم يكن فى الوجود وسوسة الشياطين باغواء
واطاعة النفس والهوى لكان ذلك منافيا للحكمة لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة فلا يمشى
عمارة الدنيا بعدم النفوس الخاسية الغلاظ المائلة فى الارض لاغراض خسيسة عاجلة الا ترى الى ما روى من قوله تعالى فى
الحديث القدسى انى جعلت معصية ادم سببا لعمارة العالم وما روى ايضا فى الخبر لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم
وجاء بقوم يذنبون واما الشبهة السابعة وهى السؤال عن الفائدة فى امهال ابليس فى الوسوسة لاولاد ادم الى يوم البعث
فالجواب بمثل ما ذكرناه فان بقاءه تابع لبقاء النوع البشرى بتعاقب الافراد وهو مستمر الى يوم القيمة فكذلك وجب استمراره

ودوامه لاجل ادامة الفائدة التي ذكرناها في وجوده ووسوسته الى يوم الدين وعلله البيس ببقاء العالم على الوجه
من امتزاجه بالشر قلنا فاذن لم يكن دنيا والدنيا ممزوجة بالشرور لكنها جسر يعبر به الناس الى الاخرة ولو كان كلها شر
ولكن وسيلة الى الخير الاخروي الدائم لكان وجودها خيرا من عدمها والعالم الذي لا يتطرق اليه الشرور والآفات عالم آخر
اليه رجوع الطاهرات من نفوسنا وهذا اللعين مع اشتهاره بالعلم في غاية الجهل المركب بالعناد كما يظهر من ايراده هذه
الشبهات وكل من له مرتبة متوسطة في الحكمة يعلم دفعها وحلها فضلا عن الراسخ القدم في القدس من الحكمة المنشرح الصدر
بنور الايمان والمعرفة ومع ذلك ذكر الفخر الرازي امام المشككين ما نقلناه عنه من انه لو اجتمع الخلائق كلهم لم يجدوا
مخلصا عن هذه الشبهات الا بما سماه الجواب الالهي من القول بابطال الحكمة وانكار الغاية ونفي المرجح والسبب الذاتي
لوجود الاشياء شغفا بمذهب اصحابه وترويجا له من القول بالفاعل المختار والارادة الجزافية وذلك لقصور
وقصورهم عن ادراك الحكمة المتعالية وفهم الانوار العلية وعجزهم عن دفع الاوهام والشبهات الواردة
كل اب عقلي لان ذلك لا يتيسر الا بترك الرغبة الى الدنيا ومالها وجاهها والشهرة عند اربابها واني يتيسر الوصول
الى نيل الغوامض الالهية وفهم الاسرار اليقينية مع هذه الدواعي والاغراض النفسانية والاغراض الدنيوية والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم انتهى كلام صدر الحكماء واما الاضافة في قوله عم لغوايتي واضلالي فوجهها ما ذكرناه الملازم
من ان له مقامات عديدة ومراتب كثيرة كالوجود المنبسط بل هو عين الوجود المنبسط من حيث الحقيقة كما هم
مرة فنذكر منهم حكاية لطيفة ظهر ابليس لعيسى على نبينا وعم فقال له الست تقول لن يصيبك الا ما كتب
عليك قال بلى قال فارم نفسك من ذروة هذا الجبل فان قدر لك السلامة تسلم فقال له يا ملعون ان الله
يختبر عباده وليس للعبد ان يختبر ربه وقد بسطنا الكلام في هذا المقام لانه من المهام وفيما ذكرنا غنية لاولي
الالباب من الانام حتى اذا قارفت معصيتك واستوجبت بسوء سعيي سخطك فتل عني عذار عذره وتلقاني
بكلمة كفره وتولى البراءة مني وادبر موليا عني فاصحرني لغضبك فريدا واخرجني الى فناء نقمتك طريدا لا شفيع
يشفع لي اليك ولا خفير يؤمنني عليك ولا حصن يحجبني عنك ولا ملاذ الجأ اليه منك فارفا الذنب
وتاديه والكسب فتل بالفاء والتاء المثناة فوقها اي صرف والعذار ما يقع على خد الفرس من اللجام والرسن والكلام
استعارة مكنية مع الترشيح شبه العقد بالشخص والدابة بجامع قبول التصرف والانقياد واثبت له عذارا ورشح
ذلك بالفتل الملائمة للعذار ويجوز ان يكون احدهما استعارة تخييلية والمعنى ان الشيطان بعد ان اوقعني في
الذنوب صرف عني عنان فرسه وتولى لاضلال غيري وتلقاني بكلمة كفره اي ناولني ولاقاني بكلمة كفره اشارة الى
ما حكاه سبحانه عنه بقوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك وايضا اشارة الى
حكاية من الشيطان اني كفرت بما اشركتمون من قبل وقيل كلمة كفره هو قوله للانسان اكفر فاصحرني بمعنى اخرجني
الى الصحراء والمراد هنا جعلني بائنا في بيداء الضلالة متصديا لحلول غضبك علي وهو استعارة بالكناية شبه
نفسه بشخص اخرج الى الصحراء في عدم تمكنه من الاستتار بشيء يقيه وجعل اثبات الاصحار له تنبيها على ذلك وقوله

حال من ضمير المتكلم اي مواخذا ومعاقبا بجنايتي فارقته دون غيري قوله عم واخرجني الى فناء نقمتك طريدا الفناء بالكسر
والمد السعة امام الدار وقيل ما امتد من جوانبها ومنه فناء الكعبة والنقمة مثل كلمة وتخفف مثلها اسم من
نقم منه من باب ضرب وانتقمت اي عاقبت والطرد الابعاد ونصبه على الحال قوله عم لا شفيع يشفع لي اليك
جملة حالية او مستانفة ولا لنفي الجنس وروي بنائها بعدها في الفقرات الاربع على جواز الالغاء عند التكرار
او على الاهمال كليس والفتح على الاصل من جعلها في المواضع كلها لنفي الجنس فيكون مبنيا وجملة يشفع لي
خبر لا قوله عم ولا خفير يؤمنني عليك الخفير المجير اي لا مجار ومانع يعطي الامان من العذاب على جنايتك
او حال كونه مستعليا عليك قوله عم ولا حصن يحجبني عنك اي ولا حصار يمنعني من عذابك ولا ملاذ الجأ اليه
منك والملاذ الملجا من لاذ به اي لجأ اليه كعاذ به ولا مخلص او موجود التجا اليه من غضبك وعقابك
ومفهوم هذه الفقرة اعم من السابقة لان الحصن عديم الشعور والملاذ اعم منه ففيها الترقي والمبالغة في
عدم الخلاص لشفاعة الغير الا ما شاء الله قال الفاضل الشارح ومفاد هذه الفقرات تاكيد نفي الاستطاعة
عن نفسه وبيان مجزوم على معنى ان الله تع ان اراد عذابه لم يكن له شفيع يدرا عنه العذاب ولا مجير يجيره
منه ولا يصح ان يكون له حصن يمنعه عنه ولا ملاذ يعتصم به منه وهو معنى قوله تع قل اني لن يجيرني من
الله احد ولن اجد من دونه ملتحدا انتهى كلامه هذا مقام العائذ بك ومحل المعترف لك فلا يضيقن
عني فضلك ولا يقصرن دوني عفوك ولا اكن اخيب عبادك التائبين ولا اقنط وفودك الاملين
واغفر لي انك خير الغافرين الفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها والعوذ الاعتصام والاعتراف
الاقرار وعدي المعترف به للتعميم والاختصاص اي اذا كان الامر على ما ذكرت فهذا مقام الشخص العائذ
بجنابك يعني ينبغي لصاحب هذا الحال ان يلتجي اليك وهذا المحل محل المعترف لك ومقام المقر بالتقصير
لك حتى ترحمه وتغفره لانه لا مفر له منك الا اليك والفاء من قوله فلا يضيقن فصيحة ولا ناهية و
اصلها النهي والضيق خلاف الاتساع والفضل الاحسان ودون هنا بمعنى عند اي لا يقصرن عندي
عفوك لان رحمتك وسعت كل شيء ولا اكن فيه استعمال لا في فعل المتكلم وهو وان كان نادرا لكن
كلامه عم حجة فانه افصح الفصحاء على انه ورد في كلام الفصحاء وهي في هذا تحتمل النهي والدعاء وقال الفاضل
الشارح ره دون هنا نقيض الفوق والكلام في هذه الفقرات من باب توجيه النهي الى المسبب والمراد النهي
عن السبب بابلغ وجه على اسلوب الكناية والاصل لا تمنعني واسع فضلك فيضيق عني ولا عفوك فيقصر
دوني ولا تردني وتخيبني فاكون اخيب عبادك التائبين ولا تحرمني رفدك فاكون اقنط وفودك
الاملين فعدل عن ذلك الى توجيه النهي الى الحرج عن ان يكون في صدره والى نفسه عن ان يراه قال التفتازاني
توجيه النهي الى الحرج كقولهم لا ارينك ههنا والمراد نهيه عن كونه بحضرته فان ذلك سبب رؤيته الى اخر
كلامه ولا يخفى انه طول بلا طائل او لا اقنط ماخوذ من القنوط وهو الياس والوفود جمع وفد بمعنى جماعة يتوجهون

الى موضع يرجون نيل مرادهم منه والمقصود من افعل التفضيل هنا اصل الفعل لا الزيادة اذ ليس في عبادك التائبين
خائب ولا في وفود الاملين قانط فهو كقولهم نصيب شعر الحبشة اي شاعرهم اذ لا شاعر فيهم غيره وقوله عم
واغفر لي انك خير الغافرين تعليل ومزيد استدعاء للاجابة اللهم انك امرتني فتركت ونهيتني فركبت قيل اي انك
الهي جعلتني مامورا بالعبادة فتركت تلك العبادة المامور بها وجعلتني منهيا عن المعصية فارتكبت تلك المعصية
المنهي عنها وقال الفاضل الشارح تاكيد الجملة لغرض كمال قوة اعترافه بمضمونها ولم يتعرض لمتعلق الامر والنهي والترك
النهي والركوب اما لظهور ان المراد امرتني بالخير والاحسان فتركت ما امرتني به ونهيتني عن الفحشاء والمنكر
ما نهيتني عنه بدليل ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي واما لان
المراد وجد منك الامر والنهي لي فوجد مني الترك والركوب كقولهم امرته فعصاني قال الزمخشري المامور به في هذا
الكلام غير مدلول عليه ولا منوي لان من يتكلم بهذا الكلام فانه لا ينوي لامره مامورا به وكانه يقول كان مني امر فلم
منه طاعة كما ان من يقول فلان يعطي ويمنع ويامر وينهى غير قاصد الى مفعول انتهى وهذا الوجه اولى لانه انهى كما لا يقول
الظهور ان عدم التعرض لمتعلق الامر والترك والنهي ليتم المامور والمنهي والمتروك والتكليفية وغيرها فتنبه وسول
لي الخطا خاطر السوء ففرطت ماخوذ من التسويل بمعنى التزيين وفي القاموس سولت له نفسه كذا زينت وسول له
الشيطان اغواه والخطا بفتحتين ضد الصواب والخاطر ما يمر بالبال ولما كان ينقسم الى حسن وقبيح كما
الكلام عليه قيده عم بالاضافة الى السوء وهو فاعل لسول اي السوء الذي خطر ببالي وتقديم المفعول اعني
الخطا عليه للاهتمام به من حيث انه نصب عينيه وان التفات خاطره اليه اشد ففرطت اي فصار سببا للتفريط
في امتثال المامورات ولا استشهد على صيامي نهارا ولا استجير بتهجدي ليلا ولا تثني علي باحيائها سنة
حاشا فرضك التي من ضيعها هلك الواو عاطفة والتهجد تفعل من الهجود قال الجوهري هجد وتهجد اي نام ليلا
وهجد وتهجد اي سهر وهو من الاضداد ومنه قيل لصلوة الليل التهجد وهو مطابق لقول علي بن ابراهيم التهجد
صلوة الليل وقوله نهارا منصوب اما على المفعولية لاستشهد او للصيام ومفعول الفعل محذوف اي لا
استشهد الملائكة او الرسل على اني صمت نهارا وقد عرفت شهادة الايام فيما تقدم وكذلك قوله ليلا متعلق باحد
اي ولا تهجدت ليلا تهجدا مقبولا فاستجير به وقيل كل من النهار والليل مفعول به لا ظرف والتقدير لا استشهد
نهارا على صيامي ولا استجير ليلا بتهجدي اي لا اطلب من نهار ان يشهد لي على صيامي فيه ولا اطلب من ليل ان
يجيرني بسبب تهجدي فيه وقال الفاضل الشارح والعبارة تحتمل معنى اخر لم يتعرض له احد ولعله انسب مما ذكروه
ان يكون المراد بقوله عم لا استشهد ولا استجير لا يكون مني استشهاد ولا استجارة تنزيلا للمتعدي منزلة اللازم
من غير اعتبار تعلقه بمستشهد ومستجار عام او خاص على حد قولهم من يسمع يخل اي يكن منه خيلة اي ظن ونهارا
وليلا منصوبان على الظرفية للصيام والتهجد والمعنى لا يكون مني استشهاد على صيامي في نهار ولا يكون مني استجارة
بسبب تهجدي في ليل وغرضه نفي الصيام والتهجد مطلقا من باب نفي الشيء بنفي لازمه اي لا صيام لي في نهار فاستشهد

عليه ولا تهجد لي بليل فاستجير بسببه كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ضب ولا انجحار فان قلت الصيام لا يكون الا
نهارا والتهجد لا يكون الا ليلا فما فائدة حملهما على الظرفية قلت فائدته الدلالة على البعضية من حيث الافراد بما فيهما
من التنكير الدال على البعضية فان قولك ركبت نهارا او سرت ليلا يفيد بعضية زمان سيرك من الايام والليالي
الا ترى ان المحققين من المفسرين قالوا في قوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ان قوله ليلا مع ان الاسراء انما يكون
ليلا لافادة قلة زمان الاسراء بما فيه من التنكير الدال على البعضية من حيث الاجزاء ولا دلالة على البعضية من حيث
الافراد فان قولك سرت ليلا كما يفيد بعضية زمان سيرك من الليالي يفيد بعضيته من فرد واحد منها بخلاف ما اذا
قلت سرت الليل فانه يفيد استيعاب السير له جميعا فيكون معيارا للسير لا ظرفا له والله اعلم انتهى كلامه ولا يخفى
بعده قوله عم تثني علي باحيائها سنة من الثناء وهو المدح وفاعله سنة وضمير احيائها راجع الى السنة والاضمار قبل الذكر
لفظا دون رتبة جائز والباء للسببية اي بسبب احيائها وتقديمه على الفاعل للعناية والاهتمام واسناد الثناء الى
السنة مجاز عقلي من باب اسناد الشيء الى السبب او استعارة بالكناية قوله عم حاشا فرضك التي من ضيعها هلك حاشا
عند سيبويه حرف لا غير بمنزلة الا لكنها تجر المستثنى وعند المازني والمبرد والاخفش قد يكون فعلا متعديا جامدا
لتضمنه معنى الا فينصب ومن ثم روي فرضك بالنصب كما في بعض النسخ فقد بني على مذهبهم والمعنى لم احيي سنة مع
كان احيائها فكيف يكتفي احياء فرضك التي مستغنية عن الاحياء بل لازم وجودها بحيث من ضيعها هلك
بعض من تركها صار من الهالكين ولست اتوسل اليك بفضل نافلة مع كثير ما اغفلت من وظائف فرضك
وتعديت عن مقامات حدودك الى حرمات انتهكتها وكبائر ذنوب اجترحتها كانت عافيتك لي من فضائحها
سترا ولست اتوسل اي اتقرب من توسل الى ربه بعمل تقرب اليه به والفضل الزيادة وهو خلاف النقص ويطلق
على الكمال والشرف والدرجة الرفيعة كالفضيلة والنافلة من النفل وهو لغة الزيادة وشرعا اسم لما شرع زيادة
في العبادات على المفروضات ويسمى مندوبا ومستحبا وتطوعا وتنوينها للتفخيم اي بنافلة عظيمة مع فرق متعلق
باتوسل واغفلت الشيء اغفالا تركته من غير نسيان والمفعول محذوف اي اغفلته او من بيانية والوظائف جمع
وظيفة وهي ما يقدر من عمل ورزق ونحو ذلك وتطلق على الترك كما في القاموس ولعل المراد هنا بقرينة
استثناء الفروض سابقا فيكون المراد ادابها وشرايط قبولها وان جعلت الاضافة للبيان فاحمل قوله عم حاشا
فرضك على عدم الترك راسا وتعديت الشيء تجاوزته الى غيره وانما عداه بعن لتضمينه معنى الاعراض والصدود
المقامات جمع مقامة وهي بالفتح القيام وموضعه وبالضم الاقامة وموضعها والرواية في الدعاء بالوجهين والمراد
بالحدود هنا الواجبات وانما سميت الواجبات بحدود الله لانها حدود ونهايات ليس لاحد التجاوز عنها
اضافة المقامات اليها اما بمعنى المصدر من قام الامر واقامه اذا حفظه ولم يضيعه او بمعنى الموضع اي مواضع قيامها
او اقامتها وقوله عم الى حرمات انتهكتها متعلق بتعديت في تعديته غفلا الى غيره اي جاوزتها اليها والحرمات
جمع حرمة بالضم وبضمتين وهي ما لا يحل انتهاكه وحرمات الله ما لا يحل انتهاكه وقيل ما وجب القيام به وحرم التفريط فيه

ما حرم وامر باجتنابه من حرم الشيء بالضم اذا امتنع فعله وهي في الاصل اسم من الاحترام كالفرقة من الافتراق وانتهاك
الحرمة تناولها بما لا يحل واصله من النهك وهو المبالغة في كل شيء فكان المنتهك للحرمة بالغ في خرق محارم الشرع
واتيانها اقول الظاهر ان المراد من الحرمة المعنى الاعم فيشمل كل حرام جعله الله حدا من حدوده ومقاما لا يجوز
التعدي عنه كترك الواجب وما اشبهه قال الله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها ومنه الحد فلا تقربوها
من قرب منها فقد تعدى عن مقام امر بالوقوف عليه وهو ما دون القرب واجترح الذنب اكتسبه اخذا
من الجوارح اي اعضاء الانسان التي يكتسب بها لانه يعمل بجوارحه فكانه ذنوبا اجترحتها اي اكتسبتها عطف
على حرمات وقوله كانت ما فيتك من فضائحها جلة في محل الجر صفة اخرى لكبائر الذنوب والعافية بمعنى
العقبى كالخاتمة بمعنى الختم والكاذبة بمعنى الكذب والفضائح جمع فضيحة وهي كشف المساوي والمعائب كلمة
لي متعلقة بالعافية ومن فضائحها يحتمل تعلقه بها ايضا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله سترا وهو
وان كان اسما لما يستر به الا انه بمعنى المتعلق به لتاوله بما ترك المشبه للفعل وقد قدمنا في الصافات
وجد صدور هذه الكلمات عن اهل بيت العصمة فليرجع اليها وهذا مقام من استحيا لنفسه منك وسخط
عليها ورضي عنك فتلقاك بنفس خاشعة ورقبة خاضعة وظهر مثقل من الخطايا واقفا بين الرغبة اليك
والرهبة منك وانت اولى من رجاه واحق من خشيه واتقاه فاعطني يا رب ما رجوت وامني ما حذرت
وعد علي بعائدة رحمتك انك اكرم المسئولين اي مقامي هذا مقام من استحيى منك يا الهي لشامة نفسه
تسببه وتوقعها في القبائح وغضب على نفسه الخاطئة لسقوطها في ورطة المعصية لانه
استحياؤه لنفسه منه سبحانه عبارة عن زجره لها وكفها عن ارتكاب ما لا يرضاه فتلقاك وفي نسخة
الشهيد ره بالواو اي استقبلك وذلك التحصل القائم بين يديك بكليته اليك بنفس خاشعة ذليلة
خاضعة ورقبة متطامنة متواضعة وظهر قد اثقلته الخطايا والمعاصي المتقدمة حال كونه متوقفا من
الرغبة الى ثوابك نظرا الى رحمتك والرهبة من عقابك نظرا الى اعمال والحاصل ان يكون متوقفا بين
الخوف والرجاء بحيث لا يزيد هذا على ذلك ولا ذاك على هذا قال بعض العارفين الرجاء والخوف كجناحي
الطاير اذا استويا استوى الطاير وتم طيرانه واذا نقص احدهما كان جاذبا الى فسقط على راسه واذا
ذهب هلك الطاير وقال ابو عثمان المغربي من حمل نفسه على الرجاء تعطل ومن حمل نفسه على الخوف
قنط ولكن ينبغي ان يخاف العبد راجيا ويرجو خائفا وقال الشيخ عبد الله الانصاري الرجاء على
ثلاث درجات الدرجة الاولى رجاء يبعث العامل على الاجتهاد ويولد التلذذ بالخدمة
الطباع بالسماحة بترك المناهي الدرجة الثانية رجاء ارباب الرياضات ان يبلغوا موقفا
مصفوفيه هممهم برفض الملذوذات ولزوم شروط العلم واستقصاء حدود الحمية الدرجة
الثالثة رجاء ارباب القلوب وهو رجاء لقاء الحق الباعث على الاشتياق المنغص للعيش

في الخلق الدرجة الثالثة رجاء ارباب القلوب وهو رجاء لقاء الحق وفي الحسن عن ابي عبد الله عم قال كان ابي يقول انه ليس
من عبد مؤمن الا وفي قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا قال
بعض العرفاء الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل القلب والاول
يزول والثاني لا يزول اقول وهكذا ينقسم الرجاء الى رجاء الثواب ورجاء الله والاول نصيب اهل الحجاب والثاني
نصيب اهل اليقين اما خوف اهل القلب فهو قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله ذلك لمن خشي ربه
وقوله ويحذركم الله نفسه وقوله واياي فاتقون واما خوف اهل الظاهر فقوله ذلك لمن خاف وعيدي واما رجاء
اهل اليقين فقوله يرجوا الله واليوم الآخر واما رجاء اهل الظاهر فقوله وآخرون مرجون لامر الله وقد جمع رسول الله
بين خوف العقاب وخوف الجلال وخوف الجمال ومقابل كل منها في دعائه حيث كان يقول اللهم اني اعوذ بعفوك من
عقابك وبرضاك من سخطك وبك منك تنبيها على منازل الخلق وتفاوت احوالهم في الرغبة والرهبة واعلم
ان الرجاء ينشأ من الجمال والخوف من الجلال والعلماء لان الانسان مظهر لهما بحسب الفطرة الانسانية فيجب ان يكونا
مجتمعين في القلب غير منفك احدهما من صاحبه فمن آيات الخوف قوله سبحانه واياي فارهبون وقوله واياي
فاتقون وقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله ايحسب الانسان ان يترك سدى
وقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون الى غير ذلك من الآيات ومن آيات الرجاء لا
تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ومن يغفر الذنوب الا الله غافر الذنب وقابل التوب وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات كتب ربكم على نفسه الرحمة ورحمتي وسعت كل شيء وقال
سهل التستري الخوف ذكر والرجاء انثى اي منهما يتولد حقائق الايمان قوله عم وانت اولى من رجاه حال بعيدها
اي وانت يا الهي من بين المرجوين اولى بالرجاء لان رجاء المرجوين منك واحق من خشيه الخاشون واتقاه
المتقون لان خشية الخاشين واتقاء المتقين منك وهذه بمنزلة التفسير للجملة السابقة والفاء من قوله
فاعطني سببية اي اذا كنت متوقفا بين الخوف والرجاء فاعطني يا رب ما رجوت اي ما رجوته منك بحذف العائد
وامني ما حذرت اي اجعلني مأمونا مما احذرته والعائدة العطف والمنفعة اي تكرم علي بكرمها ونفعها
والجملة من قوله عم انك اكرم المسئولين تعليل للدعاء ومزيد استدعاء للاجابة اللهم واذ سترتني بعفوك
وتغمدتني بفضلك في دار الفناء بحضرة الاكفاء فاجرني من فضيحات دار البقاء عند مواقف الاشهاد
من الملائكة المقربين والرسل المكرمين والشهداء والصالحين من جار كنت اكاتمه سيئاتي ومن ذي رحم
كنت احتشم منه في سريراتي لم اثق بهم رب في الستر علي ووثقت بك رب في المغفرة لي وانت اولى من
وثق به واعطى من رغب اليه وارأف من استرحم فارحمني اذ للتعليل كقوله واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا
الله فاووا الى الكهف وفي انها حرف بمنزلة لام العلة او ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من
اللفظ قولان الاول منسوب الى سيبويه واستشكل الثاني بان اذ لما مضى من الزمان وقوله فاجرني في عبارة

الدعاء وقوله فاووا الآية مستقبل وهما متنافيان لا يجتمعان وحل الرضي ذلك على اجراء الظرف مجرى كلمة
الشرط قال واما قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون وقوله واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاووا الى الكهف
وقوله فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة فلاجراء الظرف مجرى كلمة الشرط كما ذكره سيبويه في نحو زيد حين
لقيته فانا اكرمه وهو في اذ مطرد قال ويجوز ان يكون من باب والرجز فاهجر اي مما اضمر فيه واعمل
الذي هو فسيقولون واووا ولو اقيموا في الظرفية الماضية التي هي اذ لم يهتدوا واذ اعتزلتموهم واذ لم تفعلوا وان كان
وقوع المستقبل في الزمن الماضي محالا لما ذكرنا في نحو اما زيد فمنطلق من ان الغرض المعنوي هو فصل اللازم
حتى كان هذه الافعال المستقبلة وقعت في الازمنة الماضية وصارت لازمة لها كل ذلك لقصد المبالغة
انتهى وقال ابو البقاء في اعراب قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم قيل اذ بمعنى اذا وقيل هي بمعنى ان وقيل هي
بابها ماضية والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلاة انتهى والباء من قوله بعفوك تحتمل الآلة
والسببية والملابسة هكذا ذكره الفاضل الشارح وهو طويل بلا طائل وقوله وتغمدتني من الغمد بمعنى الغلاف اي
الستر في دار الفناء يعني دار الدنيا لما عرفت من عدم ثباتها وقرارها والباء من قوله بحضرة الاكفاء ظرفية والاكفاء
جمع كفو مثل قفل وهو المثل والنظير والمساوي اي بحضور الامثال والاشباه ودار البقاء اي الآخرة لما عرفت
انه من ثباتها وقرارها ودوامها وعند مواقف الاشهاد جمع شهيد كشريف واشراف وهو فعيل بمعنى فاعل من
شهدت المجلس اي حضرته اي عند مواضع وقوف الحاضرين يعني كما سترت عيوبي في الدنيا الفانية من
الاقران ولم تفضحني وتجاوزت عني من غير استحقاق مني فكذا خلصني واحفظني من فضايح الآخرة عند
الاشهاد في الحشر ثم بين عم الاشهاد وهم الشاهدون في القيمة بقوله من الملائكة المقربين فمن بيانية
والمقربون اما صفة لتجرد المدح على ان المراد بالملائكة مطلقهم لانهم جميعهم مقربون لتجردهم عن المادة
والماديات وتنزههم عن الجسم والجسمانيات وقربهم من خالق البريات واما للتوضيح على ان المراد بهم نوع
خاص كما عرفت سابقا من انهم انواع كثيرة وقبائل مختلفة اعلاها الملائكة المقربون كما قال تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون والمراد بهم الملائكة المهيمون والمكرمين بصيغة
اسم المفعول من باب التفعيل او باب الافعال من كرمه تكريما او اكرمه اكراما اعظمه وخصه بفضل دون غيره
والشهداء جمع شهيد وهو من قتله الكفار في الحرب وقد تقدم والصالحين جمع صالح وهو المقيم بما يلزمه من
حقوق الله سبحانه وحقوق الناس وقوله عم من جار كنت اكاتمه سيئاتي قال بعضهم هو وما بعده بيان للاكفاء
وكونه للصالحين غير مناسب لمقام عموم الصالحين وما قبله وتعلقه بفضيحات يعني اجرني من فضيحاتي من الجار
ما بعده محتمل على بعد انتهى وقول بعضهم ان من للتعليل بعيد والظاهر انه يمكن ان يكون بيانا للاكفاء او للصالحين
او متعلقا بقوله فضيحات اي فضيحات تحقق من جهة جار وقوله عم اكاتمه اي كنت اكتم سيئاتي منه وهو يكتم سيئاتي
في دار الدنيا واحتشم منه في سريراتي اي استحيي من اطلاعه على خفيات حالي وقوله عم لم اثق بهم رب في الستر

بغير اعتماد بالجار والاقرباء في ستر المعايب علي بل خفت منهم ان يظهروا اسراري والضمير من بهم عائد الى المعنى لان المراد
بالجار وذي الرحم الجنس ولو اعيد الى الملفوظ به لثناه وقوله ووثقت بك رب في المغفرة لي اي واعتمدت على عفوك
وغفرانك لي وقوله عم وانت اولى من وثق به اي وانت اولى الموثقين من بينهم لان وثوق الموثقين منك واعطى
من رغب اليه اي اكثر من سئل ورجي عطاء وفيه شاهد على بناء افعل التفضيل من افعل مع كونه ذا زيادة وهو
قياس عند سيبويه قال الرضي ويؤيده كثرة الاستعمال كقولهم هو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف وانت اكرم
لي من فلان وهو عند غير سيبويه سماعي مع كثرته قولهم وارأف من استرحم بصيغة المجهول اي من يطلب منه الرحم
والرأفة اشد الرحمة وقيل الرحمة اكثر من الرأفة والرأفة اقوى منها في الكيفية لانها عبارة عن ايصال النعم صافية عن الالم
والرحمة ايصال النعم مطلقا والفاء من قوله فارحمني للسببية اي اذا كنت كذلك فارحمني اللهم وانت حدرتني ماء مهينا
من صلب متضايق العظام حرج المسالك الى رحم ضيقة سترتها بالحجب تصرفني حالا عن حال حتى انتهيت بي
الى تمام الصورة واثبت في الجوارح كما نعت في كتابك نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم كسوت العظام لحما ثم
انشأتني خلقا آخر كما شئت الاحدار الحركة من العلو الى السفل بالتدريج وفي الصحاح حدرت السفينة احدرها
حدرا اذا ارسلتها الى اسفل ولا يقال احدرتها وماء نصب على الحال والمهين بفتح الميم فعيل من مهن الشيء بالضم مهانة
اي حقر وضعف والصلب بسكون اللام وضمها الظهر وقيل عظم يبتدي من حد عظم الرأس المؤخر وينتهي الى عظم
العصعص قال صاحب الكامل وعظم الصلب ينقسم الى اربعة اجزاء احدها العنق وهو الرقبة والثاني الظهر والثالث
ويقال له القطن والرابع العجز وهو العظم العريض اما العنق فمركب من سبع فقرات واما الظهر فمركب من اثنتي عشرة
فقرة واما الحقو فمركب من خمس فقرات واما العجز فمركب من جزئين احدهما يسمى خاصة عظم العجز وهو عظم عريض
يتصل بالفقرة الاخيرة من فقار الحقو والثاني يقال له العصعص وهو مؤلف من ثلثة عظام شبيهة بالغضروف انتهى
ملخصا وسمي الصلب صلبا لصلابته قال الشيخ الرئيس في القانون ان الصلب خلق ليكون مبنى لجميع عظام البدن مثل
الخشبة التي تهيأ في بناء السفينة اولا ثم يركز فيها ويربط بها سائر الخشب ثانيا ولذلك خلق الصلب صلبا انتهى
والمتضايق اسم فاعل من التضايق قال الجوهري تضايق القوم اذا لم يتسعوا في خلق او مكان والمراد بتضايق العظام
من الصلب اتصال فقراته كل منها بالآخر اتصالا مفصليا بدخول كل واحدة منها في حفرة محولة في الاخرى كما شرح في
علم التشريح فكان العظام ضاق بعضها ببعض لتلاصقها واستمساكها حتى كانها عظم واحد والحرج بالحاء المهملة المفتوحة
والراء المكسورة وآخره جيم على وزن كتف صفة مشبهة من الحرج بفتحتين وهو الضيق والمسالك جمع مسلك وهو الطريق
والمعنى اسقطتني حال كوني ماء ذليلا من الظهر الذي فقراته متطابقة ضيقة طرقها قال الفاضل الشارح اسناد الحدر
الى الله تعالى من باب اسناد الفعل الى سببه الاول اذ كان تعالى هو الاول في وجوده ووجود سائر اسبابه وكون المادة من
الصلب اما باعتبار ان مبدأ نشأ الرجل من صلبه لان مادته من النخاع الآتي من الدماغ ويتحدر في فقرات الصلب
الى العصعص كما ذهب اليه جم غفير واما باعتبار كون الدماغ اعظم الاعضاء معونة في توليد المني ومروره من الصلب قال

الرئيس في القانون ابقراط يقول انما معناه ان جمهور مادة المني هو من الدماغ وانه ينزل في العرقين اللذين خلف الاذنين
ولذلك لو قطع فصدهما النسل ويورث العقر ويكون ... لبثيا موصلا بالنخاع لئلا يبعد عن الدماغ وبا بينهما
مسافة طويلة فيتغير مزاج ذلك الدم بل يجيئان الى النخاع ثم الى الكلية ثم الى العروق التي تاتي الانثيين انتهى فيكون
مرّ المني لا مبدأ له وتخصيصه بالذكر على هذا لكونه عمود البدن كما تقدم والله اعلم انتهى كلام الفاضل الشارح
اقول قد حققنا سابقا ان شان الاشياء ليس الا الاعداد والتهيئة وان لا موثر في الوجود الا الله تعالى فاسناد الخلق
الى الله على سبيل الحقيقة واما قوله وكون المادة من الصلب اما باعتبار ان الاخر فالتحقيق فيه انه قد اختلف الحكماء
والاطباء في ان انفصال المني عن جميع الاعضاء او عن الانثيين فقط وان المني متشابه الاجزاء او مختلف الاجزاء فارسطو
وشيعته ذهبوا الى تشابه الاجزاء لانفصاله عن الانثيين وذهب ابقراط وشيعته الى انه ليس متشابه الاجزاء لانه يخرج
عن كل البدن فيخرج من اللحم شبيه به ومن العظم شبيه به وهكذا من جميع الاعضاء فاجزاؤه غير متشابهة الحقيقة
بل حقايقها مختلفة بحسب اختلاف حقايق ما تنفصل عنها فهو غير متشابه الامتزاج بل متشابه الامتزاج متصل
عند الحس ولكل من الفريقين حجج كثيرة مسطورة في كتب مطولة واما ما تمسك به ابقراط في تصحيح مذهبه فمنها عموم اللذة
لجميع البدن ومنها المشاكلة الكلية فلولا ان كل عضو يرسل قسطا لما كانت المشابهة بحسب عضو واحد ومنها مشاكلة
عضو الولد لعضو ناقص من الوالد او عضو ذي شامة او زيادة وقد قدح ارسطو في هذا المذهب وابطله بوجوه
ان المشابهة تقع في الظفر والشعر وليس يخرج منهما شيء وثانيها ان المني لا يرسله الاعضاء الالية الا لاجل المشابهة بينهما
وثالثها لزوم كون المولود في الرحم انسانين وربما جاز ان تكون الولد من مني المراة وحدها لانفصاله من جميع اجزائها
وخامسها ان الحيوان قد يسفد سفادا واحدا فيتولد منه اكثر من واحد فلو لم يكن منيه متشابه الاجزاء لم يتولد منه الا
واحد وسادسها مشابهة الولد لجد جد لا لوالديه وقد حكى ابو علي في حيوان الشفاء ان واحدة ولدت من حبشي بنتا
بيضاء ثم هي ولدت بنتا سوداء وسابعها كثير من الحيوانات يلد من غير جنسه وثامنها لزوم كون المني حيوانا صغيرا
فهذه حجج الفريقين وفي الكل نظر ذكره يؤدي الى التطويل والحق ان المني يخرج من كل البدن الا ان لبعض الاعضاء
مزيد اختصاص به وانه متشابه الاجزاء فان قلت ان القوة المولدة لا شك انها قوة عديمة الشعور والادراك
تقدير شعورها وادراكها فسبيلها سبيل البسايط المؤثرة على نهج واحد وسنة متشابهة والتي هذا شانها اذا
فعلت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان تفعل فيها فعلا واحدا متشابها فكان يلزم ان يكون المولود من المني كرة
لها طبع واحد والمشاهد خلافه وهذا هو الحجة في اثبات كروية البسايط قلت هذا مدفوع لا بما ذكره الفخر الرازي
ان اللازم المذكور وهو المتولد كرة لا انه على تقدير كون المني مختلف الاجزاء ايضا لانا اذا فرضنا مركبا فلا بد
ان يكون الاجزاء البسيطة حاصلة فيه بالفعل ولكل منها قوة بسيطة تفعل في مادة بسيطة فيجب ان يكون كل
واحد منها كرة والمتولد من المني كرات منضم بعضها ببعض فانه ايضا فاسد لانه حدى كما لا يخفى بل لانه لا يلزم
من اقتضاء القوة البسيطة استدارة الجسم المتشابه الاجزاء المقدارية التي لم يتالف من اجسام مختلفة الطبع

لظهور الفرق القادح فان القوة البسيطة يمتنع اختلاف تاثيرها في الاول لا في الثاني لاختلاف المادة المتصرف فيها
بتهيئة المؤثرة لكل عضو مادة يليق به ثم بافادة المصورة ما يحسن لها من التصوير والتشكيل قوله الى رحم ضيقة
متعلق بجعلتني والرحم قد تقدم الكلام عليها ووصفها بالضيق لان مقدارها على ما قاله جماعة من ارباب التشريح
اقل ما يكون ست اصابع الى احد عشر اصبعا وما بين ذلك وقد يقصر ويطول باستعمال الجماع وتركه سترتها
اي اخفيتها والحجب جمع حجاب ككتب وكتاب وهو الجسم الساتر والمراد بها الاغشية المحيطة بها وقيل بالحجب الثلاثة
احدها المشيمة والثاني الرحم والثالث البطن وهو بعيد والجملة في محل خفض نعت ثان للرحم قوله تصرفني الخ
وهلا جا وذا اباي من حال الى حال حتى انتهيت بي الى تمام الصورة متعلق بتصرفني انتهيت بي اي ابلغتني الى تمام
الصورة اي الهيئة والكل من قوله تم وانبت في الجوارح عاطفة من باب عطف الشيء على الاخص نحو كذلك
نوحي اليك والى الذين من قبلك لان الانتهاء الى تمام الصورة لا يكون الا بعد اثبات الجوارح وكانها تخصيصها
بالذكر لمزيد الانتفاع بها وشدة الافتقار اليها فهو من قبيل ذكر الشيء اهتماما بشانه قوله كما نعت في كتابك
القرآن في محل النصب على انه نعت لقوله حالا عن حال او نعت لمصدر محذوف اي تصريفا مماثلا لنعتك قوله
نطفة ثم علقة قال شيخنا البهائي في المفتاح نصب النطفة والمعطوفات عليها اما على حكاية ما وقع في القرآن المجيد او على
اضمار عامل كخلقتني ونحوه انتهى وعلى الاول فهي وما عطف عليها في محل نصب على المفعولية اما بنعت المراد منه قلت
واما بقول محذوف وقع حالا اي قائلا والحال كثيرا ما يحذف اذا كانت قولا اغنى عنها المقول نحو والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم اي قائلين ذلك والنطفة من النطف بمعنى الصب لانها تصب في الرحم ومنه نطفت
الماء اي صببته ونطف الماء اذا سال سيلا تاما وقيل من نطف الماء اذا قطر قليلا قليلا قال في النهاية سمي المني نطفة
لقلته والمني هو فضلة الهضم الرابع والعلقة قطعة جامدة من الدم وهي اول ما تستحيل اليه النطفة والمضغة بالضم
في الاصل مقدار ما يمضغ والمراد بها هنا قطعة من اللحم مستحيلة من العلقة ثم عظاما بتصليب بعض اجزاء العلقة
والاتيان بصيغة الجمع لاختلاف العظام في الهيئة والصلابة ثم كسوت العظام لحما اي انما بقي من المضغة او لحما جديدا
ثم انشاتني خلقا اخر باتمام صورة البدن ونفخ الروح فيه وفي هذا الكلام منه عم اشارة الى ما تضمنه قوله سبحانه لقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين قال بعضهم في تفسير
هذه الاية من سلالة من طين هو ادم عم ثم جعلناه نطفة في قرار مكين وهي نشاة الابناء في الارحام ومساقط النطف
ومواقع النجوم فكنى عن ذلك بالقرار المكين فكسونا العظام لحما وقد تم البدن على التفصيل فان اللحم يتضمن العروق
والاعصاب وفي كل طور لهذه الاية تدل على انه مفتقر ثم لاجل خلق النفس الناطقة التي هو بها انسان في هذه الاية فقال
ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك بذلك ان المزاج لا اثر له في لطيفتك وان لم يكن نفسا لكن هو ظ وابين منه قوله فسويك
فعدلك وهو ما ذكره في التفصيل من الاطوار فقال في اي صورة ما شاء ركبك فقرنه بالمشية فالظ انه لو اقتضى المزاج

صورة خاصا مسمّا لما قال في اي صورة ما شاء وأي حرف نكرة مثل ما فانه حرف يقع على كل شيء فاعلمت ان المزاج لا يطلب
صورة بعينها ولكن بعد حصوله لما يحتاج الى هذا المزاج وترجح به فانه بما فيه من القوى التي لا يدبره الا بها كالالات
لصانع النجار والبناء مثلا اذا هيئت واتقنت وفرغ منها يطلب بذاتها وحالها صانعا يعمل بها ما صنعت لـه وما تعين
تخص بعينه انتهى بلفظه عرشية فانظر ايها الناظر في الانفس والافاق الى النطفة وهي ماء قذر لو تركت ساعة
ليضربها الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها من التبدد
والافتراق ثم كيف جعلها وهي مشرقة بيضاء علقة حمراء ثم كيف جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة
الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة
الاعضاء المركبة من الراس واليد والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة مناسبة لها بحسب جواهرها وافعالها
كما يستعلم من قواعد التشريح وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر فيه انه حق التدبر لوجده
مشتملا على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها ومهياتها دون اشخاصها وهوياتها ووجدها متسلسلا
في استكمالاتها من اخس المراتب الى اشرف الغايات حيث كان الانسان قبل تكون بدنه اولا اشياء متفرقات
للعدميات بلا اسم ورسم ثم مادة هيولانية ونطفة قذرة في غاية الوجود حيث ينفسد صورتها باقل مضاد
من برد او حر او غيرهما ثم تدرج في الاستكمال قليلا قليلا بعناية الله تعالى وقدرته فافاض عليها صورة نباتية فلا بد
من ملك يزيد في اقطاره الثلثة على نسبة لايقة محفوظة الى ان يبلغ الى كمال النشو ومن ملك يقطع فضلة
مادته ليكون سواء التخمر اخر ولما توقف الفعل الاول على التغذي فلا بد من املاك اخر يجذبون من جاذبة الغذاء
الى الاطراف وماسكة له وهاضمة ودافعة للثفل وفي الثاني لا بد من مغيرة للفضلة ومهيئة لاجزائها العقول
الصور المخصوصة اما واهب الصور هو الله سبحانه بتوسط الحقيقة العقلية التي هي رب نوع النفس الناطقة
محمدوم لهذه الاملاك جميعا كما في سائر الافاعيل قال الله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقال
افرايتم ما تمنون وانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وورد في وصف ملك الارحام انه يدخل في الرحم فياخذ
النطفة في يده ثم يصورها جسدا فيقول يا رب اذكر ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما يشاء ويخلق الملك
ثم قد احتاجت النباتية الى التغذي من وجه اخر غير النمو وذلك لان الجسم النامي وسيما الحيوان منه ابدا في التحلل
والذوبان لاستيلاء الحرارة الغريزية عليه الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكائنة في مركبات هذا العالم شانها
النضج والتحليل كمثال نار الجحيم في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقد يستولي الحرارة الغريبة
ايضا عليه فتحلله والحركات البدنية والنفسانية ايضا محللة جدا فلا بد اذن من ان يخلف بدل ما يتحلل عنه
آنا فانا لحفظه فالحفظ وما ذاك الا بالتغذي فالاحتياج الى التغذي باق الى اخر العمر واما الى النامي فليس
البلوغ الى كمال النشو وشان الاول ان يأتي كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره ويلصق به منه بمقدار
يناسب له على السواء واما الثاني فيسلب جانبا من البدن من الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى نلبعه

بتلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى فالمغتذي في اول الامر يقوى على تحصيل مقدار اكثر مما يتحلل الصغر الجثة
وكثرة الاجزاء الرطبة الاصلية فيها فيحمل النامي فيما فضل عن الغذاء ثم يعجز المغتذي عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحاجة
لها ولكثرة الرطوبات الاصلية الصالحة لتغذية الحرارة الغريزية فيصير ما يحصله مساويا لما يتحلل حتى يقف النامي
وعند القرب من تمام النمو يتفرغ النفس للتوليد فيقوى على التوليد حينا من الدهر ثم اذا عجز المغتذي عن ايراد بدل ما
يتحلل بحيث لم يفضل شيء يتصرف المولد فيه او انحرف المزاج بسبب الانحطاط المفرط فصارت المادة غير مستعدة
لذلك وقف المولد ايضا ويبقى المغتذي عاملا الى ان يعجز فيتحلل بحلول الشرعة يتحلل الاجزاء وانحراف المزاج عن الاعتدال
وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها ووجود ما يضادها ثم المركب العنصري لما استوفى درجات النبات يخطو
خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك على صراط الله بان كان ناقصا ضعيف الفعلية جدا كانه
يضرع في مكان رقبته من النقصان كالاجنة في بطون امهاتها لها نفوس نباتية ولم تصر حيوانات بعد واذا
كان كل متقربا الى الله تعالى بالتوجه اليه سبحانه اليه ضعف قربه كما هو سنة الله تعالى فيهب بدل صورته الناقصة صورة
كمالية حيوانية ذات نفس ملكوتية حساسة دراكة متحركة بالارادة منفصلة عنها بجميع افعالها كلما يصدر من النبات
ويزيد عليه بافعال مخصوصة فيوكل الله تعالى بها مع تلك الملائكة التي كانت له اولا ملائكة اخرى ارفع درجة منهم
يمايدركه ويتحرك بالارادة وهذا هو الحيوان فان كان كاملا في الحيوانية بان تقوى اثر النفس فيه ومن
شانه ان يدخل في نشاة الملكوت ويصير حيا بالذات مستقلا في تلك النشاة افاض الله سبحانه عليه مع قوتيه
المحركة اعني الفاعلة للحركة والباعثة لها المنقسمة الى الشهوية والغضبية عشر حواس للادراك خمسا النشاة
الظاهرة هي اللامسة والذائقة والشامة والباصرة والسامعة وخمسا النشاة الباطنة هي مدرك الصور المسمى بالحس
المشترك وحافظها المسمى بالخيال ومدرك المعاني المسمى بالوهم وحافظها المسمى بالحافظة والمتصرف فيها بتركيب
بعضها عن بعض وتفصيل بعضها من بعض المسمى بالمتصرفة فيصير بهذه العشر فاندمين يكون له قدم في هذه
النشاة واخرى في تلك النشاة فياخذ في تكميل النشاتين مبتدئا بالاولى الفانية حتى يبلغ في تكميلها الى حد
ما يمكن له ان يجعلها اله لتكميل الاخرى ثم ياخذ في تكميل الاخرى متوجها الى الله سبحانه وعالم الاخرة توجها
غريزيا وسلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله تعالى مخاطبا لاشرف انواعه يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا
فملاقيه فتكامل فانه يوما فيوما بالتدريج بالاستعدادات يكتسبها من النشاة الاولى واخلاق وهيات اما
في سعادة او في شقاوة حتى يستقل في النشاة الاخرى ويصير فيها بالفعل ويبطل عنه القوة الاستعدادية
فيمسك عن تحريك ويرفض هذه النشاة الفانية استغناء عنها ويرتحل الى الاخرة ارتحالا طبيعيا وهذا هو
الموت الطبيعي للحيوان الكامل وهو بعينه ولادة وحيوة في النشاة الاخرى ومبناه استقلال النفس بحيواتها
الذاتية وترك استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى تتفرد بذاتها فتخلع البدن بالكلية لصيرورته بالفعل و
هذه الفعلية اما في السعادة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل او على مثله ما غلبت عليه من صفاته الرذيلة

وان كان ناقصا في الحيوانية بان يضعف اثر النفس فيه ولم يكن من شانه الدخول في الملكوت والصيرورة من
اهلها فاض الله سبحانه عليه بعض الحواس دون بعض اما قوية او ضعيفة على اختلاف مراتب الحيوانات وكلها ولكن
ضعيفا لباطنه وخصوصا حس الخيال فيعيش في هذه النشاة مدة ما حيوة عرضية بقوة الملكوت حيث ان ملك
وقواها من تلك النشاة ثم اذا مات فات كالنبات لعدم تعينه واستقلاله في تلك النشاة فلم يبق منه الا ذات بوجه
الذي كان به حيوانه وقواه وفني هويته ورجع اليه كما قال تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا
امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون تكملة وما يدل من الاخبار عن اهل البيت الاطهار على
ابتداء الخلق الى الكمال ما روي عنهم عليهم السلام من ان الله تعالى اذا اراد ان يخلق النطفة التي اخذ عليها الميثاق في
صلب ادم اوقعها في الرحم وبعث ملكا فاخذ من التربة التي يدفن فيها فماثها في النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها ابدا فتكون
اربعين يوما نطفة ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين
فيقتحمان في بطن المراة من فيها فيصلان الى الرحم وفيها الروح القديمة المنقولة في اصلاب الرجال وارحام النساء
فينفخان فيها روح الحيوة والبقاء ويشقان له السمع والبصر وسائر الجوارح ثم يوحي الى الملكين اكتبا عليه قضائي
وقدري وامضي واشترطا لي البداء فيما تكتبان فيرفعان رؤسهما فاذا اللوح يقرع جبهته وفيه صورته وزينته واجله
وميثاقه شقيا او سعيدا وجميع شانه فيملي احدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما في اللوح ويختمان الكتاب ويجعلانه
بين عينيه ثم يقيمانه قائما في بطن امه فربما عتى فانقلب ولا يكون الا في عات او مارد فاذا بلغ اوان خروجه تاما
او غير تام اوحى الله الى ملك يقال له زاجر فيزجره زجرة يفزع منها فينقلب فيخرج باكيا من الزجرة وعن
ابي جعفر ان النطفة تتردد في بطن المراة تسعة ايام في كل عرق ومفصل منها وللرحم ثلثة اقفال قفل في اعلاه
مما يلي السرة من الجانب الايمن والقفل الاخر وسطها والقفل الاخر اسفل الرحم فيوضع بعد تسعة ايام في القفل
الاعلى فيمكث فيه ثلثة اشهر فعند ذلك يصيب المراة خبث النفس والتهوع ثم ينزل الى القفل الاوسط فيمكث فيه
ثلثة اشهر وسرة الصبي فيها مجمع العروق وعروق المراة كلها منها يدخل طعامه وشرابه من تلك العروق ثم ينزل الى
القفل الاسفل فيمكث فيه ثلثة اشهر فذلك تسعة اشهر ثم تطلق المراة فكلما طلقت انقطع عرق من سرة الصبي
فاصابها ذلك الوجع ويده على سرته حتى يقع الى الارض ويده مبسوطة حتى اذا احتجت الى رزقك ولم استغن من
غياث فضلك جعلت لي قوتا من فضل طعام وشراب اجريته لامتك التي اسكنتني جوفها واودعتني قرار رحمها
حتى حرف ابتداء لا عمل له عند الجمهور واذا احتجت شرط وجزاؤه جعلت لي والغياث بالكسر اسم من اغاثه الله تعالى
اذا كشف شدته والفضل هنا بمعنى الافضال والاحسان ولا يخفى حسن استعارة الغياث للفضل لانه
لا اضطرارنا وارزاقه على طريق التفضل لا باستحقاقنا اياها سواء كان ارزاقا روحانيا او جسمانيا والقوت
بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الغذاء كما ان من فضل طعام الفضل بمعنى الفضلة والزيادة اي من زيادة طعام
وشراب والمراد به هنا دم الحيض فان بعضه يصير غذاء للحمل ما دام في الرحم وبعضه يصعد الى الثديين ويستحيل لبنا

ليصير

ليصير غذاء له اذا اخرج من رحمها اي قرها كما في قرار البئر اي قعرها وفي لفظ اودعتني ايماء لطيف الى حفظ النطفة و
راحتها في الرحم لان الله سبحانه وضعها هنا امانة ولو تكلني يا رب في تلك الحالات الى حولي او تضطرني الى قوتي لكان
الحول عني معتزلا ولكانت القوة مني بعيدة وكلت الامر اليه وكلا من باب وعد ووكولا فوضته اليه وتركته يقوم به
والحول الحيلة او القوة واضطرني اي الجاني واعتزل عنه واعتزله تنحى عنه جانبا من عزلت الشيء عن غيره من باب
ضرب بحيث عنه يعني لو وكلتني في تلك الحالات من احوال الجنينية والطفولية الى حيلتي او قوتي لكان الحول عني معتزلا
لانه لم يكن لي في تلك الحالات حول ولا قوة ولكانت القوة مني بعيدة عطف تفسير للفقرة السابقة فغذوتني بفضلك
غذاء البر اللطيف تفعل ذلك بي تطولا علي الى غايتي هذه لا اعدم برك ولا يبطئ بي حسن صنيعك ولا تتاكد
مع ذلك ثقتي فاتفرغ لما هو احظى لي عندك قد ملك الشيطان عناني في سوء الظن وضعف اليقين فانا اشكو
سوء مجاورته لي وطاعة نفسي له واستعصمك من ملكته الفاء للترتيب الذكري ومفادها كون ما بعدها كلاما
مرتبا على ما قبلها لا ان مضمون ما بعدها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان وغذا منصوب على المصدر النوعي كقوله
فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر اي فغذوتني بفضلك لا باستحقاق في تلك الحالات غذاء الطيب الطاهر اللطيف
دون الغليظ لان لبن الام اطيب والطف واحلى غذاء للطفل وجملة قوله تفعل ذلك بي تطولا استئنافية
بيانية او حال العوت له في تلك الحالة وغذائه اياه غذاء البر اللطيف اي فعلت ذلك بي تفضلا علي من غير
استحقاق مني لذلك الغذاء الطيب اللطيف وقوله الى غايتي هذه متعلق بتفعل وتطولا او مستقر صفة
للتطول يعني هذا الفعل والتطول مستمر من اوان رضاعي الى هذه الاوان التي انا فيها لا يبطئ بي حسن صنيعك
اي اني لا اعدم برك ولا يبطئ بي حسن صنيعك بل يسرع الي حسن معروفك وافضالك وفي نسخة صنعك
بدل صنيعك والمعنى واحد يقال ما احسن صنع الله بالضم وصنيع الله عندك ولا تتاكد مع ذلك المذكور من حالة
ثقتي واعتمادي بارزاقك اياي فاتفرغ من تفرغ للشيء تخلى عما يشغله عنه اي فيصير هذا الاعتماد سببا لتخليتي
فراغا للعبادات التي هي اوفر حظا او في نصيبا لي عندك من سائر المحظوظات فالحاصل ان عدم تفرغي
للعبادة نتيجة لعدم تاكد ثقتي قوله قد ملك الشيطان عناني قيل حال عن فاعل لا تتاكد اي لا تتاكد ثقتي
حال كون الشيطان قد ملك عناني الحاصل في سوء الظن بك في ارزاقك اياي وضعف اليقين به واذا كان كذلك
فانا اشكو اليك سوء مجاورة الشيطان انتهى وهذا كما ترى والظاهر انه مستانفة استينافا بيانيا كانه سئل
كيف لا تتاكد مع ذلك ثقتك فقال قد ملك الشيطان عناني كناية عن قدرته عليه وتمكنه منه فهو استعارة
تمثيلية او مكنية وترشيحية وفي من سوء الظن للظرفية المجازية متعلقة بملك والفاء من قوله فانا اشكو للسببية
واستعصمك اي اسئلك العصمة والحفظ من ملكته بالفتحات اي تملكه اياي مصدر ملكت الشيء قال في القاموس
ملكه يملكه ملكا مثلثة وملكة محركة احتواه قادرا على الاستبداد به انتهى يعني واطلب يا الهي العصمة والحفظ من
مالكية الشيطان وسلطنته واتضرع اليك في ان تسهل الى رزقي سبيلا فلك الحمد على ابتدائك بالنعم الجسام و

الهامك الشكر على الاحسان والانعام التضرع الابتهال والتذلل وسهل الله الشيء بالتشديد جعله سهلا فيوصف السبيل
انا بمعنى الطريق او بمعنى السبب والوصلة ومنه قوله تعالى يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا قال الجوهري اي سببا ووصلة و
في نسخة سبيلي اي اسئلك متضرعا ان تيسر لي طرق رزقي او السبب والوصلة الى رزقي حتى اصل اليه بالسهولة ولا
يخفى ان الرزق يعم الرزق الصورية والمعنوية والفاء من قوله فلك الحمد للترتيب الذكري نحو فنعم الماهدون
والنعم جمع نعمة والجسام العظام اي من نعم خلقتك اياي التي جميع النعم متفرعة عليها ونعمة ارزاقك لي والهامك
عطف على ابتدائك اي ولك الحمد ايضا على الهامك اياي الشكر على الاحسان والانعام فان هذا الالهام ايضا
نعمة وهكذا الى غير النهاية كما وقع هذا الخاطر لداود على نبينا وعليه السلام حيث قال كيف اشكرك وشكري ايضا نعمة
منك تستدعي شكرا اخر وقد ذكرناه في فواتح الكتاب واذا كان انعامك واحسانك يصير سببا للشكر فاي
فصل على محمد واله وسهل علي رزقي حتى اشكر على هذا ايضا وقوله ان تقنعني عطف على يسهل بحسب المعنى
اي اسئلك ان تسهل علي رزقي وان تقنعني بتقديرك لي اي بما قدرته وقسمته لي من رزقك وان ترضيني بحصتي
ونصيبي كائنا فيما قسمت لي من رزقك وان تجعل ما ذهب من جسمي وعمري في سبيل طاعتك بان تبدل
الذنوب التي كسبتها في ذلك العمر بذلك الجسم بالحسنات كقوله تعالى اولئك الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات
ويجوز ان يكون الماضي هنا بمعنى المستقبل ويكون نكتة العدول التحقق والوقوع انك خير الرازقين تعليل لما
تقدم من السؤال وخير الرازقين لانه خالق الارزاق ومعطيها بلا عوض اللهم اني اعوذ بك من نار تغلظت
على من عصاك وتوعدت بها من صدف عن رضاك ومن نار نورها ظلمة وهينها اليم وبعيدها قريب
يقال غلظ على خصمه وتغلظ عليه تشدد ومنه يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم اي جعلتها
غليظة شديدة على من خالف امرك وتوعدت اي تهددت وصدف عنه يصدف صدفا اعرض والباء في
الموضعين مثلها في كتبت بالقلم وقطعت بالسكين اي جعلت وعيدا بتلك النار على من اعرض رضاك
من نار نورها ظلمة تدرج النور والظلمة وهذا الوصف لاجل امتيازها عن نيران الدنيا التي لها نور و
ضياء وهذا اشارة الى ما روي من ان جهنم احترقت حتى احمرت ثم احترقت حتى ابيضت ثم احترقت حتى اسودت
فهي سوداء مظلمة وهينها اليم اي وضعيفها في غاية الشدة والايلام فكيف بالقوي منها وبعيدها في الاحراق والايلام
فكيف بالقوي منها وبعيدها في الايلام قريب اي مثل القريب في الاحراق والايلام بمعنى لشدة حرها واحراقها لا
يتفاوت بالنسبة الى من قرب منها او بعد عنها ومن نار ياكل بعضها بعض ويصول بعضها على بعض ومن نار تذر
العظام رميما وتسقي اهلها حميما ومن نار لا تبقي على من تضرع اليها ولا ترحم من استعطفها ولا تقدر على التخفيف
عمن خشع لها واستسلم اليها تلقى سكانها باحر ما لديها من اليم النكال وشديد الوبال بعضها بعض فاعل لياكل
عن المفعول اي واعوذ بك من نار من غاية الشدة والصولة ياكل بعض تلك النار بعضها الاخر وهذا بيان
على كمال حرارتها وشدتها لما روي من ان واد في جهنم يسمى بالفلق يوقد عليه الف سنة لم يتنفس فاذا تنفس احرق

جميع

جميع النيران وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اشتكت النار الى ربها فقالت رب اكل بعضي بعضا فجعل لها نفسين نفسا في الشتاء
ونفسا في الصيف فشدة ما تجدون من البرد من زمهريرها وشدة ما تجدون من الحر من سمومها ويصول
اي يحمل من صال على قرنه يصول صولا حمل عليه وسطا به وتذر العظام رميما من باب ضرب اذا بلي فهو رميم وقال الزمخشري
في الكشاف الرميم اسم لما بلي من العظام غير صفة كالرمة والرفات والحميم الماء الحار الشديد الحرارة ومن نار
لا تبقي اي لا ترحم قال ابن الاثير في النهاية في حديث الدعاء لا تبقي من تضرع اليها يعني النار يقال ابقيت عليه ابقي ابقاء
اذا رحمته واشفقت عليه والاسم البقيا وقيل اي لا تحمله باقيا بحيث لا تحرقه ولا ترحم من استعطفها اي طلب
العطوفة منها وقدر على الشيء يقدر من باب ضرب قوي عليه وتمكن منه وخشع له يخشع خشوعا اي خضع اي تلك
النار لا تقدر لها على تخفيف العذاب عمن تخشع وخضع واستسلم وانقاد لها والجملة من قوله تلقى سكانها
مستانفة استينافا بيانيا كانه سئل كيف لا تبقي على من تضرع اليها فقال تلقى سكانها باحر ما لديها والنكال
بالفتح العقوبة التي ينكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاء من نكل عن الامر اذا جبن وامتنع وقيل العقوبة التي يعتبر بها
غيره كالمثلة والوبال الوخامة والثقل وفي القاموس الوبال الشدة والثقل ومن هنا للتبيين وبيان لما وهاء مبل
الحيتان تلك النار يعلم ساكنيها باشد الالم والعذاب قال الفاضل الشارح تكرير ذكر النار مع ان المراد بها نار
واحدة للايذان بان كل واحدة من الصفات المذكورة صفة هائلة خطيرة جديرة بان يفرد لها موصوف مستقل
لا تجعل كلها لموصوف واحد انتهى كلامه اقول كانه لم يصل الى نظره حديث المروي عن ابي جعفر عليهما السلام ان الله جعل
للنار سبع درجات الحديث وما روي عن علي ان النيران سبعها فوق بعض الحديث كما مر ذكرهما فتذكر واعوذ
بك من عقاربها الفاغرة افواهها وحياتها الصالقة بانيابها وشرابها الذي يقطع امعاء وافئدة سكانها و
ينزع قلوبهم واستهديك لما باعد منها واخر عنها العقارب جمع عقرب وهي دويبة من ذوات السموم معروفة
والفاغرة بالفاء والغين المعجمة والراء اي الفاتحة يقال فغر فوه فغرا من باب نفع انفتح وفغرناه فتحه يتعدى ولا يتعدى
فالفاء فواها بالرفع فاعل الفاغرة فيكون لازما او بالنصب ليكون مفعولا لروي على الوجهين وروي ان فيها العقارب
كالبغال الموكفة يلسعن احدهم فيجد حموتها اربعين خريفا وفي نسخة بافواهها فيكون الفاغرة من المتعدي و
الباء زائدة اي الفاتحة افواهها والحيات جمع حية وهو اسم يطلق على الذكر والانثى فان اردت التمييز قلت
هذا حية ذكر وهذه حية انثى والصالقة بالصاد المهملة والقاف اي الصائحة بالصوت الشديد من صلق صلقا
من باب ضرب صوت صوتا شديدا والباء من قوله بانيابها للالة او حال كونها متلبسة بانيابها وفي نسخة
الصافقة بالصاد المهملة والعين المعجمة اي الحيات الظاهرة البارزة بانيابها او بانيابها اي باسنانها وروي ان
لجهنم سبعة ابواب على كل باب سبعون الف جبل في كل جبل سبعون الف شعب في كل شعب سبعون الف واد في كل واد سبعون
الف شق في كل شق سبعون الف بيت في كل بيت سبعون الف حية طول كل حية مسيرة ثلثة ايام انيابها
كالنخل الطوال تاتي ابن ادم فتاخذ باشفار عينيه وشفتيه فيكشط كل لحم على عظمه وهو ينظر فيهرب منها فيقع في

نهر من انهار جهنم يقال له هب بسبعين خريفا وفى رواية ان لجهنم ساحلا كساحل البحر فيه هوام حيات كالبخت
وعقارب كالبغال الدهم نعوذ بالله منها ومن شرابها وهو الحميم الذي يقطع امعاء سكانها فالمضاف اليه
محذوف كما فى قولهم يا تيم تيم عدي والامعاء جمع معي بالكسر والقصر واشهر من المد والفتح لان مثناه معيان
وتذكيره اكثر من التانيث قيل هو المعا وهو المصران وجمع المعى وامعية كحمار واحمرة وهو ما ينتقل اليه الطعام
بعد الانحدار من المعدة قيل ولعل المراد بها هنا ما يشمل المعدة والافئدة جمع فؤاد وهو القلب وقيل
موضعه نزعه من باب ضرب قلعه قال الفاضل قوله ثم تقطع امعاء وافئدة سكانها من باب اضافة المتنازعين الى
يحمل الاول مضافا فى النية دون اللفظ والثانى فى اللفظ والنية معا نحو غلام وثوب زيد وهو كثير فى كلامهم
نثرا ونظما وشاهده من الحديث قول النبي ص تحيضي فى علم الله ستة او سبعة ايام ومن كلام العرب نثرا قول
بعضهم قطع الله يد ورجل من قالها وقولهم خذ ربع ونصف ما حصل ومن الشعر قوله يا من راى عارضا
اسر به بين ذراعي وجبهة الاسد ومذهب المبرد واكثر المتاخرين الى ان ذلك كله على حذف المضاف اليه
من الاول لفظا لاتية لدلالة الثانى عليه ولذلك قال بعضهم ان هذه المسئلة لها شبه بباب التنازع فان
المضافين يتنازعان المضاف اليه فاعمل الثانى لقربه وحذف معمول الاول لانه فضلة واشترط الفراء
اصطحاب المضافين كالامعاء والافئدة فى عبارة الدعاء والستة والسبعة فى الحديث واليد والرجل والربع
والنصف والذراع والجبهة بخلاف غلام وثوب فلا يقال اشتريت غلام وثوب زيد وذهب سيبويه الى ان
ذلك من باب الفصل بين المضاف والمضاف اليه والاصل فى نحو خذ ربع ونصف ما حصل خذ ربع ما حصل
ونصفه ثم اقحم ونصفه بين المضاف والمضاف اليه فصار ربع ونصفه ما حصل ثم حذفت الهاء اصلاحا
للفظ فصار ربع ونصف ما حصل قال الرضي ومذهب المبرد اقرب لما يلزم سيبويه من الفصل بين المضاف
والمضاف اليه فى السعة ومضمون هذه العبارة من الدعاء نطق به القران المجيد فى مواضع منها قوله تعالى فى سورة محمد
وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وقوله سبحانه فى سورة الحج يصب من فوق رءوسهم الحميم يصهر به ما فى
بطونهم والجلود اى يذاب بذلك الحميم ما فى بطونهم من الامعاء والاحشاء وروى انه يصب على رءوسهم
لينفذ الى اجوافهم فيسلت ما فيها انتهى كلامه وتفسير هذه الاية على طريقة اهل الباطن هو ان يصب من
فوق رءوسهم الحميم اى حميم الهوى وحب الدنيا الغالب عليهم او حميم الجهل المركب والاعتقادات الفاسدة
المستعلي على جبهتهم العلوية التى تلي الروح فى صورة القهر الالهي مع الحرمان عن المراد المحجوب المعتقد فيه قوله
واستهديك لما باعدني منها واخرني عنها اى واطلب الهداية منك يا الهي الى شئ يبعدني من النار ويؤخرني عنها
وهو عطف على قوله اعوذ بك وصيغة المفاعلة مبالغة فى طلب البعد منها فان النار اذا بعدت عنا
ونحن بعدنا عنها حصل بون بعيد وغاية البعد بيننا وبينها اللهم صل على محمد وآله واجرني منها بفضلك
واقلني عثراتي بحسن اقالتك ولا تخذلني يا خير المجيرين انك تقي الكريهة وتعطي الحسنة وتفعل ما تريد وانت

على كل شئ قدير اجرني اي اعذني وامنعني من تلك النار بمحض فضل رحمتك لا بعملي واستحقاقي والعثرات جمع عثرة
وهي فى الاصل المرة من عثر الرجل يعثر من باب قتل اى كبا وسقط والمراد بها هنا الخطيئة والزلة لانها سقوط
فى الاثم واصل الاقالة ازالة القول لان الهمزة للازالة كما فى همزة لفظ الاعراب على قول والمراد اغفر ذنوبي بحسن
مغفرتك وقيل المعنى امسح عني عثراتي فعثراتي بدل عن مفعول اقلني وعدم جزم اسم الظاهر بدلا عن غير الضمير
الغائب فى بدل الكل عن الكل لا فى بدل الاشتمال او هذا من قبيل الاشتمال وفائدة الاضافة الى المتكلم
الدلالة على ان اقل عثراتي اشارة الى ان المتكلم صار نفس الذنوب قوله انك تقي الكريهة تعليل للدعاء وترغيب
استدعاء للاجابة وقيل جملة مستانفة كان الله سبحانه يقول لم طلبت مني الاجارة والاقالة اجاب بانك تقي الكريهة
اي كريهة اشد من النار وهو كما ترى والوقاية الحفظ والكريهة النازلة والشدة والحسنة ضد السيئة اي انك
تحفظ من الامور الشديدة المكروهة وتعطي الحسنة لان الحسنات كلها منك ولا اعتبار بنحو تعطي الحسنة
والعم وانت على كل شئ قدير متمم لما قبله لانه سبحانه اذا كان على كل شئ قديرا كان قادرا على المذكورات اللهم صل
على محمد وآله اذا ذكر الابرار وصل على محمد وآله ما اختلف الليل والنهار صلوة لا ينقطع مددها ولا يحصى عددها صلوة
تشحن الهواء وتملأ الارض والسماء صلى الله عليه حتى يرضى وصلى الله عليه وآله بعد الرضا صلوة لا حد لها ولا منتهى يا
ارحم الراحمين اذا ظرف زمان المستقبل متضمنة معنى الشرط وجوابها هنا محذوف وجوبا للاستغناء عنه لدلالة
قوله صل على محمد وآله عليه والتقدير اذا ذكر الابرار فصل على محمد وآله وانما لم يجعل المتقدم جوابا لان للشرط صدر
الكلام فلم يجز تقديم جوابه عليه وان ذهب الكوفيون الى ان الجواب هو المتقدم وذهب ابن عصفور الى ان
اذا الشرطية تفيد التكرار ككلما فاذا قلت اذا جاءك زيد فاكرمه افادت ان كل ما جاءك زيد فاكرمه فعلى هذا تقدير
العبارة صل على محمد وآله كلما ذكر الابرار اشارة الى دوام الصلوة على النبي المصطفى وآله المصطفين الاخيار عليهم
الصلوة والسلام لان الكلام فى قوة قولنا صل على محمد وآله دائما ولم ذكر الابرار بصل على محمد وآله ما دام ذكر الابرار ولكن
لا يزالون مذكورين فصل عليهم دائما ابدا قوله ما اختلف الليل والنهار ما مصدرية ظرفية اي مدة اختلاف
الليل والنهار وقد تقدم الكلام على الليل والنهار تحقيقا وتاويلا والمراد باختلافهما اما تعاقبهما بان يجيء
الليل عقيب النهار والنهار عقيب الليل واما زيادة احدهما ونقصان الاخر واما اختلافهما بالنور والظلام قوله
صلوة لا ينقطع مددها اى صلوة بعد صلوة الى غير النهاية كان صلوة تمد الصلوة التى قبلها تشحن الهواء بالشين
المعجمة والحاء المهملة بمعنى تملأ اي تجعل الهواء مملوا من معاملة المعقول معاملة المحسوس قوله صلى الله عليه حتى يرضى
انما فصله عما قبله لاختلافهما خبرا وانشاء بحسب اللفظ وان كان الثانى دعاء ايضا بحسب المعنى وقال الفاضل انه
جملة منقطعة عما قبلها لفظا مستانفة استينافا نحويا وحتى للغاية اي الى ان يقول رضيت ولما كان الغاية
تستلزم الانتهاء لان كل شئ اذا بلغ غايته انتهى وقف عند حدها لم يرض عو بذلك بل سال ان تكون الصلوة
عليه بعد الرضا ايضا فقال وصلى الله عليه وآله بعد الرضا لتكون الصلوة عليه جارية مستمرة ابدا لا تقف عند حد

لا تنتهي عند غاية ثم بين ذلك بقوله صلوة لا حد لها ولا منتهى انتهى كلامه اقول لا يخفى ما فيه وقال بعضهم
الرضا حتى يرضى بصيغة الغايب والضمير للنبي ص وفيه اشارة الى ما وعده وعد بقوله جل شانه ولسوف يعطيك
ربك فترضى وفى بعض الاحاديث الواردة عن اصحاب العصمة سلام الله عليهم انه ص لا يرضى وواحد من امته
فى النار وان هذه الاية ابلغ فى الرجاء من اية لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم انتهى والتحقيق فى الصلوة ما ذكرناه لك سابقا من ان المصلي فى الحقيقة هو الله تعالى جمعا وتفصيلا
فلا حد لها ولا منتهى فتذكر قوله يا ارحم الراحمين كانه استعطاف ختم بها الدعاء مبالغة فى طلب الاجابة
ومناسبة للصلوة المجملة التفصيلية هذا اخر اللمعة الثانية والثلثين من لوامع الانوار العرشية فى شرح الصحيفة
السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات غير محصورة وقد وفقني الله تعالى لاتمامها واقتباس لمعاتها فى عصر يوم
الاربعاء من العشر الاول من شهر رجب المرجب سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الاستخارة بابا مفتحا للغيب بركات الهدى وطريقا سالكا الى الخير فترتيب اركان موقظا اسلكه
ملاذ المستخيرين لا يقابلها بالكراهة لو خرجت بخلاف الارادة بل بالشكر على ان جعله تعالى اهلا لان يستشير والصلوة
والسلام على من رسله بحيا المراد واقصد بعصرى وعلى آله واهل بيته الذين جعلهم هادين لمن اتقى الله وبعد فهذه اللمعة
الثالثة والثلثون من لوامع الانوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية املاء المستخير لجميع اموره الكونية
الحضرة الاحدية محمد باقر بن سيد محمد الحسين الشهير بخاتون آبادي حاطهما الله عن سوء الدنيوية والاخروية وكان من دعائه ع فى الاستخارة
وهو استفعال من الخير قال الجوهري الاستخارة الاستعطاف يقال هو من الخوار والصوت واصلها ان الصائد يأتي
ولد الظبية فى كناسه فيعرك اذنه فيخور اي يصيح يستعطف بذلك امه كي يصيدها قال الهذلي لعلك اما ام عمرو
تبدلت سوى الدخيلا تسامى تستخير ها انتهى استخر الله استخارة طلبت منه الخيرة وهي اسم من الاختيار كالفدية
من الافتداء وقيل هي سؤال الله تعالى ان يختار له خير الامرين اعلم ان استحباب الاستخارة عند العامة والخاصة ثابت
روى البخاري فى صحيحه عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله ص يعلمنا الاستخارة فى الامور كلها كالسورة من
القران وروى الحاكم بسنده فى صحيح المستدرك بعضهم ع قال من سعادة ابن ادم استخارته الله ومن شقوته ترك استخارة
الله ومن طرقنا ما رواه ثقة الاسلام فى الكافي بسند صحيح قال قال ابو عبد الله ع صل ركعتين واستخر الله فو
الله ما استخار الله مسلم الا خار له البتة وما رواه البرقي فى محاسنه عن ابي عبد الله ع قال قال الله عز وجل من شقاء
عبدي ان يعمل الاعمال فلا يستخيرني وعنه ع من دخل فى امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يوجر وما رواه الطوسي فى اماليه
عن امير المؤمنين ع قال لما ولاني النبي ص على اليمن قال لي وهو يوصيني يا علي ما حار من استخار ولا ندم من استشار
الى غير ذلك من الاخبار ثم اعلم انه لا ينبغي الاستخارة فى الحرام او الواجب بل الاستخارة انما يكون فى المباح او ترك
نفل او نفل لا يمكنه الجمع بينهما كالحج والجهاد تطوعا او الزيارة مشهد دون اخر او صلة اخ دون اخر والاولى لابد الحج

من التطهير من الارجاس والانجاس الظاهرية والباطنية ومن صلوة ركعتين يقرء فيهما بعد الحمد ما يشاء ويقنت فى الثانية
ومن ان يتادب فى صلوته كما يتادب السائل المسكين ومن ان يقبل على الله بقلبه فى صلوته ودعائه الى وقت فراغه ومن ان لا
يكلم احدا فى اثناء الاستخارة فعن الصادق ع كان ابي اذا اراد الاستخارة فى امر توضأ وصلى ركعتين وان كانت الخادمة
لتكلمه فيقول سبحان الله ولا يتكلم حتى يفرغ ومن انه اذا خرجت الاستخارة على خلاف الارادة فلا يقابلها بالكراهة بل بالشكر
على ان جعله الله تعالى اهلا لان يستشير وهي انواع كثيرة منها الاستخارة بالرقاع والمشهورة منها ما رواه فى الكافي عن
الصادق ع قال اذا اردت امرا فخذ ست رقاع فاكتب فى ثلث منها بعد البسملة خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة
افعل وفى ثلث بعد ذلك لا تفعل ثم ضعها تحت مصلاك ثم صل ركعتين فاذا سلمت فاسجد وقل مائة مرة استخير الله
برحمته خيرة فى عافية ثم اجلس وقل اللهم خر لي واختر لي فى جميع اموري فى يسر منك وعافية ثم اضرب بيدك الى الرقاع
فشوشها واخرج واحدة فان خرج ثلث متواليات افعل فافعل وان خرج ثلث متواليات لا تفعل فلا تفعل وان
خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فاخرج من الرقاع الى خمس فانظر اكثرها فاعمل به ودع السادسة لا تحتاج اليها
وغير المشهورة ما رواه ثقة الاسلام فى الكافي عن علي بن محمد رفعه عنهم عليهم السلام انه قال لبعض اصحابه وقد ساله عن
الامر يمضي فيه ولا يجد احدا يشاوره فكيف يصنع قال شاور ربك قال فقال له كيف قال انو الحاجة فى نفسك ثم اكتب
رقعتين فى واحدة لا وفى واحدة نعم واجعلهما فى بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل يا الله
انى اشاورك فى امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان
كان فيها نعم فافعل وان كان فيها لا لا تفعل هكذا تشاور ربك وابن ادريس انكر الاستخارة بالرقاع مطلقا و
العلامة الحلي رة فى المختلف رد قوله وفى الذكرى قال انكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا ماخذ له لاشتهارها
بين الاصحاب وعدم راد لها سواه ومن اخذ اخذه كالشيخ نجم الدين فى المعتبر حيث قال هي فى حيز الشذوذ فلا عبرة
بها وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون فى كتبهم والمصنفون فى مصنفاتهم وقد صنف السيد العالم العابد
صاحب الكرامات الظاهرة والماثر الباهرة رضي الدين ابو الحسن علي بن طاوس الحسني ره كتابا ضخما فى الاستخارات
واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من اثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى اياها وقال اذا توالى الامر فى الرقاع فهو
خير محض وان توالى النهي فذلك النهي شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على ازمنة ذلك
الامر بحسب ترتيبها انتهى كلامه رفع مقامه ومنها الاستخارة بالدعاء روى الطبرسي فى مكارم الاخلاق مرفوعا عن جابر
ابن عبد الله قال كان رسول الله ص يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القران يقول اذا هم احدكم بامر فليركع ركعتين
من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسئلك من فضلك العظيم فانك
تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم هذا الامر وتسميه خيرا لي فى ديني ومعاشي
وعاقبة امري فاقدره لي ويسره لي وبارك لي فيه وان كنت تعلم انه شر لي فى ديني ومعاشي وعاقبة امري فاصرفه عني
واقدر لي الخير حيث ما كان ورضني به وهذه الرواية هي التى ذكرها البخاري فى صحيحه مع تفاوت يسير فى الفاظ الدعاء

قال النووي واذا استخار مضى بعد الاستخارة لما ينشرح له صدره وروي في الكتاب المذكور قال امير المؤمنين عم بعد ركعتين يقول
في دبر هما استخير الله مائة مرة ثم يقول اللهم اني قد هممت بامر قد علمته فان كنت تعلم انه خير لي في ديني ودنياي وآخرتي فيسره
لي وان كنت تعلم انه شر لي في ديني ودنياي وآخرتي فاصرفه عني كرهت نفسي ذلك ام احبت فانك تعلم ولا اعلم وانت
علام الغيوب ثم يعزم وروي في كتاب من لا يحضره الفقيه ان محمد بن خالد القسري سأل ابا عبد الله عم عن الاستخارة
فقال استخر الله في آخر ركعة من صلوة الليل وانت ساجد قال كيف اقول قال تقول استخير الله برحمته استخير الله برحمته
وروى في الفقيه عن حماد بن عثمان عن الصادق عم قال في الاستخارة ان يستخير الله الرجل في آخر سجدة من ركعتي الفجر مائة
مرة ومرة ويحمد الله ويصلي على النبي وآله ثم يستخير الله خمسين مرة ثم يحمد الله ويصلي على النبي وآله ويتم المائة ومرة ومنها الاستخارة
بالسبحة وهي مروية عن صاحب الامر عم وهي ان تقرأ الفاتحة عشرا واقله ثلث ودونه مرة ثم تقرأ القدر عشرا والقل سبعا
ثم تقرأ التضرع ثم تقول هذا الدعاء ثلاثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك
في المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي
اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعص بالسرور ايامه اللهم اما امر فأتمر واما نهي فانتهي اللهم اني استخيرك برحمتك
خيرة في عافية ثم تقبض على قطعة من السبحة وتضمر حاجتك فان كان عدد تلك القطعة زوجا فافعل
وان كان فردا فاتركه وفي بعض الاخبار تأخذ كفا من الحصا او سبحة وفي نسخة الشهيد الاول ره مكان
اللهم اما امر فأتمر واما نهي فانتهي اللهم ان كان امرا فاجعله في قبضتي الفرد وان كان نهيا فاجعله في قبضة
الزوج ثم تقبض على السبحة وتعمل على ما يخرج ومنها الاستخارة بالقرآن روى شيخ الطائفة في التهذيب
الى اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله عم اريد الشيء فاستخير الله فلا يوفق فيه الرأي افعله او ادعه فقال انظر
اذا قمت الى الصلوة فان الشيطان ابعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة اي شيء يقع في قلبك فخذ به
وافتح المصحف فانظر الى اول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله والمعروفة في هذا الزمان من الاستخارة بهذه الكيفية
الا انها ليست مقيدة بوقت الصلوة وقد نقلها الشيخ الكفعمي وغيره بلا اسناد وروى العلامة الحلي عن الصادق
قال اذا اردت الاستخارة من الكتاب العزيز فقل بعد البسملة اللهم ان كان في قضائك وقدرك ان تمن على
شيعة آل محمد بفرج وليك وحجتك على خلقك فاخرج الينا آية من كتابك نستدل بها على ذلك ثم تفتح
المصحف وتعد ست ورقات ومن السابعة ستة اسطر وتنظر ما فيه ومنها ان تفتح القرآن وتعد الجلالات
التي في الصفحة اليمنى وتعد مثلها من الاوراق وتعد مثل الاوراق سطورا من الصفحة اليسرى وتنظر ما في
السطر الاخير وتعمل به وان لم يوجد جلالة فبعضهم على الاعادة وبعضهم على ترك ذلك الفعل وهذه
الاستخارة قد نقلها مشايخنا عن الشيخ البهائي قدس سره ولم نرها في الاخبار عينا ولا اثرا ومنها ما ذكره السيد
ابن طاوس في كتاب الاستخارات من ان المتفائل بالمصحف يقرأ الحمد وآية الكرسي وقوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب الآية ثم تقول اللهم في قضائك وقدرك ان تمن على امة نبيك بظهور وليك وابن بنت نبيك

فعجل ذلك وسهله ويسره وكمله واخرج لي آية استدل بها على امر فأتمر او نهي فانتهي وما اريد الفال فيه في عافية
ثم افتح المصحف وعد سبع قوائم ثم عد ما في الصفحة اليمنى من الورقة السابعة وما في اليسرى من الورقة الثامنة
من لفظ الجلالة وتفأل بآخر سطر من ذلك يتبين لك الفال ان شاء الله وقد بقي منها انواع كثيرة ذكرها
السيد المذكور في كتاب الاستخارات ونحن قد ذكرناها وغيرها من الانواع في كتابنا المسمى بمقاصد الصالحين
في الادعية من اراد الاطلاع عليها تفصيلا فليرجع اليه خاتمة ذكر ابن طاوس ره في كتاب فتح الابواب ان
هذا الدعاء مروي عن الرضا عم وعن ابيه وعن جده وانه من دعا به لم ير في عاقبة امره الا ما يحبه وهو من ادعية
الوسائل الى المسائل اللهم ان خيرتك فيما استخيرك فيه تنيل الرغائب وتجزل المواهب وتغنم المطالب وتطيب
المكاسب وتهدي الى اجمل المذاهب وتسوق الى احمد العواقب وتقي مخوف النوائب اللهم اني استخيرك فيما عزم
رأيي عليه وقادني عقلي اليه فسهل اللهم منه ما توعر ويسر منه ما تعسر واكفني فيه المهم وادفع عني كل
ملم واجعل رب عواقبه غنما ومخوفه سلما وبعده قربا وجدبه خصبا وارسل اللهم اجابتي وانجح طلبتي و
اقض حاجتي واقطع عوائقها وامنع بوائقها واعطني اللهم لواء الظفر بالخيرة فيما استخرتك ووفور المغنم
فيما دعوتك وعوائد الافضال فيما رجوتك واقرنه اللهم رب بالنجاح وحطه بالصلاح وارني اسباب الخيرة
واضحة واعلام غنمها لائحة واشدد خناق تعسرها وانعش صريع تيسرها وبين اللهم ملتبسها واطلق
متعسرها ومكن اسها حتى تكون خيرة مقبلة بالغنم مزيلة للغرم عاجلة النفع باقية الصنع انك ولي المزيد
مبتدئ بالجود وروى معوية بن ميسرة عن الصادق عم انه قال ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة
الا رماه الله بالخيرة يقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين و
يا احكم الحاكمين صل على محمد واهل بيته وخر لي في كذا وكذا وان كانت الادعية المأثورة للاستخارة كثيرة
فلنكتف منها بهذا المقدار فان فيه كفاية لمن عرفته اعلم انه كما عرفت سابقا ان لحق واحد وهيئته واحدة اتحاد
من الوجود مختلفة فكذلك للاستخارة فهي تختلف بنفسها وبحسب مراتب اليقين ايضا وقد عرفت سابقا ان
له مقامات وحالات مختلفة فلا يرد ان الاستخارة منافية لمرتبته عم فتبصر قال عم اللهم اني استخيرك بعلمك
فصل على محمد وآله واقض لي بالخيرة والهمنا معرفة الاختيار واجعل ذلك ذريعة الى الرضا بما قضيت لنا والتسليم
لما حكمت استخيرك اي اطلب منك ان تجعل الخير في امري بسبب علمك به واقض لي بالخيرة اي احكم او اوجب لي
بالخيرة بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء وفتحها والهمنا معرفة الاختيار حتى نعلم ما هو خير لنا فنرتكبه وما هو شر
علينا فنجتنبه وفي نسخة بعد لفظ الاختيار لنا واجعل ذلك اي القضاء بالخيرة والهام معرفة الاختيار ذريعة
اي وسيلة الى الرضا بما قضيت وقد رب لنا والتسليم لما حكمت عطف على الرضا اي وسيلة الى التسليم لما
حكمت لانا اذا عرفنا خيرية ما اختاره لنا عرفنا انه عدل حكيم لا يفعل الاشياء الا على ما تقتضيه الحكمة وتستدعيه
المصلحة وهو موجب للرضا بقضائه والتسليم لحكمه فازح عنا ريب الارتياب وايدنا بيقين المخلصين

ولا تسمنا عجز المعرفة عما تخيرت فنغمط قدرك ونكره موضع رضاك ونجنح الى التي هي ابعد من حسن العاقبة و
اقرب الى ضد العافية الفاز فصيحة وازح بالزاء المعجمة والحاء المهملة امر من الازاحة بمعنى الازالة والريب قلق النفس
واضطرابها والارتياب الشك مصدر ارتاب في الامر اذا شك فيه قال في الكشاف الريب مصدر رابني اذا حصل
فيه الريبة وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها ومنه ما روى الحسن بن علي عليهما السلام قال سمعت رسول الله
يقول دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة اي فان كون الامر مشكوكا فيه مما تقلق
له النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن ومنه ريب الزمان وهو ما يقلق النفوس ويشخص القلوب
من نوائبه انتهى والاضافة اما بيانية او لامية اي غايته وما يترتب عليه ويحتمل ان يكون المراد بالريب التهمة اي ادفع
عنا تهمة الشك حتى لا نشك في قضائك فان ازالة الشك والريب يستلزم حصول اليقين ولذا طلب
تقوية هذا اليقين باليقين الذي هو مخصوص بالعباد المخلصين فان يقينهم كما انه معرى عن الشك يكون
معرى عن الرياء والسمعة بخلاف يقين غيرهم فانه وان كان معرى عن الشك لكن قد لا يكون معرى عن الرياء والسمعة
فان قلت ازاحة الشيء وازهابه انما يكون بعد حصوله وتحققه وهو يستلزم حصول الشك والارتياب هنا قلنا
ليس المراد بالازاحة هنا رفع الارتياب بعد كونه وحصوله وان كان ذلك معناه في اصل الوضع بل هو من قبيل قوله
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومعناه حسم اسباب الرجس وعدم الاعداد
له راسا لا ازالته بعد حصوله ولذلك قال الزمخشري بين تعالى بهذه الآية انه انما يريد ان لا يقارف اهل بيت
رسول الله المآثم وان يتصونوا عنها بالتقوى وفي الحديث عن ابي عبد الله عم انه قال الرجس في هذه
الآية هو الشك وفي رواية عنه عم والله لا نشك في ربنا ابدا والتعبير عن حسم الاسباب وعدم الاعداد
بالازاحة والاذهاب من باب سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل اي انشأهما كذلك وقولك للحفار ضيق فم
الركية ووسع اسفلها اي احفرها كذلك قال الزمخشري وليس ثم نقل من كبر الى صغر ولا من صغر الى كبر ولا من
ضيق الى سعة ولا من سعة الى ضيق وانما اردت الانشاء على تلك الصفات والسبب في صحته ان الصغر
والكبر جائزان معا على المصنوع الواحد من غير ترجيح لاحدهما على الآخر وكذلك الضيق والسعة فاذا اختار الصانع
احد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه انتهى
واستعمال هذا المجاز وقع في القرآن المجيد في غير موضع منه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل
الآية قال العلامة الهادي محونا جعلناها ممحوة الضوء مطموسة لكن لا بمعنى انها لم تكن كذلك بل ابدعناها كذلك فقولهم
سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل ومنه قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين قال الزمخشري اراد
بالاماتتين خلقهم امواتا اولا واماتتهم عند انقضاء آجالهم وصح تسمية خلقهم امواتا اماتة كما صح ان تقول
سبحان من صغر البعوضة وكبر جسم الفيل انتهى هكذا ذكره الفاضل الشارح اقول قد حققنا لك سابقا ان
لليقين مراتب مختلفة متفاوتة فكل مرتبة بالنسبة الى مرتبة فوقها منحطة وان مرتبة العصمة مرتبة علم اليقين وحق اليقين

اليقين ومرتبته فوق عين اليقين كما مر تحقيقها فتذكر وتبصر قوله عم ولا تسمنا عجز المعرفة عما تخيرت بفتح التاء وضم
السين اوضم التاء وعليه اكثر النسخ اي لا تورثنا عجز المعرفة عما تخيرت شبه عجز المعرفة عنه بالكلاء والمرعى واثبات
السوم له تخييل يقال سامت الماشية تسوم سوما اي رعت وسامت الابل في المرعى وانسمتها اسمتها وعيته ومنه
قوله تعالى شجر فيه تسيمون وقيل من سامه الخسف يسومه وسيجيء قوله عم ولا تسمنا الغفلة وقوله ثم لم تسمه الغفلة
وفي رواية ولا تسمنا بكسر السين من وسمه يسمه وسما من باب وعد والاسم السمة وهي العلامة والاثر قال
الجوهري وسمه وسما وسمة اذا اثر فيه بسمة وكي اي لا تجعل عجز المعرفة وضعفها علامة لنا وبضم السين كما في بعض
النسخ بمعنى لا توردنه علينا من قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب عجز المعرفة الاضافة بمعنى في ولامية قوله عم
فنغمط قدرك بالغين المعجمة والطاء المهملة صيغة متكلم من باب ضرب وسمع وقدرك بالفتح والسكون اما بمعنى
القدر بالتحريك اي التقدير واما بمعنى الخطر وعظم الشأن والمعنى على الاول لا نشكره ولا نرضاه وعلى الثاني
نحتقره ولا نوفيه حق اجلاله وتعظيمه ونكره موضع رضاك اي الذي تعلق به رضاك وموضع رضاه تعالى كناية
عما اختاره وقدره وقضاه سبحانه لتعلق مشيته ورضاه به فكأنه موضع ومحل لرضاه سبحانه وهذا تسمية
اهل البديع الارداف وهو ان يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له بل بلفظ هو ردفه وتابعه كقول
الشاعر كان ظباة المشرفية من كرى فما تلتقي الا بقلل المحاجر اراد بقلل المحاجر الرؤس والمحاجر جمع محجر كمسجد و
هو ما حول العين ونجنح اي نميل من جنحت السفينة اي مالت على احد جانبيها اي نميل الى الحالة التي هي
ابعد الحالات من حسن العاقبة او الى الخصلة او الطريقة وفي حذف الموصوف وابهامه فخامة لا تخفى حبب
الينا ما نكره من قضائك وسهل علينا ما نستصعب من حكمك والهمنا الانقياد لما اوردت علينا من
مشيتك حتى لا نحب تأخير ما عجلت ولا تعجيل ما اخرت ولا نكره ما احببت ولا نتخير ما كرهت قيل انما
فصل قوله حبب الينا عما قبله للاختلاف في الخبرية والانشائية فان قيل لم لا تعطفه على الانشاءات من قوله
فاقض والهمنا واجعل الى غير ذلك قلت فانه يصح من قوله ونكره موضع رضاك فلا يجوز عطفه على ما قبله وقيل
فصل الجملة الاولى عما قبلها لكمال الاتصال لكونها وما بعدها كالبدل من الكلام السابق اذ كانت اوفى
بتأدية المراد الذي هو سؤال عدم الكراهة لما اختاره سبحانه وما يترتب عليها من استصعاب حكمه لمشيته تعم
فان هذا المعنى تضمنه الكلام السابق لكن لا يدل عليه دلالة هذه الجمل فان دلالتها عليه بالمطابقة وذلك
بالالتزام فكانت اوفى بتأدية المراد منه قوله عم ما نستصعب اي نعده صعبا وقوله عم حتى لا نحب متعلق بالاوامر
الثلثة على سبيل التنازع وحتى مرادفة لكي التعليلية اي كيلا نحب تأخير ما عجلت الخ واختم لنا بالتي هي احمد عاقبة
واكرم مصيرا انك تفيد الكريمة وتعطي الجسيمة وتفعل ما تريد وانت على كل شيء قدير واختم لنا اي اختم
لنا امرنا بالخيرة او الحالة التي هي احمد الحالات عاقبة من ساير الامور فالمفضل عليه محذوف اي اجعل خاتمة
امورنا بالامر الذي هو احسن عاقبة واكرم مصيرا والمصير المنقلب والمرجع والمآل مصدر ميمي من صار الامر

من غمط يغمط غمطا من باب ضرب وسمع كفره او ازدراه واحتقره مح

على ما قاله الفاضل الشارح مح

الى كذا اي وجه اى اجعل مآل امرنا اعز الامور حتى تكون محمودة العاقبة وقوله انك تفيد الكريمة قيل جملة مستانفة
اللفظ يقول لم طلبت الخيرة منى اجابتك تفيد الكريمة اى الخصلة الحسنة النفيسة من كرم الشيء كرما اى نفس
عن كل شيء بنوع يشرف في بابه يوصف بالكرم والفاء لتعليل الدعاء ومرتبة لاستدعاء الاجابة كما مر غير مرة هذا اخر اللمعة
الثالثة والثلثين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه افضل صلوة وتحية وفرغ من
لاتمامها العشرين من رجب سنة احدى وثلثين وثمانين والف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ما ابتلى بفضيحة ستره ومن وقع في ذنب غفره والصلوة والسلام على نبيه الذي في كل الامور نصره وعلى اله
واهل بيته التابعين له في كل ما امره وبعد فهذه اللمعة الرابعة والثلثون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة
السجادية صلوات الله عليه وعلى ابائه وابنائه المصطفين من كل البرية املاء المبتلى بفضيحة النقص لامارة المرتجى لعفو
من تفضلاته العتيبة محمد الجزيري بن ... السادات الموسوية ستر الله عيوبه الظاهرية والباطنية وغفر الله ذنوبه
الجسمانية والروحانية بمحمد واهل بيته الطاهرة وكان من دعائه عليه السلام اذا ابتلى او راى مبتلى بفضيحة بذنب ابتلى بالبناء للمفعول
اى امتحن وقد تقدم الكلام عليه مستوفا والفضيحة اسم من فضحه فضحا من باب منع اذا كشف مساويه وبينها للناس
والباء من قوله بذنب للسببية او للاستعانة متعلق بفضيحة فعلى الاول يكون سببا للفضيحة وعلى الثاني الة لها
اللهم لك الحمد على سترك بعد علمك ومعافاتك بعد خبرك فكلنا قد اقترف العائبة فلم تشهره وارتكب الفاحشة
فلم تفضحه وتستر بالمساوئ فلم تدلل عليه تعريف الحمد للتعميم وتخصيص الخبر للتخصيص والستر بالكسر ما يستر به
وجمعه الستور والاستار وبالفتح مصدر سترت الشيء استره اذا غطيته والمعنى على الاول الحمد على الستر الذي
ارخيته دون عيوبي بحيث لا يراها الناظرون وعلى الثاني الحمد على تغطيتك عيوبي من عيون الناظرين
والمعافاة مصدر قولهم عافاه الله والاسم العافية وهي دفاع الله عن العبيد قال في القاموس عافاه الله
من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلايا كاعفاه وقال الرضي في شرح الشافية في باب
ما جاء من فاعل بمعنى فعل عافاك الله اي جعلك ذا عافية انتهى والخبر بالضم العلم لكن اذا اضيف الى الخفايا
فهو اخص من مطلق العلم قوله فكلنا قد اقترف الفاء للترتيب الذكرى وهو عطف مفصل على مجمل وقيل جزاء
لشرط محذوف اى اذا كان شانك ودابك ذلك فلا ابالي ان يكون كلنا وقيل هذه الفاء بمعنى اللام يدخل على ما هو
في حكم السبب والعلة اى لان كلنا والاقتراف الاكتساب والعائبة مصدر جاء على فاعلة كالعافية والعاقبة وهي الخصلة
التي توجب لصاحبها العيب وقيل العائبة اسم فاعل صفة لمحذوف اى الاعمال العائبة اى ذات العيب والتشهير
وضوح الامر والفاحشة كل سوء جاوز حده وتستر استتر اى تغطى واختفى والباء للملابسة والمساوئ جمع ...
والقبائح اي تستر حال كونه متلبسا بالقبائح والسيئات كم نهى لك قد اتيناه وامر قد وقفتنا عليه فتعديناه وسيئة
اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كم تحتمل الخبرية والاستفهامية فيكون ... وعلى الاول ...

وعلى التقديرين

وعلى التقديرين يكون مرفوعا مبتدءا وما بعده خبره لان نهيه وان كان فعلا لكنه مشتغل عنه بضميره ومثلك لتعظيم النهي و
اتيناه اي تعاطيناه واتينا بصيغة المتكلم مع الغير هنا وفي سائر الافعال الاتية للاشعار باشتراك سائر الموحدين له
في ذلك والامر عطف على نهي قيل هو طلب وجود الفعل على جهة الاستعلاء وقيل طلب فعل غير كف وقيل استدعاء الفعل
بالقول ممن هو دونه وقال الراغب هو التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقولهم افعل وليفعل او كان ذلك بلفظ خبر
نحو والمطلقات يتربصن او كان باشارة او غير ذلك الا ترى انه قد سمى ما راى ابراهيم ع في المنام من ذبح ابنه امرا
حيث قال يا ابت افعل ما تؤمر ووقفتنا عليه اى اطلعتنا عليه من وقفته على ذنبه اى اطلعته عليه او امرتنا بالوقوف
عنده لا نتعداه ولا نتجاوزه وحاصل المعنى الاول التفريط والثاني الافراط وعليه يكون الفعل اللازم بمعنى المتعدى
ولا يحتاج الى تقدير عن وعلى الاول بمعناه مع تقدير عن والاول انسب باتيناه والثاني بتعديناه وفي نسخة اوقفتنا
بالالف وهي لغة في وقفتنا وانكرها بعضهم والصحيح ثبوتها كما نص عليه صاحب القاموس وتعديناه اى تجاوزناه
الى غيره والسيئة ضد الحسنة والخطيئة الذنب وقيل الكبيرة وقيل الفرق بينهما ان الاولى تطلق على ما يقصد بالذات
والثانية تغلب على ما يقصد بالعرض لانها من الخطا كمن رمى صيدا فاصاب انسانا او شرب مسكرا فجنى جناية في
سكره وارتكب الذنب فعله كنت المطلع عليها دون الناظرين والقادر على اعلانها فوق القادرين كانت عافيتك
لنا حجابا دون ابصارهم وردما دون اسماعهم جملة كنت المطلع عليها اى على تلك الخطيئة حال عن مفعول
ارتكبناها وانما افرد الضمير والمذكور شيئان لان المراد سيئات وخطيئات كثيرة كما يدل عليه كم ودون الناظرين
اي تحتهم اى كنت حائلا بيننا وبين الناظرين فاطلعت ولم يطلعوا وكانت عافيتك حال عن فاعل كنت وقوله
لنا متعلق بحجابا اى كنت المطلع عليها دونهم حال كون دفاعك اطلاعهم علينا حجابا لنا اى لانتفاعنا وتقديم الظرف
لافادة الحصر والردم السد وقال الزمخشري في قوله تعالى فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اى حاجزا حصينا
موثقا والردم اكبر من السد واوثق من قولهم ثوب مردم اى رقاع فوق رقاع انتهى ولما كان الحجاب بمعنى الستر
فلا يمنع السمع من التسمع اثر لفظ الردم في جانب الاسماع لانه حاجز حصين وبرزخ متين ويحتمل ان يكون دون
في الموضعين بمعنى القرب نحو هذا ادون ذاك اى اقرب منه فاجعل ما سترت من العورة واخفيت من الدخيلة
واعظا لنا وزاجرا عن سوء الخلق واقتراف الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق المحمودة وقرب الوقت فيه
ولا تسمنا الغفلة عنك انا اليك راغبون ومن الذنوب تائبون اى اذا سترت ووقعت فاجعل ما سترت
من العورة وهي كل ما يستره الانسان انفة او حياء وقيل كل ما يستحيى منه اذا ظهر واصلها من العار وذلك لما
يلحق في ظهورها من العار اى المذمة والدخيلة هنا بمعنى الدخل بالتحريك وهو العيب وقيل هي ما داخلك من فساد
في عقل او جسم واعظا لنا اى ناصحا مذكرا بالعواقب لنا بان تلحقنا خوفا يكون سببا لتذكرنا عاقبتنا اهل هي
محمودة ام لا ومن كان هذا شانه يزجر عن سوء الخلق واكتساب السيئة والخلق كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال
بسهولة فان كان الصادر عنها الافعال الجميلة عقلا وشرعا سميت الكيفية خلقا حسنا وان كان الصادر عنها الافعال

القبيحة سميت الكيفية التي هي المصدر خلقا سيئا والمعنى اجعل ذلك سببا لاتعاظنا وانزجارنا وعظه يعظه وعظا
وموعظة امره بالطاعة ووصاه بها وقيل الموعظة مصدر ميمي من وعظ الناس اذا رغبتهم وحذرتهم وخوفتهم واسم لكلام
يتضمن هذه الاشياء وقال بعض الوزراء الموعظة هي التي تلين القلوب القاسية وتذلل النفوس العاصية وتدمع
العيون الجامدة وتصلح الاعمال الفاسدة وقال بعض الاكابر هي التذكير بالخير والتحذير عن الضير بما يرق له
القلب ويحن به النفس وقال صوفي هي تصفية الفؤاد وتنقية الاعتقاد وقال العارف الموعظة تقوية القلب
للوصل الى المحبوب والنصيحة ترفيه العاقل وتنبيه الغافل وقال فقيه الموعظة تطهير القلوب عن احداث
الذنوب والنصيحة تحصيل السعادة بالاخلاص في العبادة وقال فاضل الموعظة هي الامر بالمامورات والنهي
المحظورات وقال واعظ هي تشنيف الارواح وتطهير الاشباح والنصيحة التحريض على التوسل والتنفير عن
الكسل وقال طبيب روحاني الموعظة مداواة الامراض الشهوانية ومعالجة الاعراض النفسانية بدواء الاخلاق
الروحانية وغذاء الاخلاق الرحمانية والنصيحة الامر بالاحتماء عن ذمايم الخصال والاغتذاء بمحامد الاوصاف و
محاسن الاعمال حكى ان ملكا قال لزاهد عظني قال اعط في نهارك من يسالك واسئل في الليل من يعطيك حتى
يرضى منك الخلائق ويرضيك رب الخالق فيتم امر معاشك ويكمل صلاح معادك ومن المواعظ البالغة
والنصائح البليغة التي يليق ان ترسم باشعة النور على اوراق خدود الحور ما روى عن علي ع انه كتب الى عثمان
بن حنيف الانصاري وكان عامله على البصرة وقد بلغه انه ذهب الى وليمة اما بعد يا ابن حنيف فقد بلغني
ان رجلا من فتية اهل البصرة دعاك الى مادبة فاسرعت اليها وكرت عليك الجفان بتريدها فاكرعت ثم عطفت
على اللحم فاكلته اكل يتيم ترم ونهشت عظمه نهش ضبع هرم يستطاب لك الالوان وينقل اليك الجفان
ما ظننت انك تجيب الى طعام قوم عائلهم مجفو وغنيهم مدعو فانظر الى ما تقضمه من هذا المقضم فما اشتبه
عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه الا وان لكل ماموم اماما يقتدى به ويستضيء بنور علمه
الا وانكم لا تقدرون على ذلك ولكن اعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد فوالله ما كنزت من دنياكم تبرا
ولا ادخرت من غنائمها وفرا ولا اعددت لبالي ثوبي طمرا بلى كانت في ايدينا فدك من كل ما اظلته السماء فشحت
عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس اخرين ونعم الحكم الله وما اصنع بفدك وغير فدك والنفس مظانها في
غد جدث تنقطع في ظلمته اثارها وتغيب اخبارها وحفرة لو زيد في فسحتها واوسعت يدا حافرها لاضغطها الحجر
والمدر وسد فرجها التراب المتراكم وانما هي نفسي اروضها بالتقوى لتاتي امنة يوم الخوف الاكبر وتثبت على
جوانب المزلق ولو شئت لاهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز ولكن هيهات
ان يغلبني هواي ويقودني جشعي الى تخير الاطعمة ولعل بالحجاز واليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع
او ابيت مبطانا وحولي بطون غرثى واكباد حرى او اكون كما قال القائل وحسبك داء ان تبيت ببطنة وحولك
اكباد تحن الى القد ااقنع من نفسي بان يقال امير المؤمنين ولا اشاركهم في مكاره الدهر او اكون اسوة لهم في جشوبة العيش

فما خلقت

فما خلقت ليشغلني اكل الطيبات كالبهيمة المربوطة همها علفها او المرسلة شغلها تقممها تكترش من اعلافها وتلهو
عما يراد بها او اترك سدى او اهمل عابثا او اجر حبل الضلالة او اعتسف طريق المتاهة وكاني بقائلكم يقول اذا كان
هذا قوت ابن ابي طالب فقد قعد به الضعف عن قتال الاقران ومنازلة الشجعان الا وان الشجرة البرية اصلب عودا
والروائع الخضرة ارق جلودا والنابتات العذية اقوى وقودا وابطا خمودا وانا من رسول الله ص كالضوء من الضوء والذراع من
العضد والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما وليت عنها ولو امكنت الفرص من رقابها لسارعت اليها وساجهد
ان اطهر الارض من هذا الشخص المعكوس والجسم المركوس حتى تخرج المدرة من بين حب الحصيد اليك عني يا دنيا
فحبلك على غاربك قد انسللت من مخالبك وافلت من حبائلك واجتنبت الذهاب في مداحضك اين القرون
الذين غررتهم بمداعبك اين الامم الذين فتنتهم بزخارفك فها هم رهائن القبور ومضامين اللحود والله لو كنت
شخصا مرئيا وقالبا حسيا لاقمت عليك حدود الله في عباد غررتهم بالاماني وامم القيتهم في المهاوي وملوك اسلمتهم الى التلف
واوردتهم موارد البلاء اذ لا ورد ولا صدر هيهات من وطئ دحضك زلق ومن ركب لججك غرق ومن ازور عن حبالك
وفق ومن شرب الرنق من مائك شرق والسالم منك لا يبالي ان ضاق به مناخه والدنيا عنده كيوم حان انسلاخه اعزبي عني
فوالله لا اذل لك فتستذليني ولا اسلس لك فتقوديني وايم الله يمينا استثني فيها بمشية الله لاروضن نفسي رياضة
تهش معها الى القرص اذا قدرت عليه مطعوما وتقنع بالملح مادوما ولادعن مقلتي كعين ماء نضب معينها مستفرغة دموعها
اتمتلئ السائمة من رعيها فتبرك وتشبع الربيضة من عشبها فتربض وياكل علي من زاده فيهجع قرت اذا عينه اذا اقتدى
بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة والسائمة المرعية طوبى لنفس ادت الى ربها فرضها وعركت بجنبها بؤسها وهجرت
في الليل غمضها حتى اذا غلب الكرى عليها افترشت ارضها وتوسدت كفها في معشر اسهر عيونهم خوف معادهم وتجافت
عن مضاجعهم جنوبهم وهمهمت بذكر ربهم وتقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم
المفلحون فاتق الله يا ابن حنيف ولتكفف اقراصك ليكون من النار خلاصك انتهى كلامه صلوات الله وسلامه عليه بيان
المادبة طعام صنع لدعوة او لعرس والقرم محركة شدة شهوة اللحم والعائل الفقير والقضم الاكل [illegible] وحرمته
الطمر الثوب الخلق والتبر بالكسر الذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة او ما اخرج من المعدن
قبل ان يصاغ ومكسور الزجاج وكل جوهر يستعمل من النحاس والصفر والوفر الغنى ومن المال والمتاع الكثير الواسع والطمر
بالكسر الثوب الخلق والكساء البالي من غير الصوف واراد بالنفوس التي سخت عنها بني هاشم وانما هي نفسي اي وانما
حاجتي نفسي ورياضتها ورياضة النفس ماخوذة من رياضة البهيمة وهي منعها عن الاقدام على حركات غير صالحة وتخصيصه
بهذين الطعامين اي العسل والحنطة لانهما عند اهل مكة والحجاز من الذ الاطعمة واطيبها ولا رغبتهم باكل الحلوية
والعسل والقمح الحنطة والجشع اشد الحرص على الطعام والمبطان عظيم البطن من كثرة الاكل وغرثى جائعة وحرى
عطشى والتقمم تتبع القمامة وهي الكناسة والاكتراش ملا الكرش والمتاهة موضع التيه والحيرة والروائع الاشجار التي تروع
تعجب بنضارتها والعذية التي لا يسقيها الا المطر والصنوان نخلتان يجمعهما اصل واحد مشبه نفسه بالذراع من العضد

من الصنو ع

شفاههم ع

والمناضلة المغالبة يقال ناضله اي غالبه وفي القاموس ناضله مناضلة ونضالا ونيضالا باراه في الرمي ج ع

لكونه فعلمن رسول الله ص وملازمالله في المعاونة والمناصرة وتظاهرت تعاونت وارادتم بالتمحض للعكوس مقاوية وجلا عن
جسم خالي عن النفس الانسانية منكوسا لا لتفاته عن المطالب العالية الى اللذات الجسمانية والمداحض المزالق وآزر اخذ جانبا
واعز في الجذب واستعار لفظ المضامين للموتى لتشبيههم في الخمود بالاجنة في بطون امهاتها والكهاوع المساقط والدحض
موضع الزلق وتهش من هش الى كذا اذا انطلق وجهه والهشاشة طلاقة الوجه والمعين الماء الجاري والتمثيل للسامة استهانا
للتوبيخ والانكار والمماطلة الابل بلا دلع وعركت بجنبها كناية عن الصبر على الشدائد يقال عرك فلان بجنبه الاذى اذا اغضى
عن يؤذيه وصبر عليه وتجافت خلت وتجافت فيلها وسعيا اي لاجله سببا السعينا الى توبة وانما لم يقل ساعيا لان ساعيا
الحق ليس ساعيا اليها بل الساعي نحن ولكن هو سبب لسعينا اليها والماحية المزيلة للذنب من المحو وصوارالنه الاثر ومن كلام
التوبة تمحو الحوبة والطريق السبيل الذي يطرق بالارجل اي يضرب يذكر ويؤنث ثم استعير لكل مسلك يسلكه الانسان في
فعل محمود كان او مذموما والقرب خلاف البعد ويستعار الزمان والمكان والوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما ولهذا
لا يكاد يستعمل الا مقيدا نحو قولهم وقت كذا والضمير من فيه عايد الى الشيء وفي الظرفية المجازية جعل الشيء ظرفا للوقت مجازا
كانه اصرف وقتك في الطاعة اي اجعل الوقت قريبا في السعي الى التوبة الماحية والطريق المحمودة وقد تقدم المعنى في الاستعانة
دعاء الاستخارة قوله انا اليك راغبون استيناف كان الله سبحانه يقول لم طلبت المذكورات حتى قصل على خيرتك اللهم من خلقك
محمد وعترته الصفوة من بريتك الطاهرين واجعلنا لهم سامعين مطيعين كما امرت الخيرة بكسر الخاء وسكون الياء وفتحها
بوكعنبة اسم من الاختيار اي الاصطفاء ومن خلقك متعلق بخيرتك اي مختارك ومصطفاك من خلقك وعترة الرجل نسله
وقيل رهطه الادنون وبنو ابيه وقال الزمخشري في الفايق العترة العشيرة سميت بالعترة وهي المرزنجوشة لا تنبت
الا شعبا متفرقة وهي عطف على محمد ويحتمل ان يكون معطوفا على خيرتك والصفوة مثلثة الفاء وصفة للعترة وهي ما صفا
من الشيء وخلص من الشوب والكدر والبرية الخلق فعيلة بمعنى مفعولة من برء الله الخلق يبرءهم اي خلقهم قال
الجوهري وقد تركت العرب همزتها قال الفراء وان اخذت البرية من البراء وهو التراب فاصلها غير الهمز تقول منه براه الله
يبروه بروا اي خلقه والمعنى المصطفاة من بريتك والطاهرين صفة للعترة اي النقيين من دنس المولد والعمل البريين
من صغاير الذنوب وكبايرها كما قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجعلنا سامعين
اي مجيبين لامرهم منقادين لحكمهم قوله كما امرت اي في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم فان المراد باولي الامر الائمة المعصومون صلوات الله عليهم بالعقل والنقل اما العقل فلان الامر بطاعة غير
المعصوم قبيح عقلا كما تقرر في محله فمقتضى الاية الكريمة يجب وجود المعصوم في الامة والا لزم الامر بطاعة غير محقق
الوجود وهو باطل وبالاتفاق العصمة من غير علي ع منتفية فلا يكون المراد من اولي الامر الا علي والائمة من ولده
واما النقل فلقول الصادق ع ايانا عنى خاصة امر جميع المؤمنين الى يوم القيمة بطاعتنا وفي حديث جابر
لما نزلت هذه الاية قلت يا رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن اولوا الامر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك فقال
هم خلفائي يا جابر وائمة المسلمين من بعدي اولهم علي بن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي المعروف

فالتوريه

في التورية بالباقر وستدركه يا جابر فاذا لقيته فاقراه مني السلام ثم الصادق جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى
ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم سميي محمد وكنيي حجة الله في ارضه وبقيته في عباده ابن الحسن بن علي ذاك
الذي يفتح الله على يديه مشارق الارض ومغاربها ذاك الذي يغيب عن شيعته واوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول
بامامته الا من امتحن الله قلبه للايمان قال جابر فقلت له يا رسول الله فهل لشيعته الانتفاع به في غيبته فقال اي
والذي بعثني بالنبوة انهم يستضيئون بنوره وينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وان تجللها سحاب يا جابر
هذا من مكنون سر الله ومخزون علم الله فاكتمه الا عن اهله وفي التوحيد عن امير المؤمنين ع اعرفوا الله بالله والرسول
بالرسالة واولي الامر بالمعروف والعدل والاحسان وفي العلل عنه ع لا طاعة لمن عصى الله انما الطاعة لله ولرسوله
ولولاة الامر انما امر الله بطاعة الرسول لانه معصوم مطهر لا يامر بمعصيته وانما امر بطاعة اولي الامر لانهم معصومون
مطهرون لا يامرون بمعصيته هذا اخر اللمعة الرابعة والثلثين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية
تم وفق الله تم لاتمامها عصر يوم الجمعة لست بقين من رجب المرجب سنة احدى وثلثين ومائتين بعد الالف من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل الرضا بقضائه مرتبة رفيعة لاوليائه والتسليم لامره منقبة منيعة لاحبائه والصلوة والسلام
على محمد خير انبيائه وعلى اهل بيته سيما علي ع خير اصفيائه وبعد فهذه اللمعة الخامسة والثلثون من لوامع الانوار العرشية
في شرح الصحيفة السجادية صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابائه وابنائه في كل غدوة وعشية املاء الراجي تفضلات السنية
محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية وفقه الله تم للرضا بقضائه الجلية منه والخفية وكان من دعائه ع
في الرضا اذا نظر الى اصحاب الدنيا الرضا في اللغة خلاف السخط وفي العرف سرور القلب بجريان القضاء ومنه قول القائل الرضا
بالقضاء باب الله الاعظم اعلم ان الرضا بالقضاء من اجل المقامات ومن سلك هذا المسلك نال اكمل السعادات
وصحت منه دعوى المحبة التي يرتقى بها الى اعلى الدرجات ولم يتشعب خاطره بورود الحادثات واعتوار المصيبات ولم
يزل مطمئن البال منشرح الصدر متفرغ القلب للاشتغال بما يعنيه من الطاعات ومن لم يرض بالقضاء دخل في
وعيد من لم يرض بقضائي الحديث ومع ذلك لا يزال محزونا مهموما ملازما للتلهف والتاسف على انه لم كان كذا ولم
لم يكن كذا لا يستقر خاطره اصلا ولا يتفرغ لما يعنيه ابدا ونعم ما قال بعض الوزراء ان حسرتك على الامور الفايتة وتدبيرك
للامور الاتية قد اذهبا بركة ساعتك التي انت فيها وقد تقدم الكلام عليه فليرجع اليه والنظر هنا رؤية الشيء واذا
رايته والاصحاب جمع صاحب والمراد بهم هنا ملاك الدنيا يقال لمالك المال هو صاحبه وكل من يملك التصرف فيه والدنيا
تقدم الكلام عليها قال ع الحمد لله رضا بحكم الله شهدت ان الله قسم معايش عباده بالعدل واخذ على جميع خلقه بالفضل
رضا منصوبا اما على الحالية او على التعليل او على المفعول المطلق والعامل الحمد المذكور لانه مصدر وهو عامل
عمل فعله قال الفاضل الشارح وما وقع لبعضهم لئلا يلزم عمل المصدر الموصوف مبني على مذهب بعضهم وغيره وبعده مذاهب
ومذهب الخليل وسيبويه جوازه مطلقا من غير قبح سواء عاقبت اله التعريف فيه الضمير ام لا انتهى وقيل رضا بحكم الله

حال عن نسبة الخبر الى المبتدا وكذلك قوله شهدت اي انسب الاختصاص بالله الى الحمد حال كوني راضيا بحكم الله حال كوني شاهدا
ويحتمل ان يكون قوله شهدت استينافا كان قائلا يقول لم حمدته حال الرضا بحكمه مع ان في حكمه تفاوت المعاش وتفضيل بعض الناس
على بعض وهو شيء من الخروج عن العدل اجاب اني شهدت انه جمع بين العدل والاخذ بالفضل ويحتمل ان يكون الواو
قد واخذ للحال اي عن ما علي قسم والحاصل انه لا منافاة بين العدل والاخذ بالفضل فان المراد بالعدل اعطاء من يصلحه
القليل القليل واعطاء من يصلحه الكثير الكثير والمعايش جمع المعيشة وهي ما يتعيش به من الاموال والارزاق وقوله بالفضل
متعلق باخذ والمراد باخذ الفضل على الجميع ان جميع الخلق مفضول فان فوق كل ذي فضل افضل منه فان الله ذو فضل
على الناس وله خزائن السموات والارضين وقيل واخذ على جميع خلقه بالفضل اي اخذ عليهم وكلفهم بان يتفضل بعضهم
على بعض وانه اخذ عليهم وجازاهم بالتفضل لا بالاستحقاق انتهى اقول قد تقدم الكلام على العدل والفضل وان الاول
بالفيض الاقدس والاخر بالفيض المقدس فتذكر وفي نسخة بالفصل بالصاد المهملة وهو الحق من القول والفاصل بين
الحق والباطل وقوله ع اشارة الى قوله سبحانه نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وهم عاجزون عنها فان الله
لا يكون قسمه الا عدلا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات واوقعنا بينهم التفاوت في الرزق وغيره وفي الحديث
القدسي وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك ليتخذ بعضهم بعضا سخريا يستعمل بعضهم بعضا
في حوائجهم فيحصل بينهم تالف وانتظام وينتظم بذلك نظام العالم لا لكمال في الموسع ولا لنقص في المقتر
العدل هو ما به صلاح كل منهما وقال بعض العرفاء التسخير بان يسخر بالرهبة والقهر كتسخير الانسان لذي السطوة من
وكتسخير جامح الحيوان ومذللة للانسان وتسخير الرغبة والرهبة كتسخير السلطان الرعية في القيام باموره
والدفع عنهم في حفظ انفسهم واموالهم رغبة في التقدير فالتسخير مثل المثل ابدا من حيث هو مثله وانما يتسخر
من الدرجة التي امتاز بها عنه وارتفع عليه فلا يتسخر انسان لانسان برهبة او رغبة من حيث هو انسان بل من حيث
هو حيوان وقال انما يتسخر الانسان من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته فان المثلين ضدان من حيث انهما
يجتمعان فيتسخر الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر الاخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من
فانه لا يتسخر لمن هو مثله الا ترى ما بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان ضدان ولذلك قال الله ورفع بعضكم
فوق بعض درجات انتهى اقول التحقيق ان هذين التسخيرين بين رجلين تحت درجة الملك والمذل من الاسماء كما مر فتذكر
اللهم صل على محمد وآله ولا تفتني بما اعطيتهم ولا تفتنهم بما منعتني فاحسد خلقك واغمط حكمك والفتنة الابتلاء
والامتحان ثم كثر استعمالها في استمال الانسان في بلية وشدة ومنه قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك اي يوقعونك في
وشدة فيصرفونك عما اوحي اليك وعليه عبارة الدعاء اي لا توقعني في شدة ومكروه بسبب ما اعطيتهم من متاع الدنيا
وهي الحسد لهم والغمط لحكمك فاحسد خلقك واغمط حكمك وفي هذا المعنى بعينه قول امير المؤمنين
صلوات الله وسلامه عليه في خطبة له فاذا راى احدكم لاخيه غفيرة في اهل او مال او نفس فلا يكونن له فتنة الغفيرة
لغين المعجمة الزيادة والكثرة ومنه الجم الغفير اي اذا راى احدكم لاخيه زيادة في ولد او رزق او عمر او غير ذلك فلا يكون

قال

ذلك له فتنة تفضي به الى الحسد وقوله لا تفتنهم بما منعتني اي لا توقعهم في بلية بسبب ما حرمتني من الدنيا بان يرون حقيرا
مهانا او يطغوا او يتكبروا او يتباهوا هكذا ذكره الفاضل الشارح اقول الاولى والمعنى الحقيقي مكنة فلا حاجة الى ما ذكروا اي لا تختبرني
بما اعطيتهم بان اطمع فيما هو في ايديهم فلا ارضى بما اعطيتني ولا تفتنهم بما منعتني بان يطغوا بسبب ما انعمت عليهم و
حرمتني قوله ع فاحسد خلقك الفاء للسببية والفعل بعدها منصوب بان مضمرة لسبقها بالطلب فيصير المعنى لا تبتلني بما اعطيتهم
سببا لان احسد خلقك اي اتمنى زوال النعمة عنهم وسببا لان اغمط اي احقر حكمك اي تقديرك وقضائك في قلة معيشتي
اغمط بالغين المعجمة والطاء المهملة من غمط يغمط غمطا من باب ضرب وسمع استحقره والعافية لم يشكرها والنعمة بطرها
وحقرها اللهم صل على محمد وآله وطيب بقضائك نفسي ووسع بمواقع حكمك صدري وهب لي الثقة لاقر معها بان قضائك
لم يجر الا بالخيرة اصل الطيب ما تستلذه الحواس والنفس وطابت نفسه بالشيء اذا قبلته ورضيته اي اجعل نفسي راضية
بقضائك غير كارهة له والتوسع صدره للامر اذا سهل عليه تحمله بخلاف ضاق صدره للامر ومواقع الحكم ما وقع به الحكم
وتعلق به اي اجعل صدري واسعا غير ضائق بما يوقعه حكمك من الامور التي يشق على النفس تحملها والغرض سؤال
مقام الرضا الذي هو سرور النفس بمر القضاء وقيل المراد بمواقع الاحكام افعال المكلفين لتعلق الاحكام الخمسة بها اقول
كما ترى والثقة الاعتماد كامره اراي اجعلني واثقا بك معتمدا عليك بان قضائك وحكمك في اعيان الموجودات على
ما هي عليه من الاحوال انما هو على وجه الخير ونظام الاصلح بحيث لا يتصور اوفق مما وقع كما اشهرات الخير فيما وقع
لمعة عرشية اعلم ان تحقيق هذا المطلب يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان الفاعل قد يكون بالطبع وهو الذي
يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون فعله ملائما لطبعه الاصلي كالنار للاحراق والانسان
للصحة وحفظ المزاج وقد يكون بالقسر وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون فعله على
خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي الى فوق للحركة اليه والانسان للمرض والسمن والهزال وقد يكون بالجبر وهو
الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار الفعل والترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور
عليه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في كون كل منها غير مختار في فعله وقد يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه
الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون
انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه واحدا كالانسان للشيء وقد يكون بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه
بوجه الخير بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا في صدوره عنه من غير قصد زايد على العلم كالانسان
لما يحصل عنه بمجرد التوهم كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيل السقوط والعض الحاصل في جرم لسانه المعصر
للرطوبة عند تصوره للشيء الحامض وقد يكون بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود
شيء ونفس معلومية الشيء له نفس وجوده عنه بلا اختلاف كالانسان لتصوراته وتوهماته وقد يكون بالتجلي
كالحق سبحانه للعالم وهذه الاربعة مشتركة في كون كل منها فاعلا بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره
وذلك لان اختياره حادث فيه بعد العدم وكل حادث فيكون اختياره عن سبب مقتض وعلة موجبة فاما ان يكون

ذلك السبب المحوج او غيره فان كان غيره فهو مضطر فيه وان كان نفسه فاما ان يكون سببيتها للاختيار باختيار او لا فعلى الاول
يعود الكلام وينجر الى التسلسل في الاختيارات وعلى الثاني يكون وجوبه لا بالاختيار فيكون مضطرا او مجبولا على
الاختيار من غيره فينتهي الاسباب الخارجة عنه بالاخرة الى الاختيار من غير داع زايد ولا قصد مستانف وغرض
وهذا هو معنى الاختيار الذي هو الكمال في الحقيقة لا ما يفهمه العوام اذا تمهد هذه المقدمة فنقول لا شك في ان فاعل
للعالم ليس فاعلا بالطبع ولا بالقسر ولا بالجبر ولا بالقصد فهو سبحانه اذن اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي تقدير فهو
مختار في فعله لانه انما صدر عنه بعد علمه بكيفية نظام الخير في الوجود بانه مصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لاجل علمه
بذلك ومشيته الذين هما عين ذاته تعالى غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضطر كما قال سبحانه ولو شاء لهديكم
اجمعين الى غير ذلك ولا بد بعد الاختيار من وقوع المختار دون غيره والمختار ان يكون احسن ما يمكن ان يكون وجوده
هو الامر عليه وبوجه اخر نقول لما كان علمه بجميع الاشياء وبنظام الخير فيها على الانقص فيه بان يكون على ما ظننا متبنيه
تم ومنقدس عن ذلك وكان علمه فعليا سببا لوجود الاشياء التي هو علم بها على وجه التمام والغرض وكان حصولها
في غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان وبوجه اخر انا نتامل من تدبر وتفكر في امور العالم واوضاعها وكيفية ترتيب
ونضدها وارتباط علويها بسفليها على الوجه المخصوص وفي منافع حركاتها ونسب كواكبها ومنافع اعضاء الحيوان
النبات وساير العنصريات على سبيل الاجمال لعدم اقتدار الانسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها
بل ما يعلم الانسان من دقايق حكمة الله في ايجاد نفسه وبدنه شيء قليل لا نسبة له الى ما لا يعلمه من الحكم والمصالح
التي روعيت في ايجادها فكيف الحال في معرفته لما خرج عن ذاته وبالجملة في خلق العالم الكبير وعالم الصغير المعتبر
بايات الافاق والانفس يعلم ويتيقن انه لا يتصور ما هو اشرف واحسن من هذا النظام الموجود واجل شكري
لك على ما زويت عني او فرمن شكري اياك على ما خولتني زويت عنه الشيء صرفته وقبضته عنه فزويت عني اي صرفت
وقبضت عني وخولتني اي اعطيتني يقال خوله الله مالا اعطاه منه وتركتم ما خولناكم اي اعطيناكم وذلك لان الغنى
في الدنيا يفنى والاخرة خير وابقى واعصمني من ان اظن بذي عدم خساسة او اظن بصاحب ثروة فضلا فان
الشريف من شرفته طاعتك والعزيز من اعزته عبادتك والمراد بذي العدم قليل المال او عديمه لان العدم بتحريك
الفقر وفتح عينه مع الاسكان لغة فيه كالحزن والحزن والرشد والرشد والخساسة الحقارة اي احفظني من ان انسب
الى الحقارة وفي نسخة خصاصة بالصاد بن المهملتين بمعنى شدة الاحتياج كما في قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة والثروة كثرة المال والشرف العلو والعز خلاف الذل اي يا الهي احفظني من ان انسب صاحب الثروة
الى الفضيلة يعني من ان يكون الغني اشرف في عيني من الفقير فان الشرف والعز ليسا اي لان الشرافة ليست
للثروة حتى افتخر بل انما هي بطاعتك وكذا العزة بل انما هي بعبادتك وفي الحديث عن ابي عبد الله عم من استذل
مؤمنا او احتقره لقلة ذات يده ولفقره شهره الله يوم القيمة على رؤس الخلائق وعن امير المؤمنين عم من اتى غنيا
فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دينه ولما كان اكثر الناس يحتقرون الفقير ويستخسونه بطباعهم ويرون الغرة

لم الزخارف

لم الزخارف والحطام ولا يرون اهل الفقر وان كانوا ارباب الفضل الا كالحشرات والهوام سال الامام عم ربه ان يعصمه من
ذلك ومن نوادر فقراء اهل السداد ما روي انه جاء رجل موسر الى رسول الله صلعم نقي الثوب فجلس ثم جاء رجل معسر درن الثوب
فجلس بجنب الموسر فقبض الموسر ثيابه من تحت فخذيه فقال رسول الله صلعم اخفت ان يمسك من فقره شيء قال لا قال اخفت
ان يصيبه من غناك شيء قال لا قال اخفت ان يوسخ ثيابك قال لا قال فما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله ان لي
قرينا يزين لي كل قبيح ويقبح لي كل حسن وقد جعلت له نصف مالي فقال رسول الله صلعم للمعسر اتقبل قال لا فقال له الموسر لم
قال اخاف ان يدخلني ما دخلك وقال علي بن ابراهيم طاب ثراه في تفسيره عند قوله تعالى في سورة الكهف واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه الاية هذه نزلت في سلمان الفارسي رحه كان عليه كساء يكون فيه طعامه
وهو دثاره وردائه وكان كساء من صوف فدخل عيينة بن حصين على النبي صلعم وسلمان عنده فتاذى عيينة بريح كساء
سلمان وقد كان عرق فيه وكان يوم شديد الحر فعرق في الكساء فقال يا رسول الله اذا نحن دخلنا عليك فاخرج هذا
وحزبه من عندك فاذا نحن خرجنا فادخل من شئت فانزل الله ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وهو عيينة بن حصين
ابن حذيفة بن بدر الفزاري ومن حكايات فقراء اهل العلم والفضل ما نقله ابو عبيد ان النضر بن شميل بن خرشة البصري
من اصحاب الخليل بن احمد ضاقت عليه المعيشة بالبصرة فخرج يريد خراسان فشيعه من اهل البصرة ثلاثة الاف
رجل ما منهم الا محدث او نحوي او لغوي او اخباري فلما صار بالمربد قال يا اهل البصرة يعز على فراقكم والله لو وجدت
كل يوم كيلجة باقلا ما فارقتكم فلم يكن فيهم من يتقلد ان يتكلف ذلك فسار الى خراسان فافاد بها اموالا وتوفي فيها
سنة اربع ومائتين بمدينة مرو ووجه ذلك ان اهل العلم والعرفان متبرؤن من حب الدنيا وطلب الجاه وجمع الزخارف
والتلذذ بالنعيم الفاني وصرف العمر في تحصيل ذلك ولذلك تراهم اذلة في اعين الجهال فقراء عند الاغنياء ولكنهم
اعزة في انفسهم اغنياء بعلو همتهم يكرمون عند من يعرف منزلتهم ويرفع بالعلم بعلو شانهم مرتبتهم ونعم ما قيل فكم
من حبر همام وبحر تمام دقق بعلم تام واتى في علمه بالهام ونشر فوائد العلوم وعلم المنطوق والمفهوم وتتبع المنثور
والمنظوم واستنبط المجهول من المعلوم وجمع بين المعقول والمنقول وتصفح كتب الفروع والاصول وبلغ في البلاغة
الغاية القصوى وانتهى في الفصاحة الى الامد الاقصى واحيى رسوم العلوم الدينية وروج سوق المعارف اليقينية
ومهر في كل فن من افنان الفنون وفتح بمفتاح اللسان كل سر مصون وفاق في بيان بديع البراعة على اهل المعاني
وعرف دلائل الاعجاز باسرار البلاغة وتفسير ايات المثاني بتقرير يعجز عن مختصر تلخيصه مطول البيان وتحرير يقصر
من ايضاح توضيحه اطول التبيان وارشاد ينقذ النفوس عن شوائب ظلمات الابهام وسداد يخلص الافهام عن
الزلل الى الاقدام ولم يزل طول الليالي بالمطالعة ساهر الجفون وطول الايام مقتحما بالتصنيف شوارد الفنون
حتى اصبح ذهنه مصباح كل معنى مكنون ولسانه اقليد ابواب كل مغلق مخزون وفكره ينبوع السعادة الابدية وقلبه
جادة طريق المعرفة الاحدية وصدره محيط اشراق الانوار الالهية وقلبه محل التماع الواردات القدسية وطبعه مربط
لطايف الصور الغيبية ومع هذه الفضائل كلها كان عائلا فقيرا كان عند الاغنياء ذليلا حقيرا فاذا حضر مجالس الزخارف

الطغاة واضطر الى تلاقي الطواغيت البغاة استحقروه بانواع اخلاق حتى قالوا اما له من خلاق ويستحقون لطمرين وما يدرون
ان المرء باصغريه وان وراء القدام صفو المدام فانهم لا يجيبون للعزة سوى الثروة دليلا واولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا
واحتقار هذه الجماعة في انظار المغرورين بالمال واعتقاد المفتونين بالجاه واما في نفس الامر وفي انظار من يعرف علو
شانهم ويعتقد رفعة مكانهم فلا بل هم اعزة شرفاء اكابر عظماء لا يزال شانهم رفيعا وقدرهم منيعا والله الموفق
ومن اجل ذلك ترى الملوك العظام والحكام الفخام يخفضون لهم اجنحتهم ويغتنمون رؤيتهم وصحبتهم ويجلسون
بين ايديهم جلوس المسترشد بين يدي المرشد ويتواضعون بجلوس التلمذ لهم تواضع العبد لسيده والولد لوالده
التامل الصادق والنظر الصحيح يظهر ان هؤلاء العلماء هم الامراء الاغنياء والملوك الاعزة العظماء لا اولئك الجهال
الاغبياء المتكبرون الحمقاء التجبرون فما استشهادنا على ان عز اولئك وغناهم وذل هؤلاء وفقرهم ليس بشيء منهما المركوز
لقائل ان يقول ولا الكثرى فكم من عالم غني وفاضل امير وغني حقير وجاهل فقير بل هو امر اتفاقي يكون لهذا مرة و
لذاك اخرى او من تاثير فلكي يرفع شخصا تارة ويضعه اخرى بل القول السديد انه بحكم الهي من رب العزة المجيد
ويكون بقضاء الله وقدره في قسمة ذلك بين العبيد وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فصل على محمد واله
متعنا بثروة لا تنفد وايدنا بعز لا يفقد الفاء فصيحة اي اذا كان الامر هكذا فصل على محمد واله واجعلنا متمولين
بثروة لا تنعدم وهي الباقيات الصالحات قال الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق يقال نفد الشيء ينفد
من باب تعب نفادا فنى وانقطع والايد القوة الشديدة ومنه ايدتك بروح القدس والفقد عدم الشيء بعد
فهو اخص من العدم والعز الذي لا يفقد هو حسن العاقبة وخير الخاتمة لا الغنى والثروة الزايلة واسرحنا في ملك الابدية
الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد يقال سرحت الابل سرحا وسروحا من باب نفع رعت بنفسها
وسرحتها سرحا ايضا ارسلتها للرعي فهو من الافعال اللازمة والمتعدية وسرحته في موضع كذا او الى موضع كذا ارسلته
والاسم منه السرح واما تسريح المراة فهو تطليقها والاسم منه السراح قال تعالى اسرحكن سراحا جميلا وقال تعالى فامساك بمعروف
او تسريح باحسان وسرحتها بالتثقيل مبالغة وتكثير واما اسرحتها بالهمزة فلم اقف عليه في شيء من كتب اللغة فما وقع في
نسخة ابن ادريس من ضبط قوله عم واسرحنا بقطع الالف ينبغي تحريره اي ارسلنا في المراتع اللذيذة الباقية وهي ما عند الله
فان ما سواه فان فالمراد بالسرح هنا التخلية وعدم المنع كما تسرح الماشية وهو استعارة مكنية وتخييلية وذكر الملك
الاحد ايضا تمثيل للاتقاء ومزيد استدعاء للاجابة وتاكيدا بجملة للاذعان بمضمونها وقيل ولما كان لقائل ان يقول لم طلب
المذكورات منك لا من غيرك اجاب بانك الواحد الاحد والواحد اسم فاعل من وحد يحد وحدا من باب وعد اي انفرد فالواحد
بمعنى المنفرد والاحد اصله وحد على وزن حسن صفة مشبهة منه ابدلت الواو همزة شذوذا وقد يفرق بينهما في الاستعمال
من وجوه احدها ان الواحد اعم موردا لاطلاقه على من يعقل وغيره والاحد لا يطلق الا على من يعقل وثانيها ان الواحد
يدخل في الضرب والعدد بخلاف الاحد وثالثها ان الواحد يستعمل وصفا مطلقا والاحد يختص بوصف الله تعالى ورابعها
ان الواحد يجوز ان يجعل له ثان لانه لا يستوعب جنسه بخلاف الاحد وخامسها ان الواحد يؤنث بالتاء والاحد يستوي فيه

المذكر والمونث

المذكر والمونث قال تعالى لستن كاحد من النساء ولا يجوز كواحد من النساء بل كواحدة وسادسها ان الواحد لا يصلح للافراد والجمع
بخلاف الاحد وسابعها ان الواحد لا جمع له من لفظه فلا يقال واحدون والاحد له جمع من لفظه وهو احدون واحاد وقد
يفرق بينهما بان الواحد هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه اخر والاحد هو الفرد الذي لا يتجزى ولا يقبل الانقسام
فالواحد هو المتفرد بالذات في عدم المثل والاحد هو المتفرد في المعنى وقيل المراد بالواحد نفي التركيب والاجزاء الخارجية
والذهنية عنه تعالى وبالاحد نفي الشريك عنه في ذاته وصفاته وقيل الواحدية لنفي المشاركة في الصفات والاحدية
لتفرد الذات ولما لم ينفك من شانه تعالى احدهما عن الاخر مثل الواحد الاحد في حكم اسم واحد وقال بعض العرفاء والفرق
بين الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها اي الحقيقة المحضة التي هي منبع العين الكافوري
وهو الوجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عروض ولا عروض والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات
وهي الحضرة الاسمائية لكون الاسم هو الذات مع الصفة والصمد السيد المصمود اليه في الحوائج وقد تقدم الكلام عليه وقيل
الصمد هو الغني المطلق لكل الاشياء لافتقار كل ممكن اليه وكونه به فهو الغني المطلق المحتاج اليه كل شيء كما قال
والله الغني وانتم الفقراء ولما كان كل ما سواه موجودا بوجوده ليس بشيء في نفسه لان الامكان اللازم للماهية لا
يقتضي الوجود فلا يجانسه ولا يماثله شيء في الوجود فلم يلد اذ معلوله لا يليت موجودة معه بل به فهي به هي وبنفسها
ليست شيئا ولم يولد لصمديته المطلقة فلم يكن محتاجا في الوجود الى شيء ولما كانت هويته المطلقة الاحدية غير قابلة
للكثرة والانقسام ولم يكن مقارنة الوحدة الذاتية لغيرها اذ ما عدا الوجود المطلق ليس الا العدم المحض فلا يكافئه
احد فلم يكن له كفوا احد اذ لا يكافئ العدم الصرف الوجود المحض انتهى اعلم انه قد سبق ان الله سبحانه وجود محض بسيط من جميع الجهات
والحيثيات لا ماهية له اصلا وكل ما لا ماهية له لا مماثل ولا مجانس له لان المماثلة والمجانسة يستلزمان الماهية وايضا كل ما له
مثل فذاته مركب من جزئين احدهما ما به الاتحاد والثاني ما به الامتياز فيلزم التركيب وهو خلف وكل ما لا مثل ولا
مجانس فلا يلد لانه لتضاعيف لانفصال ولان التوالد والتوالد انما يقعان فيما لا يحفظ نوعه ولا يبقى ذاته الا
بتعاقب الاشخاص فكل مولود والد ايضا لا يتحصل الهيئة المشتركة بين الاعداد الا بواسطة المادة الجسمانية وعلاقتها
والحاصل انه تعالى لبراءته عن الاجسام والمواد ولان انيته نفس ماهيته لم يكن له ماهية سوى الهوية المحضة الوجودية المتاكدة
بقوله تعالى قل هو الله لا مثل له اصلا فضلا عن ان يكون والدا له او مولودا عنه وقوله ولم يكن له كفوا احد انما نفى
عنه المشارك له في الماهية اذ في بعضها فاريد في هذه الاية نفي المكافي في الوجود المساوي في قوة الوجود
تاكيد لذلك لان ذلك المكافي اما ان يكون مساويا له في الماهية النوعية وقد علم ان لا ماهية لواجب الوجود
اصلا فلا مساوي له فيها او يكون مساويا في وجوب الوجود وكما انه ذات صرف حقيقة الوجود الذي لا اتم منه
لا يقبل التعدد اذ لا تعدد ولا ميز في صرف الشيء وحقيقته وقال الشيخ الرئيس نظرا الى كمال حقايق هذه السورة
اشارة الى الهوية المحضة التي لا اسم لها الا انه هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم لتلك الحقيقة
واشدها تعريفا كما بيناه ثم عقبه بذكر الاحدية لفائدتين الاولى لئلا يقال انه تركها للتعريف الكلام بذكر المقومات

وبعد الى ذكر اللوازم الثابتة ليدل على انه فى ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية
فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل الى احتياج الكل اليه من حيث هى هى يقتضى الوحدة والوحدة لا تقتضى الالهية ثم عقب
ذالك بقوله الصمد ودل على تحقيق معنى الالهية بالصمد الذى معناه وجوب الوجود والمبداية لوجود كل ما عداه من الموجودات
ثم عقب ذالك ببيان انه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوة الوجود فمن اول السورة الى قوله الله الصمد فى بيان ماهيته و
وحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد الى قوله كفوا احد فى بيان انه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا
ان يكون متولدا عنه ولا بان يكون هو متولدا عنه ولا بان يكون موازيا له فى الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذات
الله تعالى وصفاته وكيفية صدور افعاله وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن
الله تعالى لاجرم كانت معادلة لثلث القران فهذه ما وقعت من اسرار هذه السورة والله سبحانه محيط باسرار كلامه تعالى
كلامه اقول قد ذكروا فى التوجيه انها ثلث القران وجوها اجودها ان المقصود الاشرف من جميع الشرايع والعبادات
معرفة ذات الله وصفاته وافعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القران وقال بعضهم
قوله سبحانه هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السالكين اليه تعالى المقام الاول
للمقربين وهم اعلى السابقين الى الله فهؤلاء رأوا ان موجودية الماهيات بالوجود وان اصل حقيقة الوجود
بذاته موجود بنفسه واجب الوجود متعين الذات لا بتعين زايد فعلموا ان كل ذى ماهية معلول محتاج وانه
نفس حقيقة الوجود والوجوب والتعين فلهذا لما سمعوا كلمة هو علموا انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته
وما هو غير موجود بذاته فلا اشارة اليه بالذات والمقام الثانى مقام اصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق
موجودا والخلق ايضا موجودا فحصلت الكثرة فى الموجودات فلاجرم لم يكن هو كافيا فى الاشارة الى الحق بل لابد
هنا لهم من مميز يميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن لفظ الله بلفظ هو فقيل لاجلهم هو الله لان
الله هو الموجود الذى يفتقر اليه ما عداه وهو مستغن عن كل ما عداه فيكون احدى الذات لا محالة اذ لو كان
مركبا كان ممكنا محتاجا الى غيره فلفظة الجلالة دالة على الاحدية من غير حاجة الى اقتران لفظ احد بها المقام
الثالث مقام اصحاب الشمال وهو ادون المقامات واخسها وهم الذين يجوزون الكثرة فى واجب الوجود ايضا كانه
اصل الوجود فقرن لفظ احد بكلمة الله ردا عليهم وابطالا لمقالهم فقيل قل هو الله احد هذا اخر اللمعة الخامسة
والثلثين من لوامع الانوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية ووفقنى الله تعالى لاتمامها فى ليلة الثلثاء الثالث والعشرين من شهر
المرجب سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية صلوات الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذى جعل النظر الى السحاب والبرق وصوت الرعد اعتبارا لاولى الالباب والتفكر فى كيفية تكوينها موجبا
للاستبصار ومزيدا للثواب والصلوة والسلام على الحقيقة المحمدية التى هى المرجع والمآب وعلى آله واهل بيته سيما
الذى قال علمنى الف باب من العلم فتح من كل باب الف باب وبعد فيقول العبد الراجى الى سحاب رحمته الشاملة وامطار

الكاملة

الكاملة محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية هذه اللمعة السادسة والثلثون من لوامع الانوار العرشية فى شرح الصحيفة
السجادية عليه وعلى آبائه وابنائه صلوات غير متناهية وكان من دعائه عليه السلام اذا نظر الى السحاب والبرق وسمع صوت الرعد
والسحاب بالفتح الغيم سواء كان فيه ماء ام لا ولهذا يقال سحاب جهام اى لا ماء فيه واصله من السحب وهو الجر سمى به لانجرار
الريح له والجمع سحب بضمتين والسحايب والبرق لمعان السحاب والرعد صوته واضافة الصوت اليه من قبيل اضافة
العام الى الخاص وقد تقدم الكلام عليهما مستوفى فى اللمعة الثالثة قال عليه السلام اللهم ان هذين آيتان من آياتك وهذان عونان
من اعوانك يبتدران طاعتك برحمة نافعة او نقمة ضارة فلا تمطرنا بهما مطر السوء ولا تلبسنا بهما لباس البلاء الظاهر
ان المشار اليهما بهذين البرق والرعد او السحاب والبرق او السحاب والرعد والاية العلامة الظاهرة وهما علامتان من
علاماتك لانهما دالتان على المطر وعلى وحدانيته وقدرته سبحانه كما قال تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا والعون
المعين والظهير اى بينا انك على سوق السحاب مجازا او انك جعلتهما من اعوان الناس على تحصيل الارزاق لما روى
فى الحديث من ان الرعد صوت الملك والبرق سوطه وقوله يبتدران طاعتك برحمة اى يتسارعان اليها حال كونهما
متلبسين بالرحمة منك وهى الامطار قال فى الصحاح ابتدر القوم السلاح تسارعوا الى اخذه واذا كان حالهما كما
ذكرنا من الرحمة تارة ومن العقوبة اخرى فلا تجعلهما نقمتين علينا بان تمطرنا بهما مطر السوء وتلبسنا بهما
لباس البلاء كما فى قوم ثمود وعاد فى قوله فلا تمطرنا تعقيبية وقد صرح اهل اللغة بان امطر فى السخط والعذاب
ومطر فى الفضل والرحمة وكثيرا ما يعدى الاول بعلى دون الثانى اللهم صل على محمد وآله وانزل علينا نفع هذه السحائب و
بركتها واصرف عنا اذاها ومضرتها ولا تصبنا فيها بآفة ولا ترسل على معايشنا عاهة وانزل علينا اى اعطنا و
اوصل الينا بركة هذه السحائب من الخصب والوسعة والسحائب يؤنث باعتبار المعنى لانه جمع سحابة وهى من الجموع
التى يمتاز عن مفردها بالتاء كالبنات والبنانة ولهذا انث اسم الاشارة وارجع ضمير التانيث اليها كما فى
قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال حيث اورد صيغة الجمع ويذكر باعتبار اللفظ والبركة ثبوت الخير الالهى فى الشئ
ماخوذ من بركة البعير اذا القى بركه اى صدره على الارض وتطلق على كل نماء وزيادة غير محسوسين لكون الخير
الالهى يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى وصرف الله عنه السوء صرفا من باب ضرب رده عنه والاذى قيل
المكروه اليسير وقيل ما يلحق الحيوان من ضرر فى نفسه او ماله والمضرة الضرر واصبته بمكروه او قصدته والافة
عرض يفسد ما اصابه والضمير فى فيها راجع الى السحائب ولا ترسل اى لا تسلط ولذالك عداه بعلى والا فالاصل تعديته
بالى والمعايش جمع المعيشة والمراد بها ما يعيش به والعاهة كالافة وزنا ومعنى والعايد فى هذه الجملة محذوف
تقديره فاجعل اثرها فى المشركين والملحدين اللهم وان كنت بعثتها نقمة وارسلتها سخطة فانا نستجيرك من غضبك
ونبتهل اليك فى سؤال عفوك فمل بالغضب الى المشركين وادر رحى نقمتك على الملحدين تصدير الجملة بحرف الشك للايذان
باستواء الخوف والطمع عنده فمن بعث هذه السحائب من غير ترجيح لاحدهما على الاخر وانما قال وان كنت بعثتها
ولم يقل وان بعثتها للاشعار بتقدم بعثها فى علمه تعالى وبعثتها وارسلتها اى وجهتها والفاء من قوله فانا للتعليل

قوله فمل الشرط المحذوف اى اذا كنا نستجيرك من غضبك ونبتهل اليك فى سؤال عفوك فمل به اليهما والابتهال التضرع والميل
الانحراف والمعنى اصرف الغضب عنا الى المشركين والمشرك اسم فاعل من اشرك بالله اى اثبت له شريكا فى الالوهية وادر
رحى نقمتك اى شدد عليهم انتقامك من قولهم دارت رحى الحرب اى اشتد القتال ويحتمل ان يكون المراد انزل بهم
نقمتك من قولهم دارت عليه رحى الموت اذا نزل به والملحد اسم فاعل من الحد اى مال عن الحق وقد دل اللهم اذهب
محل بلادنا بسقياك واخرج وحر صدورنا برزقك ولا تشغلنا عنك بغيرك ولا تقطع عن كافتنا مادة
برك فان الغنى من اغنيت وان السالم من وقيت المحل بسكون الحاء المهملة على وزن سهل القحط وانقطاع المطر
السقيا بالضم على وزن فعلى اسم من سقاه الله الغيث انزله له ومنه حديث الدعاء سقيا رحمة لا سقيا عذاب اى اسقنا
غيثا نافعا بلا ضرر ولا افساد والوحر بالحاء والواو المهملتين الغش والوساوس وشدة الغضب قال الجوهرى هو بالتحريك
مصدر وبالتسكين اسم اى اجعل صدورنا مطهرة من هذه العلل بسعة رزقك فان رزقك اذا كان وسيعا
علينا لم تتدنس قلوبنا بهذه العلل ولا تشغلنا عنك بغيرك اى لا تشغلنا بغيرك غافلا عنك والكافة الجميع من
الناس والمادة الزيادة المتصلة والبر بالكسر الخير والتوسع فى الاحسان اى اجعل زوايد برك لنا متصلا
غير منقطع فان الغنى من اغنيت الفاء للسببية او للترتيب الذكرى ووقيته وقاية حفظته مما يؤذيه ويضره
ومفعولا اغنيت ووقيت محذوفا اى اغنيته ووقيته وقد اطرد حذف المفعول اذا كان ضميرا عايدا الى الموصول
ما عند احد دونك دافع ولا باحد عن سطوتك امتناع تحكم بما شئت على من شئت وتقضى بما اردت فيمن
اردت ما عند احد استيناف تعليلى كان الله يقول لم لا يكون السالم الا من وقيت اجاب بانه ليس دافع عند
احد سواك وليس امتناع مع احد من سطوتك والباء فى باحد للاستعانة او السببية او الالة اى ليس لاحد من
العباد امتناع عن سطوتك وبطشك باعانة احد كما لا يقدر ان يدفع سوءا عن نفسه بنفسه قوله تحكم
بما شئت على من شئت استيناف اخر تعليلى ايضا كالجملة السابقة كان الله يقول كيف علمت ان ليس عند احد دافع
ولا امتناع عن سطوتى سواى اجاب بانك تحكم بما شئت على من شئت وتحكم بما اردت لمن اردت لا راد
لقضائك ولا معقب لحكمك وقد تقدم الكلام على المشية والارادة فلك الحمد على ما وقيتنا من البلاء و
لك الشكر على ما خولتنا من النعماء حمدا يخلف حمد الحامدين وراءه حمدا يملأ ارضه وسمائه اى اذا كنت انت الواقى
للسالم والمغنى للغنى وليس احد سواك فلك الحمد على ما وقيتنا من البلاء لا لغيرك ولك الشكر على ما خولتنا اى
ملكتنا وتقديم الحمد على الوقاية من البلاء على الشكر على تخويل النعماء لما تقرر من ان دفع الضرر اهم من جلب النفع
والتخلية مقدمة على التحلية وايثار الشكر على النعماء لانه لا يكون الا فى مقابلة نعمة وقوله حمدا مفعول مطلق لفعل
مستنبط من قوله فلك الحمد والتخليف جعل الشئ فى الخلف نقيض القدام ولابد من التجريد لكان قوله وراءه اى
احمدك حمدا يجعل حمد جميع الحامدين وراءه وقوله حمدا يملأ بدل عن الحمد السابق انك المنان بجسيم المنن الوهاب
لعظيم النعم القابل يسير الحمد الشاكر قليل الشكر المحسن المجمل ذو الطول لا اله الا انت اليك المصير انك المنان

استباق

المستيجلين كان الله قيل لم خصصت بتلك الفقرات من الحمد اجاب بانك المنان اى المنعم بجسيم المنن اى بعظيم النعم وقوله
الوهاب لعظيم النعم عطف تفسير للاول وقوله القابل يسير الحمد اى يقبل الحمد القليل وهذا نظير قولهم يا من يقبل القليل
ويجازى بالجليل وقوله الشاكر قليل الشكر المجازى بالكثير على الشكر القليل ولما وصفه تعالى بالصفات المذكورة
التى لا يليق الا بحضرته المقدسة وهو يقتضى التوحيد والتفريد بالالوهية فقال لا اله الا انت واليك المصير المنقلب
اى اليك المرجع فحسب هذا اخر اللمعة السادسة والثلثين من لوامع الانوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية ووفقنى
الله تعالى لاتمامها فى ليلة الخميس غرة شهر شعبان المعظم سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذى غاية شكره الاعتراف بالتقصير عن تادية شكره ونهاية ذكره الاعتراف بالتقصير عن مجارات السابقين
عن ذكره والصلوة والسلام على نبيه المعترف بالعجز عن ثنائه وشكره وعلى آله واهل بيته السالكين مسلكه فى العجز
عن حق شكره وذكره وبعد فيقول العبد الراجى توفيق شكره وذكره محمد باقر بن سيد محمد طهرهم الله تعالى من الشيطان و
نزغه هذه اللمعة السابعة والثلثون من لوامع الانوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى آبائه وابنائه
صنوف الالاء والتحية وكان من دعائه عليه السلام اذا اعترف بالتقصير عن تادية الشكر اعترف اى اقر والتقصير اما بمعنى
العجز يقال قصر عن الشئ قصورا من باب قعد وقصر عنه تقصيرا اى عجز عنه ولم يبلغه واما بمعنى التوانى فى
الامر يقال قصر فلان فى حاجتى تقصيرا اذا توانى فيها والاول يتعدى بعن والثانى بفى والتادية مصدر ادى
الحق اذا اوصله واداه والاسم الاداء والشكر قد مر معناه فى اللمعة الاولى وعن ابن عباس انه قال هو الطاعة
بجميع الجوارح لرب الخلائق فى السر والعلانية وهذا كما اشتهر على السنة الجمهور انه عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم
الله به فيما خلق لاجله والى نحوه ذهب بعض المشايخ فقال انه اداء الطاعات فى الظاهر والباطن وقال بعضهم اجتناب
المعاصى ظاهرا وباطنا وقال غيره الاحتراس عن اختيار معاصى الله اى تحترس على قلبك ولسانك واركانك
حتى لا تعصى الله بشئ من هذه الثلثة وقال اخر الشكر تعظيم المنعم على مقابلة نعمته على حد يمنعه من جفاء المنعم
وكفرانه ولو قيل تعظيم المحسن على مقابلة احسانه ليصح ان يكون من الله الشكر للعبد المحسن وقد علمت فيما اثرى من
جملة مقامات السالكين ومنزل من منازل اهل الدين وكل مقام ومنزل لهم ينتظم من علم وحال وعمل فالعلم هو الاصل
فيورث الحال والحال يورث العمل اما العلم هنا فهو معرفة المنعم وانعامه واما الحال فيه فهو الابتهاج الحاصل بانعامه
واما العمل فيه فهو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبته وغاية انعامه ويتعلق ذالك العمل بالقلب والجوارح واللسان
ولا بد من بيان جميع ذالك ليحصل بمجموعه الاحاطة بحقيقة الشكر اما العلم فهو متعلق بثلثة امور بعين النعمة ووجه
كونها نعمة فى حقه وبذات المنعم ووجود صفاته التى بها يتم الانعام ويصدر الانعام منه عليه فانه لابد من منعم و
منعم عليه يصل اليه النعمة من المنعم بقصد وارادة فهذه الامور لابد من معرفتها فى حق غير الله فاما فى حق الله
فلا يتم الا بان يعرف ان النعم كلها منه وهو المنعم بالحقيقة والوسائط مسخرون من جهته وهذه المعرفة هى معرفة ان

لا مؤثر في الوجود الا الله فهو توحيد الافعال فهذه المعرفة وراء التقديس والتوحيد في الذات الواجبة اذ
دخل هذا التوحيد والتقديس فيها بل الرتبة الاولى في معارف الايمان هو التقديس ثم اذا عرف ذاتا مقدسة
عن النقائص الامكانية فضلا عن مثالب المادية والكمالية فيعرف انه لا مقدس الا واحد
وما عداه غير مقدس وهو التوحيد ثم يعلم ان كل ما في العالم فهو موجود من ذلك الواحد
فقط والكل نعمة منه فيقع هذه المعرفة في الرتبة الثالثة اي بعد المعرفتين الاولتين فينطوي
فيها مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والانفراد بالفعل وعن هذا عبر رسول الله صلى الله عليه وآله حيث
قال من قال سبحان الله فله عشر حسنات ومن قال لا اله الا الله فله عشرون ومن قال الحمد لله
فله ثلثون حسنة وقال افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله وقال ليس شيء من
الاذكار يضاعف ما يضاعف الحمد ولا تظنن ان هذه الحسنات بازاء تحريك اللسان
بهذه الكلمات من غير حصول معانيها في القلب فسبحان كلمة تدل على التقديس ولا اله الا الله
كلمة تدل على التوحيد والحمد لله تدل على معرفة النعمة من الواحد الحق فالحسنات بازاء هذه المعارف
التي هي من ابواب الايمان واعلم ان تمام هذه المعرفة بنفي الشرك في الافعال فمن انعم عليه ملك من
الملوك بشيء فان رأى للمنعم عليه لوزيره او وكيله دخلا في تيسير ذلك وايصاله اليه فهو
اشراك معه في النعمة فلا يرى النعمة من الملك من كل وجه بل منه بوجه ومن غيره بوجه فيتوزع
فرحه عليهما فلا يكون موحدا في حق الملك نعم لا ينقص عن توحيده في حق الملك وكمال شكر النعمة
الواصلة اليه بتوقيعه الذي كتبه بقلمه وبالكاغذ الذي كتبه عليه فانه لا يفرح بالقلم والكاغذ ولا
يشكرهما لانه لا يثبت لهما دخلا من حيث هما موجودان بانفسهما بل من حيث هما مسخران تحت
قدرة الملك وقد يعلم ان الوكيل الموصل والخازن ايضا مضطران من جهة الملك في الايصال
انه لو ورد الامر اليهما ولم يكن من جهة الملك امر حتم وقضاء جزم لما سلما فاذا عرف ذلك كان
نظره الى الخازن والوكيل كنظره الى القلم والكاغذ فلا يورث ذلك شركا في توحيده من اضافة
النعمة الى الملك فكذلك من عرف الله وعرف افعاله علم ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره كالقلم
مثلا في يد الكاتب وان الحيوانات التي لها اختيار مسخرات في نفس اختيارها فان الله تعالى هو المسلط
للدواعي عليه شاء او ابى اي في حصول الداعي كالخازن المضطر الذي لا يجد سبيلا الى مخالفة الملك
لو خلي ونفسه لما اعطاك ذرة مما في يده فكل من وصل اليك نعمة الله على يده فهو مضطر اذ سلط الله عليه
الارادة وهيج الدواعي والقى في قلبه ان خيره في الدنيا والآخرة هو ان يعطيك ما اعطاك وبعد
خلق الله له هذا الاعتقاد فلا يجد سبيلا الى تركه فهو اذن انما يعطيك لغرض نفسه لا لاجلك
ولو لم يكن غرضه في العطاء لما اعطاك فالمنعم عليك بالحقيقة هو الذي سخره لك والقى في قلبه من

الاعتقادات

الاعتقادات والارادات ما صار به مضطرا الى الايصال اليك فان عرفت الامور كذلك فقد عرفت الله و
عرفت فعله وكنت موحدا وقدرت على شكره بل كنت بهذه المعرفة بمجردها شاكرا ولذلك قال موسى عليه السلام في مناجاته
الهي خلقت آدم بيدك واذا سويته فنفخت فيه من روحك وفعلت وفعلت فكيف شكرك فقال علم ان
ذلك مني فكانت معرفته شكرا فاذن لا تشكر الا بان تعرف الكل منه فان خالجك ريب في هذا لم تكن عارفا
لا بالنعمة ولا بالمنعم فلا تفرح بالمنعم وحده بل بغيره فبقدر نقصان معرفتك ينقص حالك في الفرح و
بنقصان فرحك وابتهاجك بالمنعم ينقص عملك هذا بيان هذا واما الحال المستمر من اصل المعرفة وهو الفرح
بالمنعم مع هيئة الخشوع والتواضع وهذا ايضا شكر في نفسه كما ان المعرفة شكر ولكن انما يكون شكرا اذا
كان جامعا لشروط احدها ان يكون فرحك بالمنعم لا بالنعمة مثاله ان الملك اذا انعم بفرس على انسان تصور
فرحه بالفرس من ثلثة اوجه احدها ان يفرح به من حيث انه فرس وانه مال ينتفع به ومركوب يوافق غرضه
وانه جواد نفيس ولو وجده في صحراء واخذه لكان فرحه مثل هذا الفرح الثاني ان يفرح به من حيث انه
يستدل به على عناية الملك وشفقته عليه حتى انه لو وجده في صحراء لم يفرح به اصلا لاستغنائه عنه ولاستحقاره
بالاضافة الى ما هو مطلوبه من نيل المحل في قلب الملك الثالث ان يفرح به ليركبه ويخرج به في خدمة الملك
لينال بخدمته رتبة القرب منه ويرتقي الى درجة الوزارة من حيث انه لم يقنع بان يكون محله في قلب
الملك ان يعطيه فرسا ولا يكتفي بهذا القدر من العناية بل هو طالب لان لا ينعم الملك على احد الا بواسطته
ثم انه لا يكتفي بالوزارة ايضا بل اراد مشاهدة الملك والقرب منه حتى انه لو خير بين الوزارة
دون القرب وبين القرب دون الوزارة لاختار القرب فهذه ثلث درجات فالاول لا يدخل
فيه معنى الشكر اصلا لان نظر صاحبه مقصور على الفرس لا معطي الفرس فهذا حال كل من فرح
بنعمته من حيث انها لذيذة وموافقة لغرضه فهو بعيد من الشكر وداخل في معنى الشكر من حيث انه
فرح بالمنعم ولكن لا من حيث ذاته بل من حيث معرفة عنايته التي تستحثه على الانعام في المستقبل و
هذا حال الصالحين الذين يعبدون الله ويشكرونه خوفا من عقابه ورجاء لثوابه وانما الشكر التام
في الفرح الثالث وهو ان يكون فرح العبد بنعم الله من حيث انه يقدر بها على التوسل الى القرب منه
والنزول في جواره والنظر الى وجهه على الدوام فهذا هو الرتبة العليا وامارته ان لا يفرح من الدنيا الا
بما هو مزرعة الآخرة ومعينة عليها ويحزن بكل نعمة تلهيه عن ذكر الله وتصده عن سبيله لانه ليس يريد
النعمة لانها لذيذة ولذلك قال الشبلي الشكر رؤية المنعم وقال الخواص شكر العامة على المطعم
والملبس وشكر الخاصة على واردات القلوب وهذه رتبة لا يدركها كل من انحصرت عنده اللذات في
البطن والفرج ومدركات الحواس وخلا عن لذة القلب فان القلب غني الروح لا يلتذ في حال الصحة و
السلامة الا بذكر الله ومعرفته ولقائه وانما يلتذ بغيره اذا مرض بسوء العادات كما يستلذ بعض الناس اكل

باكل الطين وكما يستبشع بعض المرضى الاشياء الحلوة ويستحلي الاشياء المرة فاذن هذه شرايط الفرح بنعمة الله
واما العمل فهو صرف الجوارح وساير النعم في المصارف التي خلقها الله وانعمها لاجلها وذلك لامرين احدهما
لدوام النعمة والثاني لحصول الزيادة فاما دوام النعمة فلان الشكر قيد للنعم به تدوم وتبقى وبتركه تزول و
تحول لما علمت ان لكل نعمة بل كل عين او صفة او قوة فهي مخلوقة لاجل غاية وفائدة هي مصرفها فاذا صرفت
في مصارفها دامت والا زالت كما قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال فكفرت بانعم
الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وفي الحديث انه قال ان
النعم اوابد كاوابد الوحوش فقيدوها بالشكر واما الزيادة فلان الشكر لما كان قيد النعمة فهو يتم الزيادة
صرف الشيء في مصرفه الطبيعي يوجب اشتداده وازدياده كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وقوله والذين
اهتدوا زادهم هدى الا ترى ان السيد الحكيم اذا راى العبد قد قام بحق نعمة من عليه باخرى ويراه اهلا
والا ينقطع عنه ذلك تكميل فان قلت فما موضع الشكر قلنا موضعه النعم الدنيوية والدينية مطلقا
اما الشدايد والمصايب الدنيوية في النفس والاهل او المال فقال بعضهم لا يلزم العبد الشكر عليها
وانما يجب عليها الصبر واما الشكر فهو على النعمة خاصة وقال بعضهم لا شدة الا وفي جنبها نعم لله تعالى
الشكر على تلك النعم المقترنة به دون نفس الشدة وقال بعضهم وهو الاولى ان شدايد الدنيا مما يلزم
العبد الشكر عليها لان تلك الشدايد نعم بالحقيقة لانها تعرض العبد بمنافع عظيمة ومثوبات جزيلة
واعواض كريمة في العاقبة يتلاشى في جنبها مشقة هذه الشدايد مثال ذلك من يسقيك دواء كريها
مر المذاق الشديد فيؤدي ذلك الى صحة النفس وصفوة العيش فيكون ايلامه اياك بمرارة الدواء
منة بالغة بالحقيقة وان كان في صورة مكروهة فالحاصل من هذا الكلام رجع الى ان البلية والشدة
يجب الشكر عليها من حيث انها نعمة لانها توجبها لا من حيث انها بلية وآفة فلا شكر على الشرور والاعدام
من حيث انها شرور واعدام هذا هو التحقيق وعلى هذا يحمل قوله صلى الله عليه وآله الحمد لله على كل حال ثم ان النعمة فيما
دنيوية ودينية فالدنيوية ضربان نفع ودفع فنعمة النفع وهي المصالح والمنافع ضربان الخلقة النفسية
في سلامتها وعافيتها وما سلامة البدن موقوفة عليها من المطاعم والمشارب والملابس والمناكح و
غيرها من فوائدها واما نعمة الدفع فهي ان صرف عنك المفاسد والمضار وهو ضربان احدهما في النفس
سلمك من زمانتها وساير آفاتها وعللها والثاني دفع ما يلحقك من ضرر من انواع العوائق او
يقصدك بسوء من انس وجن او سباع او هوام ونحوها واما النعم الدينية فضربان نعمة التوفيق من
الله اولا للاسلام ثم للطاعة ونعمة العصمة وهي ان يعصمك الله اولا عن الكفر والشرك ثم عن البدعة والضلالة
ثم عن ساير المعاصي وتفصيل ذلك لا يحيط به الا السيد الحكيم الذي انعم عليك كما قال جل جلاله وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها تذييل فان قلت هل لنا ان نشكر الخلق على احسانهم الينا النعم الواصلة الينا

بلغ

الله

الله على ايديهم وقد ذكرنا ان الوسايط مسخرون ولا تاثير لهم في الافادة اصلا قلنا نعم تادبا بادب الله
وادب رسوله فان شكر المحسن على الاحسان والدعاء له من شعار الصالحين واخلاق العارفين و
ذلك منهم مع كمال توكلهم على ربهم وصفاء توحيدهم في الافعال وقطعهم النظر عن الاغيار في التاثير
كمال توكلهم على ربهم وصفاء توحيدهم في الافعال وقطعهم النظر عن الاغيار في التاثير والاثار ورويتهم
النعم كلها من المنعم الجبار فانهم يفعلون ذلك اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله كما ورد في كثير من الاخبار وبيان ذلك
ان الناس على ثلثة اقسام فالعامة حجبوا عن الله بالخلق في المنع والعطاء والصوفية السالكون في الابتداء
حجبوا بالله عن الخلق وراوا الاشياء من الله حيث طالعوا ناصية التوحيد وخرقوا الحجاب الذي منع الخلق
عن صرف التوحيد فلم يثبتوا للخلق منعا ولا عطاء واما الكمل من العلماء الالهيين فحيث ارتقوا الى ذروة
التوحيد شكروا الخلق واثبتوا لهم وجودا وتاثيرا في المنع والعطاء بعد ان راوا وشاهدوا التسبب الاول
الا وذلك لسعة علمهم وقوة معرفتهم بحيث يسع علمهم للجانبين ولا يحجب نظرهم باحد من الخلق والحق
عن الآخر فلا يحجبهم الخلق عن الحق كعامة المسلمين الساكنين في مقام التسليم ولا يحجبهم الحق عن الخلق
كارباب الارادة والمبتدئين من السالكين بل شاهدوا الحكمة والترتيب ونفوذ نور الحقيقة في مطاوي
الممكنات ومكامن الماهيات فيشكرون الخلق لانهم الوسايط والاسباب روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه
قال اول ما يدعى الى الجنة الحامدون الذين يحمدون الله في السراء والضراء اللهم ان احدا لا يبلغ
من شكرك غاية الا حصل عليه من احسانك ما يلزمه شكرا ولا يبلغ مبلغا من طاعتك الا
كان مقصرا دون استحقاقك بفضلك فاشكر عبادك عاجز عن شكرك واعبدهم مقصر عن طاعتك
التاكيد لكمال الاهتمام والعناية واحد ذهب جماعة ان همزته اصلية لا بدل من الواو وليس هو بمعنى واحد
ومنهم الفارسي قال الرضي كانه لما رأى نحو ما جاءني احد بمعنى الوحدة ارتكب كون الهمزة اصلا والاولى ان
تبقى همزته في كل موضع بدلا من الواو ومعنى ما جاءني احد ما جاءني واحد فكيف ما فوقه انتهى وهو هنا
يعم جنس الانس بحيث لم يبق منهم احد لان النكرة الواقعة في موضع ورد فيه النفي بان ينسحب عليها
حكم النفي تكون للعموم والاستغراق وهي هنا كذلك في المعنى لان المعنى لا يبلغ احد غاية وذلك لاختصاص
احد بالنفي وقال ابن هشام في المغني وتوهم ان احدا لا يعود ذلك انما اوقع احدا في الاثبات لانه
نفس الضمير المستتر في يقول والضمير في سياق النفي فكان احد كذلك انتهى فايدة قال الراغب احد
يستعمل على ضربين احدهما في النفي فقط والثاني في الاثبات اما الاول فلاستغراق جنس الناطقين
ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو ما في الدار احد اي لا واحد ولا اثنان
فصاعدا لا مجتمعين ولا متفرقين ولهذا المعنى لم يصح استعماله في الاثبات لان نفي المتضادين يصح
ولا يصح اثباتهما فلو قيل في الدار احد لكان فيه اثبات واحد منفرد مع اثبات ما فوق الواحد مجتمعين

ومفترقين وذلك لان لفظ الاحاد لا يتناول ذلك لان ما فوق الواحد يصح ان ينفى ما من احد فاضلين كقوله تعالى فما منكم
من احد عنه حاجزين واما الثاني فهو المستعمل في الاثبات فيطلق على ثلثة اوجه احدها ان يستعمل في العدد مع العشرات نحو
احد عشر واحد وعشرين والثاني ان يستعمل مضافا او مضافا اليه بمعنى الاول كقوله تعالى اما احدكما فيسقي ربه خمرا و
قولهم يوم الاحد اي يوم الاول لقولهم يوم الاثنين والثالث ان يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك الا
في وصف الله تعالى نحو قل هو الله احد واصله وحد لكن وحد يستعمل في غيره تعالى كقول النابغة على مستانس
وحد هكذا ذكره الفاضل الشارح قوله عم الا حصل عليه استثناء مفرغ من اعم الاحوال محله النصب على الحال اي ليس
نامل سيلغ اي لا يبلغ احد غاية من شكرك في حال من الاحوال الا حال كونه حاصلا عليه من احسانك ما يلزمه
شكرا ونظيره قوله عم ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا وعدي حصل بعلى والمعروف
تعديته باللام لانه هنا بمعنى يثبت عليه كان ما يلزمه شكرا استعلى عليه ولزمه لزوم الراكب لمركوبه ويلزمه
بمعنى يحتمل ان يكون من باب علم وح فنصب شكرا اما على التميز او على المفعول له وما كناية عن العبادة ويلزمه
بمعنى يجب عليه او على الانفعال على وزن يكرم فيلزمه بمعنى يوجبه وشكرا مفعول ثان والمبلغ اما اسم مكان من
البلوغ او مصدر ميمي ودون اما بمعنى نقيض الفوق واما بمعنى عند اي لا يبلغ احد درجة من طاعتك
ان اجتهد في الطاعة الا كان مقصرا ادنى واقل من استحقاقك فكيف بالطاعة اللايقة باستحقاقك هذا
اذا حمل دون بمعنى الادون اوكان مقصرا عند استحقاقك اذا حمل على معنى عند والباء من قوله بفضلك اما
وهو اما متعلق بالاستحقاق يعني ان استحقاقك الشكر منه انما هو بسبب تفضلك عليه واما بمقصرا
اي تقصيره مع جده واجتهاده في الشكر انما هو بسبب توفير نعمتك عليه اذ لو كانت قليلة لامكنه الشكر بازائها
ويحتمل ان يكون متعلقا باجتهد اي المرتبة القليلة التي حصلت منه من العبادة ايضا بتفضلك لا باجتهاده
قوله عم فاشكر عبادك الفاء فصيحة اي اذا كان المستديم للشكر لا يبلغ الغاية من شكرك والمجتهد في الطاعة
لا يبلغ ما استحقه بسبب احسانك عليه من طاعتك فاشكر عبادك عاجز واعبدهم مقصر والغرض من هذا
الفصل من الدعاء امران احدهما بيان العجز عن شكره والثاني بيان العجز عما يستحقه منه الاول يلزم التسلسل
لان نعمه متوالية متواترة غير متناهية في كل الانفاس فاذا احدث شكرا على نعمه احدث الله نعمة عليه نعمة اخرى يجب
عليه شكرها فيحتاج ان يشكرها كشكره للاولى وهكذا الى ما لا يتناهى وهو غير مقدور للعبد كما قيل اذا كان
شكري نعمة الله نعمة محددة كيف السبيل الى الشكر وكما قال في قصة موسى ع وكما قال السعدي الشيرازي باللسان
الفارسي هر نفسي كه فرو ميرود ممد حيات است وچون بر مي ايد مفرح ذات پس در هر نفسي دو نعمت موجود است
وبر هر نعمتي شكري واجب از دست وزبان كه برايد كز عهده شكرش بدر ايد ولذلك اجمع العقلاء على ان تمام الشكر
لله تعالى لا يبلغه العباد حتى ان الانبياء عنه قاصرون والاولياء مقصرون واما الثاني فبينه بذكر سبب استحقاقه تع
للعبادة والطاعة وهو فضله الذي لا نهاية له لان عبادة العباد وطاعتهم بقدر احسان المعبود وفضله عليهم ليس

طاقة احد لعدم تناهي احسانه وفضله فاين المتناهي من غير المتناهي فتبين ان العبد وان اشتد
على الطاعة حرصه وطال في العبادة اجتهاده ولم يكن بالغا ما يستحقه الله سبحانه منها بفضله ونعمته فكيف
بمن تطغيه النعمة ويبطره الدعة حتى يستعين بنعمته على معصيته فاذن كل طاعة وعبادة قاصرة عما
يستحقه هو في نفسه قال الله تع ما قدروا الله حق قدره فالعجز عن المعرفة معرفة والعجز عن العبادة عبادة و
العجز عن الشكر شكر فتبصر قال السعدي بنده همان به كه ز تقصير خويش عذر بدرگاه خدا آورد ورنه
سزاوار خداونديش كس نتواند كه بجا آورد لا يجب لاحد ان تغفر له باستحقاقه ولا ان ترضى عنه باستيجا
من غفرت له فبطولك ومن رضيت عنه فبفضلك لا يجب استيناف كانه قيل كيف تراهم مع العجز عن
الشكر والتقصير عن الطاعة في استحقاق المغفرة واستيجاب الرضا فقال ع لا يجب لاحد الخ وتاخير
الرضا عن المغفرة مع انه فوق المغفرة لان السيد قد يغفر ذنب عبده وليس براض عنه كما ورد في الدعاء
اغفر لي خطيئتي وارض عني فان لم ترض عني فاعف عني وقد يعفو السيد عن عبده وليس براض
عنه رعاية لاسلوب الترقي الى الاعلى وهذه الفقرة دلت صريحا على ان التوبة انما هي من باب
التفضل والرحمة لا من باب الوجوب كما زعمه جماعة المعتزلة لا يقال مذهبكم ان المؤمنين باجر العمل
يدخلون الجنة كما قال خالق الانس والجنة ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجرهم عند ربهم الى
غير ذلك من الايات الكثيرة لانا نقول اعطاء الثواب الدائم الغير المنقطع بازاء العمل المنقطع تفضل و
منة كثيرة كما لا يخفى على ذوي البصيرة فلا ينافي اعطاء الاجر التفضل والرحمة والفاء من قوله عم فمن غفرت
له للترتيب الذكري وفصيحة والطول والفضل بمعنى واحد تشكر يسير ما شكرته وتثيب على قليل ما تطاع
فيه حتى كان شكر عبادك الذي اوجبت عليه ثوابهم واعظمت عنه جزاءهم امرا ملكوا استطاعة الامتناع
منه دونك فكافيتهم اولم يكن سببه بيدك فجازيتهم تشكر استيناف كان الله تع يقول هذا حال غفراني و
رضواني بالنسبة اليهم فما حال شكري وثوابي لاعمالهم اجاب بانك تشكر اي تثني اليسير الذي اثيبه
من شكر عبادك وتجازي قيل المراد من وصفه تع بالشكر مجازاته على اليسير من الطاعة بالكثير من الثواب
وقيل المراد به قبول اليسير من الطاعة والثناء على فعلها وفاعلها وقد وصف نفسه بالشكور في غير موضع
من القران المجيد قال الطبرسي اي شكور للطاعات يعامل عباده معاملة الشاكر في توفية الحق حتى كانه
ممن وصل اليه النفع فشكره وقال القاضي اي يعطي الجزيل بالقليل وقال في النهاية الشكور هو الذي يزكو عنده
القليل من اعمال العباد فيضاعف لهم الجزاء فشكره لعباده مغفرة لهم وقوله عم شكرته بفتح الشين المعجمة
والكاف وتاء الخطاب بالمعلوم كما في النسخ المشهورة والمعنى تشكر يسير ما قبلته من العمل واثنيت عليه اي
تجازي بالكثير عليه وفي نسخة ابن ادريس بصيغة المجهول وهو الظاهر في المعنى والانسب بما بعده وقيل تشكر
يسير ما شكرته يحتمل معاني احدها ان يكون ما مصدرية اي تجازيهم على قليل شكرهم اياك وثانيها ان تكون

موصولة وح فنسبة الشكر اليه باعتبار انه منه الاسباب والادوات لكاملة المشكر القليل الذي هو
من الناس وجازاهم عليه هو منه تع لا منهم وثالثها ان تكون موصولة ايضا بمعنى تجازي القليل الذي
جازيتهم عليه وحاصله ان ذلك الشكر مع قلته لم تغفل عنه ولم تتركه بل جازيتهم عليه وتثيب الاثابة
اعطاء الثواب على العمل اي جزاءه ونحوه قوله تع فاثابهم الله بما قالوا جنات واكثر استعمالها في المحبوب وقد
يستعمل في المكروه على الاستعارة كاستعارة البشارة فيه ومنه قوله تع فاثابكم غما بغم وقوله فيه
ظرفية مجازية اي تعطي الثواب على قليل العمل الذي تطاع فيه جعل العمل كالظرف ومحل الطاعة وحتى حرف
ابتداء والجملة بعدها مستانفة لا محل لها من الاعراب خلافا للزجاج زعم انها في محل جر بحتى ويؤيده ان
الحروف الجارة لا تدخل عاملة الا على مفرد او ماؤول به وفائدة حتى هنا التعظيم قال الرضي فائدة حتى
الابتدائية اما التحقير كقوله هو اعجبا حتى كليب تسبني او التعظيم كقوله فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل قلت ووجهه انها غاية لما قبلها اما في نقص او زيادة فجاءت
النقص للتحقير ومن الزيادة التعظيم وعليه فعنه متعلقتان بالمصدرين بعدهما كقوله
في خلقها عن بنات النحل تفضيل هكذا ذكره الفاضل الشارح وقوله عم الذي اوجبت صفة
الشكر وضمير عليه راجع اليه وضمير ثوابهم للعباد وعلى هذا القياس ضمير عنه وجزاءهم وقوله امرا خبر
كان وهو لفظ عام يطلق على الافعال والاقوال كلها ومنه يرجع الامر كله وملكت الشيء املكه من باب
ضرب ملكا وملكا بالفتح والكسر تمكنت من التصرف فيه من غير مانع والجملة في محل رفع نعت لامرا والاستطاعة
استفعال من الطوع وهو الانقياد وهي في الاصل بمعنى طلب انقياد الشيء وتاتيه ثم استعملت في
القدرة التامة التي يتمكن بها الانسان مما يريده وعرفت بانها عرض يخلقه الله في الانسان يفعل
به الافعال الاختيارية اي كانهم لم يكن واجبا عليهم بل كانوا مختارين فيه وفي تركه فلما فعلوه جازيتهم لان
من فعل شيئا لم يكن واجبا عليه استحق المكافاة والجزاء بخلاف ما اذا صنع ما يجب عليه فان السيد مخير
بين التفضل عليه وعدمه ويجوز ان يكون معناه انك قد هيات لهم اسباب الشكر ومنحتهم الالطاف حتى
كانهم بحيث صاروا لا يقدرون على الترك لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته وقال الفاضل الشارح
دون بمعنى التجاوز كما مر مرارا فهي ظرف مستقر وقع حالا من ضمير العباد في ملكوا اي ملكوا استطاعة الامتناع
منه حال كونهم متجاوزين لك اي مستبدين بها من غير ان يكون لك مدخل في حصولها لهم انتهى والفاء من
فكافيتهم فصيحة اي اذا كان الحال هذه فجازيتهم بفعلهم وشكرهم احسن الجزاء وقوله عم او لم يكن عطف على
ملكوا في محل نصب صفة لموصوف محذوف والتقدير او امرا لم يكن سببه بيدك اي كان شكر عبادك امرا
لم يكن سبب هذا الامر بيدك فجازيتهم بها اي بايجاب الثواب واعظام الجزاء لذلك فان المتعارف فيما بين
العباد انه اذا كان سبب شيء بيدهم ان لا يجازوا غيرهم بل يرتكبونه بانفسهم وانما يجازوا اذا لم يكن سببه

بيدهم فان قيل المفهوم من هذا الكلام ان العباد لا يستطيعون الامتناع من الشكر وهذا جبر باطل على المذهب
الحق قلت هم لا يستطيعون الامتناع من دون مشيته تع فاما مع مشيته فهم يستطيعون وليس ذلك جبرا
بل عجز وهذا عين الحق والتحقيق ما عرفته مرارا من ان الممكن ليس صرف ولا شيء محض في حد ذاته فوجوده و
متفرعات وجوده من غيره وهو الواجب تع فقدرته على الفعل ايضا من جوده تع لا لذاته ومع ذلك فقد
جعل سبحانه ثوابهم على شكره وجزاءهم على طاعته ثوابا واجبا واجرا استحقاقا فاشبه شكرهم وطاعتهم امرا استقلوا
لذاتهم وكانوا يستطيعون ان لا يوجدوه وان يمتنعوا منه فاستوجبوا بذلك الثواب واستحقوا به الجزاء
وليس الامر كذلك بل هو سبحانه الذي قدرهم على ذلك ووفقهم له فانى لهم الاستقلال والاستبداد في نسبته اليهم
ومن هنا قال موسى ع الهي امرتني بالشكر على نعمك وشكري اياك نعمة من نعمك وعليه قوله تع يمنون عليك
ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان ان كنتم صادقين وقد تقدم تحقيق هذا
المطلب مستوفا فتذكر بل ملكت يا الهي امرهم قبل ان يملكوا عبادتك واعددت ثوابهم قبل ان يفيضوا في طاعتك
وذلك ان سنتك الافضال وعادتك الاحسان وسبيلك العفو فكل البرية معترفة بانك غير ظالم
لمن عاقبت وشاهدة بانك متفضل على من عافيت وكل مقر على نفسه بالتقصير عما استوجبت قيل بل ملكت
عطف بحسب المعنى على ما قبله اي لم يملكوا استطاعة الامتناع منه بل ملكت امرهم قبل ان يملكوا عبادتك فلا
يملكون عبادتك من دون مشيتك فكيف يملكون استطاعة الامتناع منها دونها انتهى وهو كما ترى والظاهر
انه حرف اضراب اي وليس الامر كما ذكر من ان لهم الاستطاعة ولم يكن الامر بيدك بل تمليكك اياهم الاستطاعة
واقدارك لهم عليها وتوفيقك اياهم لها بمحض التفضل ولولا ما استطاعوا فعلها اذ كل موجود سواه تع هو
في تصريف قدرته ومشيته قبل وجوده وبعده كما عرفت فيما سبق والاعداد التهيئة وافاض في الامر افاضة دخل
وقيل الافاضة الدفع بسرعة او كثرة قال تع فاذا افضتم من عرفات اي دفعتم في السير واسرعتم الركض انتهى و
مضمون هذه الفقرة تقرير لما قبلها اذ اعداد الثواب لهم قبل ان يتوجهوا الى طاعتك قاض بان قضاءك
تقدم بتوفيقهم للدخول في الطاعة قبل دخولهم فيها بان لطفك قد اخذ بعنان مشيتهم اليها ولو لم
يكن لاعداد الثواب فائدة والواو من قوله وذلك للاستيناف والاشارة الى المذكور من الشكر على اليسير
والاثابة على القليل بناء على ان سنتك وطريقتك الافضال والاحسان اذا كان شانك الغفران لكل
احد من غير استحقاق والرضوان منه من غير استجابة والاثابة على القليل فكل البرية والخلائق معترفة بانك
غير ظالم لكل من عاقبته فالفاء من قوله فكل البرية فصيحة وفحوى هذه الفقرات اشارة الى ان فيضه وجوده و
كرمه سبحانه على عباده غير موقوف على الاستحقاق فلذا المحق زعم ان الثواب مترتب على العمل ترتب الشبع
على الاكل وقيل اسم الاشارة مبتدء وخبره بان سنتك الافضال اي لان سنتك او بان سنتك والتقدير
فذلك واقع لاجل ان سنتك الافضال او بسبب ان سنتك الافضال وحذف الجار مع ان وان المصدريتين

قياس مطرد قولهم وكل مقر على نفسه بالتقصير فيما استوجبت اى من الطاعة والعبادة اقرارا بالسنتهم القولية
والحالية والفعلية لانه قد سبق انفا انهم وان بالغوا واجتهدوا كانوا مقصرين ولم يبلغوا كنه عبادتك
ادنى درجة طاعتك كما قال خاتم الانبياء وختم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك فلولا ان
الشيطان يختدعهم عن طاعتك ما عصاك عاص ولولا انه صور لهم الباطل فى مثال الحق ما ضل عن طريقك
ضال الفاء فصيحة اى اذا كان حالهم كما ذكرنا من الاعتراف والشهادة والاقرار فلولم يختدعهم الشيطان عن
طاعتك ما عصاك عاص ولولا ان الشيطان صور لهم الباطل فى مثال الحق ما ضل عن طريقك ضال وهذا
اعتذار منه عنا معاشر العصاة باظهار الباعث لنا على المعصية قال الفاضل الشارح لولا حرف لامتناع
وجود الشئ لوجود غيره والممتنع هو الجواب والوجود هو وجود الاسم الواقع بعدها وان ومعمولاها فى
عبارة الدعاء فى محل رفع على الابتداء عند الجمهور فقيل والخبر كون مطلق محذوف وجوبا والتقدير لولا
اختداع الشيطان لهم كائن او ثابت وقال سيبويه لا حاجة الى الخبر لاشتمال صلة ان على المسند والمسند اليه
وذهب المبرد والزجاج والكوفيون الى ان الرفع على الفاعلية بثبت محذوفا اى لولا ثبت ان الشيطان
يختدعهم وما وقع لبعضهم من ان ان وما بعدها فى تاويل مصدر مرفوع بالابتداء وجملة يختدعهم
الخبر بحيث لم يكن التعليق على نفس الشيطان بل على اختداعه لم يستغن عن الخبر ولم يجب حذفه
صريح ناشئ عن فهم قريح فان المؤول بالمصدر المرفوع بالابتداء هو اسم ان وخبرها معا اعنى الشيطان
وجملة يختدعهم والتاويل لولا اختداع الشيطان فكيف تكون جملة يختدعهم خبرا له وهل يصدر مثل
هذا الكلام الا عن ذهن مؤوف نسأل الله العافية انتهى فسبحانك ما ابين كرمك فى معاملة من اطاعك
او عصاك تشكر للمطيع ما انت توليته له وتملى للعاصى فيما تملك معاجلته فيه اعطيت كلا منهما ما لم يجب
له وتفضلت على كل منهما بما يقصر عمله عنه الفاء فصيحة وسبحانك للتعجب من ظهور كرمه تعالى فى معاملته
مع من اطاعه ومن عصاه وما ابين ايضا للتعجب وما فيه اسم فى محل رفع على الابتداء واختلفوا اهل
هى نكرة تامة بمعنى شئ وابتدئ بها لتضمنها معنى التعجب وما بعدها خبرها فموضعه رفع او هى
موصولة بمعنى الذى فهى وما بعدها صلتها فلا محل لها من الاعراب والخبر محذوف وجوبا والتقدير الذى
ابين كرمك شئ عظيم اى انا اتعجب تعجبا عظيما من جودك وكرمك لان من اطاعك وعصاك يرى
جودك وكرمك قوله تشكر للمطيع ما انت توليته جملة مستانفة لبيان المعاملة اى انت تجازى المطيع
على العمل الذى انت توليته اى قمت به لاجله يقال توليت الامر وتوليته اى قمت به والتعجب من ظهور
الكرم انه سبحانه هو الذى اقدر المطيع على الطاعة ووفق العابد على العبادة ومع هذا شكره وتفضل عليه
طاعته وعبادته هذا منتهى الكرم وغاية الجود وفى نسخة يشكر بالياء المثناة من تحت اى انت الذى
المطيع فى زمرة الشاكرين وجازيته مجازاتهم مع ان فعل الشكر الذى صدر منه بحولك وبتوليتك اياه بمعنى

انت الذى وليته اى فعله فبالحقيقة تلك الطاعة التى بحولك وقوتك وبتوليتك فعلك لا فعل العبد ومع
ذالك تعطى اجره ولم تملى للعاصى والاملاء التاخير والامهال يقال امليت له اذا انظرته وامهلته ومنه قوله تعالى واملى لهم ان كيدى
متين اى وتمهل العاصى ولا تاخذه سريعا وانت قادر على معاجلته وعدم امهاله احسانا اليه وكرما وجودا له
لعله يتوب بل تعذره وتستره كما قيل كرم بين ولطف خدا وندكار كنه بنده كرده است واو شرمسار وقوله اعطيت
بدل عن قوله تشكر وضمير منهما للمطيع والعاصى وفصل هذه الجملة عما قبلها لكمال الاتصال بينهما ويحتمل ان يكون
استينافا ثانيا ايضا على التعليل لبيان كرمه فى معاملة من اطاعه او عصاه قوله ما لم يجب له اى لكل واحد منهما
من الشكر والمهلة قوله تفضلت على كل منهما من الثواب والعفو بما يقصر عمله عنه اى بالقدر الذى يقصر عمله
عنه فان قيل هذا بالنسبة الى المطيع ظ فكيف بالنسبة الى العاصى قلت العفو للعاصى ايض فى مقابلة العمل
من مثل التوبة والحسنات على ما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولو كافيت المطيع على ما انت
توليته لاوشك ان يفقد ثوابك وان تزول عنه نعمتك ولكنك بكرمك جازيته على المدة القصيرة الفانية
بالمدة الطويلة الخالدة وعلى الغاية القريبة الزائلة بالغاية المديدة الباقية قال الفاضل الشارح المكافاة مفاعلة
من الكفو وهو المثل والمساوى فاصل كافاته ساويته ثم اتسع فيه فاستعمل بمعنى المجازاة قال الزمخشرى فى
الاساس كافاته ساويته وهو مكافى له وكافاته بصنعه جازيته جزاء مكافئا لما صنع اى مساويا له ولما كان
مولاه سبحانه لا يقتضى مكافاة بالثواب عليه لان الانسان لا يستحق بعمل غيره ثوابا كان معنى المكافاة عليه عدم
الاثابة لان معنى المكافاة المساواة بمقابلة الفعل بالفعل وعلمه بعدمه فمعنى قوله لو كافات المطيع على ما
انت توليته لو لم تثبه على ما انت توليته بل كافاته عليه بعدم الاثابة عليه لعدم قيامه به وصدوره عنه لاوشك
ان يفقد ثوابك ولم يقع لاكثر الاصحاب فى ترجمة هذه العبارة بان المعنى لو جازيت المطيع على مجرد عمله دون
ما انت توليته او فيما انت توليته بمعزل عن مدلولها وان كان معنى صحيحا فى نفسه انتهى كلامه قوله ولكنك
بكرمك جازيته صريح فيما ذكره اكثر الاصحاب فتبصر والكلام من قوله لاوشك لام جواب لو لا جواب قسم مقدر خلافا
لابن جنى واوشك فعل ماض من افعال المقاربة الدالة على قرب ثبوت خبرها لاسمها فمعنى اوشك زيد ان يقوم
قارب زيد القيام او قرب زيد من القيام واذا بنى اوشك على اسم قبله كعبارة الدعاء جاز فيه وجهان احدهما اسناده
الى ضميره فيكون اسما له ومحل ان والفعل فى نصب على انه خبر له والثانى تفريغه عن الضمير واسناده الى ان والفعل
فيكون ان والفعل اسما له ولا يكتفى به عن الخبر ومحله الرفع على الفاعلية ويكون اوشك على الاول فعلا ناقصا وعلى
الثانى فعلا تاما وتقدير عبارة الدعاء على الاول لاوشك المطيع ان يفقد ثوابك وعلى الثانى لاوشك فقدان
المطيع ثوابك اى لقرب وقوع فقدانه لثوابك واستشكل الاول بان ان والفعل فى تاويل المصدر فيلزم الاخبار
بالحدث عن الذات واجيب بانه من باب زيد صوم وعدل او على التقدير مضاف كما قيل لاوشك المطيع ان يفقد
والاولى ما ذهب اليه سيبويه على ما نقله عنه ابن مالك من ان ان والفعل ليس خبرا بل هو مفعول به منصوب على نزع

الخافض والفعل تام بمعنى قرب والتقدير فى عبارة الدعاء لقرب المطيع من ان يفقد ثوابك ثم حذف الجار توسعا وجعل
الفعل بمعنى قارب فلا حذف والمعنى قارب المطيع فقدان ثوابك وفى عبارة الدعاء شاهدين على امرين احدهما ورود اوشك
بصيغة الماضى وفيه رد على الاصمعى وابى على حيث انكرا ذالك كما حكاه عنهما ابن مالك وغيره وشاهده ايضا من
الشعر قول الشاعر ولو سئل الناس التراب لاوشكوا اذا قيل هاتوا ان يملوا ويمنعوا الثانى كون اوشك الفاء
بمعنى كاد وهو مذهب اكثر المتاخرين وجماعة من المتقدمين وفيه رد على الشلوبين وتلامذته حيث ذهبوا الى
انه للترجى بمعنى عسى فان الترجى لا يلايم عبارة الدعاء انتهى كلامه وهو طول بلا طائل قد تقضى وطرد كتب النحو
قيل وانما قال لاوشك لما اشرنا اليه من انه يقع فى مقابلة طاعته شئ من نعم الدنيا وية فلا يزول كلها ولكن لما
لم يكن للنعمة الواقعة فى مقابلة الطاعة تقدير محسوس قربان يزول كلها انتهى والتحقيق ما ذكرناه والك من الاستقلال
للمطيع فى فعله ولا يكون جبرا محضا فله مدخل فى الجملة ولذا قال لاوشك قوله على المدة القصيرة اى على الطاعة فيها
وهى مدة العمر او بعضها والمراد بالمدة الطويلة الجزاء على العمل والطاعة فيها ما الثواب عليه فى المدة الطويلة فهى من باب
اطلاق الظرف على المظروف وهو شايع فى الاستعمال قوله وعلى الغاية اى وعلى الطاعة الى الغاية القريبة يعنى جازيته على
العمل ذى الغاية القريبة الفانية الدنيوية بالثواب ذى الغاية المديدة الباقية الاخروية وفى الكافى عن ابى عبد الله
انه قال انما خلد اهل النار فى النار لان نياتهم كانت فى الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة
فى الجنة لان نياتهم كانت فى الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى
قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته وتقدم هذا الحديث فى مبحث النية فى الكلمة العشرين وان المراد من النية الملكة
فتذكر واعلم ان الغاية بمعنى المسافة فشبه الزمان بالمسافة وان الغاية فى المجازى به مدته وانما عبر عنها بالغاية على
سبيل المشاكلة لوقوعها فى صحبة ذى الغاية والا فلا غاية له بدليل وصفها بالبقاء فان البقاء الاخروى لا غاية له
ثم لم تسمه القصاص فيما اكل من رزقك الذى يقوى به على طاعتك ولم تحمله على المناقشات فى الالات التى تسبب
باستعمالها الى مغفرتك ولو فعلت ذلك به لذهب بجميع ما كدح له وجملة ما سعى فيه جزاء للصغرى من اياديك
منك ولبقى رهينا بين يديك بسائر نعمك لا متى هذا يا الهى حال من اطاعك وسبيل من تعبد لك ثم هنا للتراخى
فى الرتبة لا من التراخى فى الوجود وسمه بمعنى تلزمه وتورده والقصاص مصدر قاصه مقاصة وقصاصا من باب
قاتل اى حبسه قال الزمخشرى قاصصته بما كان لى قبله اى حبست عنه مثل ذلك ماخوذ من مقاصة ولى القتيل
القاتل فمعنى عبارة الدعاء لم تحبس عليه من الجزاء مثل ما اكل من رزقك والمناقشة الاستقصاء فى الحساب والالات
جمع الة وهى الادات التى يعمل بها وقال فى القاموس وهو ما اعتملت به من اداة تكون واحدة وجمعا او هو جمع بلا واحد
وجمعها الات انتهى وعرفت بانها ما يؤثر الفاعل فى منفعله القريب بواسطة وتسببا الى الشئ توصلت اليه بسبب
تسبب بكذا الى كذا جعلته سببا الى الوصول اليه والمراد من الالات هنا ما كان له سببية فى وجود الطاعات سواء كانت
خارجية عن المطيع كالزاد والراحلة فى الحج والماء والستر فى الصلوة او داخلية كالاعضاء والجوارح والقوى الظاهرة والباطنة

وبالجملة جميع ما له مدخل فى القيام بالعمل من جوهر وعرض والمعنى انك لم تلزمه بالمناقشة ولم تستقص فى محاسبته على
الالات التى توصل بسبب استعمالها الى الفوز بمغفرتك مع ان الالات من مخلوقاتك لا مدخل له فيها ولولاها لم يمكنه
التوصل الى فوزتك والكدح التعب والسعى والكسب وجزاء بالنصب يحتمل المصدرية والحالية والمفعول لاجله و
الصغرى مؤنث الاصغر من الصغر باعتبار القدر والمنزلة والايادى جمع يد بمعنى النعمة والمعنى لو حسبت ما اعنت به
المطيع من الالات التى لها دخل فى تحصيل العبادات وناقشت معه فى الحساب بان نقصت من اجره بازاء الالة التى
اعطيتها او طلبت منه الاعمال الصافية عن الشوب لذهب بجميع ثواب عمله التى فعلها بالمشقة وجملة ما سعى فيه جزاء
الصغرى من نعمك وعطاياك يعنى لذهب جميع عباداته جزاء لنعمك الصغرى وبقيت النعم الكبرى تفضلا عليه والرهن
الحبس ولذلك كان معناه شرعا حبس الشئ بحق يمكن اخذه منه كالدين ويقال لما يوضع وثيقة للدين اى لو ناقشت
معه لذهب ذلك العمل بجميع عباداته التى حصلها بالمشقة وبقى مرهونا فى ازاء النعم الباقية التى ليس بازائها شئ
وقوله بين يديك اى بحضرتك بحيث لا يمكنه فكاك نفسه بوجه وبين اليدين مستعار مما بين الجهتين المسامتين ليدى
الانسان وهو من باب التمثيل وقد تقدم الكلام عليه قوله فمتى كان يستحق من ثوابك شيئا لا متى الفاء فصيحة اى اذا
كان الامر هكذا متى كان يستحق اى فى اى زمان يستحق شيئا من ثوابك وهذا استفهام ولكن ليس على حقيقته بل الغرض
منه استبعاد كونه مستحقا للثواب ونفيه كقوله تعالى انى لهم الذكرى فى استبعاد الاتعاظ قوله لا متى تاكيد لقوله متى
كان ولا هذه نافية ومفادها اما النفى الصريح لما افهمه الكلام السابق من نفى الاستحقاق لزوما فان الاستفهام عن
زمان الشئ يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده وقوعه لان ما هو قريب الوقوع ينبغى ان يكون
معلوما فلا داعى الى الاستفهام عنه واستبعاد وقوع الشئ يستلزم نفيه واما الاحتراز عما قد يتوهم او يسبق الى
الذهن من ان الاستفهام على حقيقته فجاء بالنفى نصا على المقصود والتقدير على الوجهين لا لم يكن يستحق من ثوابك
شيئا وانما حذف المنفى مع انها لا كلمة لا من الحروف التى تؤدى معنى الجملة فتحذف معها فى الغالب ونظيره قول بعضهم
فى قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ان لا نافية ومنفيها انكار البعث المعهود من الكافرين كانهم انكروا البعث فقيل لا
اى ليس الامر كذلك ثم استونف القسم فقيل اقسم بيوم القيمة كقولك لا والله ان البعث حق ومتى استفهام انكار
اى كان يستحق ومفاده تقرير النفى السابق وتاكيده وهو الذى يسمى الانكار الابطالى لانه يقتضى ان ما بعده منفى غير
واقع وان مدعيه كاذب والتقدير متى كان يستحق ان لم يكن يستحق وانما اثر تقرير النفى ليكون بوجه برهانى وهو الاستدلال
بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم وبيانه ان استحقاق شئ من الثواب يستلزم زمانا فرض وقوعه فيه وهو معدوم اذ لو كان
موجودا لكان معلوما غير مجهول فلم يحتج الى الاستفهام عنه فاذا لم يكن له زمان وجب ان لا يكون له وجود اصلا اذ لا بد
لكل حادث من زمان يقع فيه وهذا معنى قولهم الانكار بمتى واين بمعنى انه ليس له زمان ومكان ليس فهو انكار على
وجه برهانى وانما حذف الجملة بعد متى لدلالة ما قبله عليه هكذا ذكره الفاضل الشارح وقال السيد السند الداماد
الوقف على كل من ثوابك ولا ومتى هو رويت السماع فانورد الرواية المحفوظة عن النسخة وبالجملة ان المواضع الثلثة ...

يحسن الوقوف عليها انتهى اقول ويكتب عليه رقم ط وقد تقدم الكلام عليه قوله هذا اي المذكور من وقوع جميع
من اطاعك في مقابلة ايسر شيء من نعمك وعدم استحقاقه بالطاعة سائر النعم ومن تفضلك على المطيع و
مسامحتك له الى اخر ما فصل ثم حال من اطاعك وطريقه من طلب العبودية واما حال من تمرد ولم يطعك
فسيذكره فيما بعد قوله فاما العاصي امرك والمواقع نهيك فلم تعاجله بنقمتك لكي يستبدل بحاله في معصيتك
حال الانابة الى طاعتك ولقد كان يستحق في اول ما هم بعصيانك كل ما اعددت لجميع خلقك من عقوبتك لجميع
ما اخرت عنه من العذاب وابطأت به عليه من سطوات النقمة والعقاب ترك من حقك ورضي بدون واجب
حقك فمن اكرم منك يا الهي ومن اشقى ممن هلك عليك لا من الفاء للعطف والترتيب الذكري واما حرف متضمن لمعنى
الشرط وفعله ولذلك يجاب بالفاء وفائدته تاكيد ما صدر به وتفصيل ما في نفس المتكلم من الاقسام نحو جاءني
فضلا اما زيد ففقيه واما عمرو فمتكلم واما بكر فمحدث ثم قد تذكر الاقسام جميعا كالمثال وقد يقتصر على واحد منها
استغناء بكلام يذكر بعدها او قبلها في موضع القسم فالاول كقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا فاستغنى بقوله والراسخون في العلم
ذكر قسيم فاما الذين في قلوبهم زيغ كانه قيل واما الراسخون في العلم فيقولون امنا به والثاني كعبارة الدعاء
فانه ذكر حال المطيع قبل اما فاغنى عن ذكر قسيم ما بعدها وقد يستغنى بذكر احد القسمين عن الاخر كقوله تعالى فاما
الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل اي واما الذين كفروا بالله فلهم كذا وكذا
هكذا ذكره الفاضل الشارح وعصيان الامر ترك الانقياد له وواقع الذنب ارتكبه اي لتارك لامرك والمرتكب
لنهيك فلم تعاجله ذلك العاصي اي بعقوبتك ليصير سببا لان يطلب بدل حاله في معصيتك حاله في الانابة
اي ليرجع من المعصية الى طاعتك فاللام لكي تعليلية وكي مصدرية بمنزلة ان المصدرية معنى وعملا النحاة
حلول ان محلها قوله ولقد كان يستحق جملة مستانفة سيقت لتقرير مضمون ما قبلها من امهاله تعالى لعبده
العاصي وعدم معاجلته له بالانتقام واللام جواب لقسم محذوف اي وبالله لقد كان وتصديرها
بالقسم لزيادة تحقيق مضمونها في اول ما هم اي في ابتداء همه فما مصدرية وهي وصلتها في محل جر على الاضافة
وكل ما اعددت اي جميع ما هياته فما اما نكرة موصوفة او موصولة والجملة بعدها اما صفة او صلة ويقع في بعض
نسخ الصحيفة كتابة كل منفصلة عما وهو غلط من النساخ وقاعدتهم ان ما انما توصل بكل اذا لم يعمل فيهما
قبلها نحو كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا فانها تكون حينئذ ظرفا منصوبا بما بعدها وقيل انها حرف
~~خارقا بمعنى حين وقيل بمعنى اذ والاشهر انها حرف وجود لوجود وقيل وجوب لوجوب تختص بالماضي تقتضي~~
~~جملتين وجدت ثانيتهما عند وجود اولهما وجوابها يكون فعلا ماضيا اتفاقا وجملة اسمية مقرونة باذا~~
~~الفجائية او بالفاء عند ابن مالك وفعلا مضارعا عند ابن عصفور دليل الاول فلما نجيكم الى البر اعرضتم~~

فلما نجيهم

~~فلما نجيهم الى البر اذا هم يشركون والثالث فلما نجيهم الى البر فمنهم مقتصد والرابع فلما ذهب عن ابراهيم الروع~~
~~وجاءته البشرى يجادلنا وقدر بعضهم يجادلنا او الجواب محذوف اي اقبل يجادلنا او الجواب جاءته البشرى~~
~~على زيادة الواو وقيل في اية الفاء ان الجواب محذوف اي انقسموا قسمين فمنهم مقتصد~~ فان عمل ما قبل كل فيهما
فصلت عنها نحو واتاكم من كل ما سالتموه ومنه عبارة الدعاء فاتح اسم مضاف اليه والفاء من قوله لجميع ما
اخرت سببية والباء في قوله وابطات به للتعدية والضمير عائد الى العاصي المذكور وكذا ضمير عليه اي كل ما اخرت
من العاصي وابطات به من العذاب وسطوات النقمة وقيل ضمير به راجع الى ما وعليه الى اول ما هم والبطوء خلاف
السرعة واصله تاخر الانبعاث في السير ثم استعمل في مطلق التاخر يقال ما ابطاك عنا اي ما اخرك وفي نسخة بطات
به عليه وهي من باب قرب لغة في ابطا وقال في الاساس يقال ما ابطا بك عنا وما بطا بك وما بطا بالتثقيل والسطوة
القهر بالبطش قوله فمن اكرم يا الهي منك الفاء فصيحة والاستفهام للتعظيم او للانكار لان يكون احد اكرم منه ولا نافية
ومن بعدها للانكار ايضا تقريرا لما قبلها وبيانا لاستحالة كون احد اكرم منه على قياس ما قلناه لك في قوله لا اشقى ممن
عليه قوله ومن اشقى ممن هلك عليك لا من الا ان حمل الاستفهام هنا الا على التهويل والتخويف بناء على الانكار
انسب بشهادة الذوق فظهر من تضاعيف الكلام سر التعجب من ظهور كرمه تعالى في معاملته مع المطيع والعاصي فقوله
فمن اكرم يا الهي منك تذكار لما سبق ووجه تعديته الهلاك بعلى قد مر في اللمعة الاولى فتذكر ولا من قبيل لا اتى له
~~ليس احد~~ اشقى منه فتباركت ان توصف الا بالاحسان وكرمت ان يخاف منك الا العدل لا يخشى جورك على
عصاك ولا يخاف اغفالك ثواب من ارضاك فصل على محمد واله وهب لي املي وزدني من هداك ما اصل به
الى التوفيق في عملي انك منان كريم الفاء سببية والبركة النماء والزيادة حسية كانت او عقلية وان توصف اي
عن ان توصف وحذف الجار مع ان وان المخففة والمثقلة مطرد اذا امن اللبس والاستثناء مفرغ والتقدير
تباركت ان توصف بشيء الا بالاحسان اي انت منزه من كل نقص واساءة الا الاتصاف بصفات
الكمال وكرمت اي تنزهت وتقدست يقال كرم زيد عن الشيء يكرم بالضم فيهما وتكرم وتكارم اي تنزه والمراد
بالعدل المساواة في المكافات وبالاحسان ان يقابل الخير باكثر منه والشر باقل منه وقد تقدم الكلام عليه اي
تنزهت وتعاليت من ان يكون شيء من الاشياء مخوفا منك الا عدلك فانه الذي لا بد من ان يخاف منه واما
جورك فليس مما يخشى منه بالنسبة الى العصاة لانك مستغن بالعدل عن الجور فانك كلما عذبتنا فانا مستحقون
له فلا تخرج عن العدالة كما قال صاحب هذه الصحيفة في سجدة الشكر في دعاء اوله الهي وعزتك وجلالك وعظمتك
لو اني منذ بدعت فطرتي الى ان قال الهي لو انك عذبتني بعد ذلك بعذاب الخلائق اجمعين وعظمت للنار
خلقي وجسمي وملات طبقات جهنم مني حتى لا يكون في النار معذب غيري ولا يكون لجهنم حطب سواي لكان
ذلك بعدلك على قليلا في كثير ما استوجبه من عقوبتك وليس اغفالك ايضا مما لا يخاف منه لان الغفلة
عليك مح وقيل المعنى انا واثقون منك بانك تعاملنا بالعدل لا الجور ولا بد من ان تعدل لولا ان تتفضل

وان الجور محال عليك لانك حكيم رحيم غني من الجور والقبح ولما كان اغفال الثواب على المطيع في حكم الجور وعظم
العناية به خصه بالذكر بعد ما نفى الجور عنه تعالى وبالجملة لا يجوز عليك في سنتك وحكمتك وكرمك الا العدل لا غيره ولا
تفعل الا بالاحسان وقد امر الله بهما عباده في كتابه الكريم فكيف يتركهما او المعنى ان ما يخاف منك ويخشى
فالخطر هو العدل فانه لو عاملنا بالعدل لا بالفضل لهلكنا واما الجور واغفال الثواب فليسا مما يخاف منك وثق
غفل عنه واغفله اي تركه وسهى عنه كذا في ق انتهى وثواب مفعول اغفالك والفاء من قوله فصل على محمد فصيحة اي اذا
كان حالك في التفضل في هذه المرتبة الرفيعة فصل على محمد الخ هذا اخر اللمعة السابعة والثلثين من لوامع الانوار العرشية
في شرح الصحيفة السجادية وفقني الله تعالى لاتمامها واقتباس لمعة من انوارها عصر يوم الجمعة لتسع مضين من شهر شعبان سنة
احدى وثلثين ومائتين من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هو المرجع في الاعتذار من تبعات العباد والمنجي من التقصير في حقوقهم وعليه الاعتماد والصلوة
على نبيه الذي هو الملهم للصواب والسداد وعلى اله واهل بيته الذين بهم يعلم طريق الهداية والرشاد وبعد فيقول
المعتذر من تبعات نفسه لاشارة الى الحضرة الاجلالية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية هذه اللمعة الثامنة
والثلثون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية صلى الله عليه وعلى ابائه وابنائه ما دام الليل يطلع
العشية وكان من دعائه ع في الاعتذار من تبعات العباد ومن التقصير في حقوقهم وفي فكاك رقبته من النار
الاعتذار مصدر اعتذرت اليه اذا اتيت بعذر وهو تحري الانسان لما يمحو به ذنوبه والتبعات جمع تبعة على
وزن كلمة ما يطلبه الانسان من ظلامة وغيرها والعباد جمع عبد قال بعضهم متى اطلق لفظ العباد فالمراد بهم
جميع الناس ولذلك جعل العباد لله والعبيد والاعبد وغيرهما من الجموع لله وللمخلوقين والتقصير التواني
في الامر وفكاك رقبته اي خلاصها من فك الرهن اي خلصه والاسم الفكاك كالخلاص والرقبة عضو مخصوص معروف
قال اللهم اني اعتذر اليك من مظلوم ظلم بحضرتي فلم انصره ومن معروف اسدي الي فلم اشكره ومن مسيء
اعتذر الي فلم اعذره ومن ذي فاقة سالني فلم اوثره ومن حق ذي حق لزمني لمؤمن فلم اوفره ومن عيب مؤمن ظهر لي فلم استره
والاعطاء اي احسن واعطى وفي بعض النسخ مكان اسدي اولي وفي بعضها ازل والمعنى كالاول وفي الحديث من ازلت
اليه نعمة فليشكرها اي صنعت عنده نعمة ويقال ازلت الى حقي اي اعطاني ومنه الزلة اي الزاد الذي احمل من
المائدة لاجل حبيب قال ابن الاثير اصله الزليل والزليل انتقال جسم من مكان الى مكان فاستعير لانتقال النعمة
من المنعم الى المنعم عليه فقيل زلت منه الى فلان نعمة وازلها اليه انتهى هذا بعينه كلام الزمخشري في الفائق قوله ع
مسيء اعتذر الي فلم اعذره اي من مسيء اعتذر الي فلم اقبل عذره يقال عذره واعذره اي قبل عذره والاسم المعذرة
مثلثة الذال وايضا الحذر ابدى عذرا او ثبت له عذر ومنه لقد اعذر من انذر وقال الفاضل الشارح اي من
مسيء اعتذر الي فلم اعذره الحلم اقبل عذره ولم ارفع عنه اللوم يقال عذره عذرا من باب ضرب اي رفعت عنه اللوم فهو معذور

ای غیر ملوم والاسم العذر بالضم وتضم الذال للاتباع وتسكن وفي وصية النبي ص لامير المؤمنين ع يا علي من لم يقبل
العذر من متنصل صادقا كان او كاذبا لم تنله شفاعتي وفي رواية من اعتذر اليه اخوه بمعذرة فلم يقبلها كان عليه
من الخطيئة مثل صاحب مكس وهو ما ياخذه اعوان السلطان ظلما عند البيع والشراء وفي وصية امير المؤمنين ع
لابنه محمد بن الحنفية رض اقبل من متنصل عذره فتنالك الشفاعة وروي عن النبي ص انه قال لاصحابه الا انبئكم بشر
الناس قالوا بلى يا رسول الله قال من ابغض الناس وابغضه الناس ثم قال الا انبئكم بشر من هذا قالوا بلى يا رسول الله
قال من لا يؤمن شره ولا يرجى خيره انتهى ومن بديع ما قيل في الاعتذار قول بعض الاخيار اذا اعتذر الجاني محى العذر
ذنبه وكل فتى لا يقبل العذر مذنب قوله ع ومن ذي فاقة سالني فلم اوثره والفاقة الحاجة اي ذي حاجة سالني فلم اختره
على نفسي ولما كان الايثار من اعظم الفضائل المدعوة اليها واحرزها مدح الله قوما بها في قوله تعالى ويؤثرون على
انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي يقدمون من هاجر اليهم على انفسهم في كل شيء من اسباب المعاش روى ثقة الاسلام
بسنده الى ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قلت اخبرني عن حق المؤمن على المؤمن فقال يا ابان دعه لا ترده قلت
بلى جعلت فداك فلم ازل ارد عليه فقال يا ابان تقاسمه شطر مالك ثم نظر الي فراى ما دخلني فقال يا ابان اما تعلم ان
الله عز وجل قد ذكر المؤثرين على انفسهم قلت بلى جعلت فداك فقال اذا قاسمته فلم تؤثره بعد انما انت وهو سواء
انما تؤثره اذا اعطيته من النصف الاخر قوله ع ومن حق ذي حق لزمني لمؤمن فلم اوفره وفي رواية لزمني لمؤمن وهو بدل
لذي حق او بيان من حق لزمني لذي حق تماما وفيته وقيل اي ومن حق من حقوق الناس لزمني لمؤمن وقيل والحق
يطلق على الثابت في نفسه وعلى ما يستحقه ذو الحق فالاضافة هنا اما للامتياز فكانه قال ومن حق من حقوق الناس
لزمني لمؤمن فلم اؤده عليه ولم اوفه اياه فلا يحتاج الى جعل قوله لمؤمن بدلا من قوله ذي حق وفي الكفعمي لزمني فلم
اؤده وهو مبني على ارادة المعنى الاول قال الفاضل الشارح فلم اوفره عليه اي لم اوفه اياه يقال وفرت على فلان حقه
توفيرا اي وفيته اياه قال الفيومي في المصباح وفرت عليه حقه توفيرا اعطيته الجميع فاستوفره اي استوفاه وفي
المغرب وفرت على فلان حقه فاستوفره اي وفيته اياه فاستوفاه ووقع لصاحب القاموس في هذه الكلمة وهم عجيب
وغلط غريب فانه راى الجوهري قال وفر عليه حقه توفيرا واستوفره اي استوفاه فتوهم ان قوله اي استوفاه تفسير
لوفر واستوفر معا فقال في القاموس استوفر عليه حقه استوفاه كوفره وهو غلط بلا شك اوقعه فيه سوء فهمه لعبارة
الجوهري ولم يقصد الجوهري بقوله اي استوفاه الا تفسير استوفره فقط وتبع في ذلك خاله ابا ابراهيم الفارابي
في ديوان الادب فانه قال في باب التفعيل من كتاب المثال وفر عليه حقه ولم يفسره ثم قال في باب الاستفعال و
استوفر اي استوفى فجمع الجوهري بين العبارتين وهو كثيرا ما ينقل عنه عبارته بنصها كما يظهر لمن تتبع الكتابين
انتهى كلامه وهذا مما تفطن به السيد السند الداماد قدس سره ويجيء هذه اللفظة بعد ذلك مكررا من قوله ع
وفر علي من قوله ان توفر وقد يظن صحة قولهم وفر عليه حقه موضع استوفر بارجاع ضمير حقه فاستقام كلام الفيروزابادي
وارتفع الجرح عن الجوهري لان ضمير حقه في قولهم راجع الى الفاعل في وفر لا الى ما يرجع اليه ضمير عليه ثم ان دوره يفره كوعده

بعده اي اكره وفي كلام امير المؤمنين عم الحمد لله الذى لا يوه المنع قوله عم ومن عيب مؤمن ظهر لي فلم استره لان الله ستار يحب
وامر بالستر عن ابي عبد الله عم حدثني ابي عن اباءه عن علي عم عن النبي صم انه قال ادنى الكفر ان يسمع الرجل عن اخيه الكلمة
فيحفظها عليه يريد ان يفضحه بها اولئك لا خلاق لهم وعنه عم حدثني ابي عن اباءه عن علي عم قال من قال في مؤمن ما رأت
عيناه وسمعت اذناه ما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة قوله عم ومن كل اثم عرض لي فلم اهجره اي كل معصية ظهرت لي بعرضه الاشياء
فلم اتركها حتى عرضه الامر عرضا امكنه ان يفعله وهجرت الشيء هجرا تركته ورفضته اعتذر اليك يا الهي منهن ومن نظائر
اعتذارا ندامة يكون واعظا لما بين يدي من اشباههن جملة اعتذر في محل رفع على البدلية من الجملة الواقعة خبرا
لان في قوله اللهم اني اعتذر اليك والضمير في منهن ونظائرهن عايد الى السيئات المذكورة اي اعتذر
من السيئات المذكورة ومن امثالهن اعتذارا ندامة مفعول مطلق للنوع يكون واعظا لايام الاستقبال
يعني بحيث يمنع من ارتكاب هذه الافعال في بقية عمري من الايام المستقبلة من اشباه هذه السيئات المذكورة
ويحتمل ان يكون المراد من قوله لما بين يدي ما هو بالقرب مني من اشباههن قال الراغب بين هو بين يديك
اي قريبا منك انتهى ومن في قوله من اشباههن مبينة لقوله لما بين يدي فصل على محمد واله واجعل ندامتي
واجعل ندامتي على ما وقعت فيه من الزلات وعزمي على ترك ما يعرض لي من السيئات توبة توجب لي محبتك
يا محب التوابين الفاء فصيحة ووقعت فيه من الزلات اي سقطت والزلات جمع زلة وهي عثرة الرجل
وتوبة مفعول ثان لاجعل اي اجعل ندامتي وعزمي توبة توجب لي محبتك وقد تقدم الكلام في المحبة مستوفى
في اللمعة الاولى ويا محب التوابين اشارة الى قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين هذا اخر اللمعة الثامنة
والثلثين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عم قد وفقني الله تعالى لاتمامها في ليلة الاحد الاخر
العشر الاول من شهر شعبان المعظم سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هو الجدير بطلب العفو والرحمة والبصير بتجاوز الذنب والنقمة والصلوة والسلام على نبيه
الذي هو المبعوث بالرحمة والعطوفة وعلى اله واهل بيته الذين بولائهم يدفع العقوبة وبعد فيقول العبد المحتاج
الى الرحمة والرأفة من الحضرة الاحدية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية هذه اللمعة التاسعة والثلثون
من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات غير متناهية وكان من
دعائه عم في طلب العفو والرحمة العفو هو التجاوز عن الذنب وترك العقوبة والرحمة هي رقة القلب
والعطوفة وقد تقدم الكلام عليهما في اللمعات السابقة قال عم اللهم صل على محمد وال محمد واكسر شهوتي عن
كل محرم وازو حرصي عن كل ماثم وامنعني عن اذى كل مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة واكسر اي
[illegible] كسرت الرجل عن مراده صرفته عنه واصله من كسر العود ونحوه اي اصرف شهوتي عن كل محرم

حتى لا ارتكبه والشهوة نزوع النفس الى ما تريده وعرفت بانها قوة نفسانية باعثة على جلب النفع ويقابلها
الغضب وقد تقدم انها اصعب القوى النفسانية مداواة واصلاحا فان تمنعها وكسرها عسر جدا لانها اقدم
القوى وجودا في الانسان واشدها به تشبثا واكثرها منه تمكنا فانها تولد معه وتوجد فيه قبل قوة
الغضب وقبل قوة الفكر والنطق والتميز فلذلك بدء عم بسؤال كسرها وصرفها عن كل محرم وازو
بسكون الزاء وكسر الواو من باب ضرب لعنيف معرون ناقص يائي محذوف الياء من صيغة الامر اي اقبض وفي
الصحاح زويت الشيء جمعته وقبضته ثم استعمل مجازا في التنحية والصرف ومنه حديث الدعاء وما زويت عني
مما احب اي صرفته ونحيته والماثم مصدر ميمي وضع موضع الاسم بمعنى الاثم وهو الذنب والايمان والاسلام
قد مر معناهما فيما تقدم وعطف المسلم على المؤمن من باب التعميم بناء على ان الاسلام دون الايمان اللهم و
ايما عبد نال مني ما حظرت عليه وانتهك مني ما حجرت عليه فمضى بظلامتي ميتا او حصلت لي قبله حيا فاغفر له
ما ألم به مني واعف له عما ادبر به عني ولا تقفه على ما ارتكب في ولا تكشفه عما اكتسب بي وايما اسم شرط مرفوع
بالابتداء وما اما زائدة لتاكيد الابهام في اي وعبد مخفوض باضافته اي اليه واما نكرة وعبد بدل منها والخبر هو
جملة نال مني وقيل هو جملة الجزاء وهو قوله فاغفر له وقيل الشرط مع جزائه هو الخبر وقد تقدم الكلام عليه في
اللمعة الحادية والثلثين قوله نال مني اي اصاب من قبلي من نال الشيء يناله نيلا اصابه قوله ما حظرت عليه
وانتهك اي تناول بما لا يحل والحجر المنع وفي نسخة بالزاء المعجمة وهو من الحجز بمعنى الفصل ويرجع الى معنى المنع ايضا
والظلامة بالضم اسم لما يطلبه المظلوم عند الظالم كالمظلمة وميتا نصب على الحال عن فاعل مضى واو لاحد
الامرين وحصل الشيء حصولا من باب قعد وحصل لي عليه كذا ثبت ووجب والقبل على وزن العنب بمعنى
عند قال الفارابي في ديوان الادب لي قبل فلان حق اي عنده اي ثبت لي ظلامتي عنده حال كونه حيا
قال بعضهم قبله اي من جانبه تحمل لا داعي اليه الا علم اطلاعه على ورود قبل بمعنى عند هكذا ذكره الفاضل الشارح
اقول لا تحمل في معنى القبل بمعنى الجانب ايضا فتبصر وألم به اي نزل به وقصده مني وقيل ألم بالذنب الماما فعله
اي من ظلمي وفي الصحاح الم الرجل من اللمم وهي الذنوب الصغار وعلى هذا ففاعل الم هو الشخص المسيء والضمير
العايد الى ما هو مجرور به اي اغفر له ما باشر واتى به في ومن قبلي من الذنب الصغير فحسن مقابلتها بالجملة الثانية
التي تضمنت الادبار وقوله عم عما ادبر به عني اي عما اذهبه عني يقال ادبر بالشيء ذهب به ولا تقفه على ما
ارتكب في اي لا تطلعه عليه لئلا يصير سببا لانفعاله وفيه دلالة على نهاية صفحه وكرمه عليه وعلى ابائه و
اولاده المعصومين الصلوة والسلام قال الجوهري وقفته على ذنبه اطلعته عليه واصله من الوقوف ومنه
يا واقف السر والخطيات ويحتمل ان يكون المجرد بمعنى المزيد فقوله لا تقفه بمعنى لا توقفه وفي الحديث من كان
له ثواب سبعين نبيا وفي ذمته درهم من حق الناس يوقفونه ولا ينفعه ذلك الثواب حتى يؤدي ما في ذمته و
لهذا قال عم لا توقفه بسبب ما ارتكبه من المظلمة في حقي فعلى هنا للتعليل مثلها في قوله تعالى ولتكبروا الله على

ما هديكم وقوله سبحانه اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي للناس اما بمعنى الباء السببية او اللام انتهى وهو كما ترى وفي بي
بسببي كقوله عم ان امراة دخلت النار في هرة حبستها وترجع الى الظرفية كان السبب متضمن للمسبب تضمن الظرف
للمظروف وعن في قوله عم عما اكتسب بي للتعليل كما في قوله تعالى الا عن موعدة وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك
بي اي بسببي واجعل ما سمحت به من العفو عنهم وتبرعت به من الصدقة عليهم ازكى صدقات المتصدقين واعلى
صلوة المتقربين وعوضني من عفوي عنهم عفوك ومن دعائي لهم رحمتك حتى يسعد كل واحد منا بفضلك وينجو
كل منا بمنك السماحة الجود في سمح بكذا يسمح بفتحتين سماحا وسماحة جاد واعطى وسامحه بكذا اعطاه وتسامح
واصله الاتساع ومنه في الحق سمح اي متسع ومندوحة عن الباطل والعفو التفضل والاغماض والستر ولما
كان المراد من كلمة اي ما ليس الوحدة بل الكثرة والتعدد اورد ضمير عنهم جمعا وفي نسخة عنه باعتبار لفظ اي
وتبرع بالامر فعله غير طالب عوضا والصدقة هي ما يخرجه من ماله على وجه القربة كالزكوة لكن الصدقة في الاصل
تقال للمتبرع به والزكوة للواجب والزكاء بالمد النماء والزيادة يقال زكا الزرع اذا حصل منه نمو وزيادة ومنه
الزكوة لما يخرجه الانسان من حق الله سبحانه الى الفقراء لانه سبب يرجى به الزكاء والبركة وهو مفعول ثان لاجعل واعلى
اي اشرف وافضل وهو عطف على ازكى والصلاة جمع صلة بالكسر واصلها وصل حذفت الواو وعوض منها هاء في
اخرها يقال وصله وصلا وصلة من باب وعد واصله من اتصال الاشياء بعضها من بعض ثم استعمل في العطاء يقال
وصله بالف دينار اي اعطاه وسموا العطية صلة وضعا للمصدر موضع الاسم وعليه عبارة الدعاء اي اشرف
عطايا المتقربين وعوضه تعويضا اعطاه عوض ما اخذ منه اي اجعل عفوك عني عوضا من عفوي عنهم ورحمتك
عوضا من دعائي لهم بالغفران وحتى اما بمعنى كي اي كي يسعد كل منا واما بمعنى الى والمعنى حتى صار كل واحد
من اهل السعادة اما الظالم علي فلعفوي عنه واما انا فلعفوك عني عوض عفوي عنه والنجاة الخلاص والمن
الانعام ولما فرغ عم من عفو ظلامته في ذمة الناس شرع في استبراء حق الناس في ذمته فقال اللهم وايما عبد من
عبيدك ادركه مني درك او مسه من ناحيتي اذى او لحقه بي او بسببي ظلم ففته بحقه او سبقته بمظلمته فصل على
محمد واله وارضه عني من وجدك واوفه حقه من عندك ادركه ادراكا اي لحقه والدرك بفتحتين اسم منه ثم اطلق على
ما فيه اثم وتبعة اي لحقه مني لحاق وشين يوجب سخطك اولحقه بي او مني او بسببي تبعة او ضرر ينبغي الخروج
عن تبعتها ومنه الدرك في البيع وفي كلام امير المؤمنين عم فما ادرك هذا المشتري من درك الى قوله ومسه
الاذى ناله واصابه ومن ناحيتي اي من جانبي وقوله او لحقه بي او بسببي ظلم الاول اذا كان لحوق الظلم اياه منه بلا
واسطة والثاني اذا كان بواسطة والباء من قوله ففته بحقه للتعدية اي كنت مفوتا لحقه يقال فاته الامر اي ذهب
عنه واذا تعدى بالباء كان بمعنى اذهب حقه وقيل فته بحقه اي سبقته وذهبت بحقه من فاتني فلان اي ذهب
عني وقلت منه فاتني فلان بحقي اي ذهب عني متلبسا بحقي وفي معناه قوله عم او سبقته بمظلمته اي متلبسا بمظلمته
وقوله او سبقته بمظلمته قيل انه تاكيد لما قبله والظ انه تاسيس لا تاكيد لحمل الحق في الفقرة الاولى على الدين المطلق

وفي الثانية على العين او يحمل الاولى على الفوت بحقه في دار الدنيا بان يكون قد مات او يكون بعيد الدار فلا يمكن استيفاء
حقه او يكون ضعيفا عن استرداده والثانية على السبق بالمظلمة الى الدار الاخرة والمظلمة بمعنى الظلامة ومن وجدك
بالضم اي من سعة عطيتك وغناك اي اعطه من غناك وسعتك حتى يرضى عني ولا يطالبني بحقه واوفه حقه من
عندك اي اعطه اياه وافيا من فضلك او تفضلا من عندك ثم قني ما يوجب له حكمك وخلصني مما يحكم به عدلك
فان قوتي لا تستقل بنقمتك وان طاقتي لا تنهض بسخطك فانك ان تكافني بالحق تهلكني والا تغمدني برحمتك
تو بقي من الوقاية اي احفظني مما يوجب حكمك من عذاب الظالمين وعقاب العاصين لان عفو المظلوم عن
الظالم لا يكفي في اسقاط العذاب عن الظالم اذ مذهب الحق ان ظلم العباد يتضمن محظورين احدهما التعدي
بحق الخلق والثاني معصية الخالق بعدم الاجتناب لما نهى عنه لان من اخذ حق الناس خالف امر الله فلكل منهما كان
جزاء براسه وعقوبة ومؤاخذة بانفراده ولذا سال عم اولا اسقاط حق خصمه وارضاءه عنه ثم التجاوز عما يوجبه
التعدي بحكمه تعالى وانما قدم الاول وعقبه بالثاني لان حقوق الناس مبناها على الضنة والضيق وحقوق الله تعالى مبناها
على المسامحة فلذلك ولذلك جاء بكلمة التراخي ايذانا بوفور رحمته تعالى ومسامحته في حقوقه وعلى هذا فاللام من
قوله يوجب للتعليل والضمير عايد الى الظلم قوله فان قوتي لا تستقل بنقمتك اي لا طاقة لي لتحمل عذابك يقال فلان يستقل
بهذا الامر اي يقوى عليه ويطيقه ونقمة على وزن سرقة العذاب والطاقة القدرة والنهوض القيام اي وان طاقتي لا
تقوم مع غضبك فهذه الفقرة كالعطف التفسيري للاولى قوله عم فانك ان تكافني بالحق اي تجازيني كما هو حق الجزاء
قوله الا تغمدني اي ان لم تسترني وتجللني استعارة من غمد السيف والكلمتان ان الشرطية ولا النافية وتغمدني
فعل مضارع حذفت من اوله احدى التائين والاصل تتغمدني قوله تو بقني اي تهلكني جزاء الشرط وفي الحديث ليس
احد يدخل الجنة بعمله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته اللهم اني استوهبك
يا الهي ما لا ينقصك بذله واستحملك ما لا يبهضك حمله استوهبك يا الهي نفسي التي لم تخلقها لتمتنع بها من سوء
او لتطرق بها الى نفع ولكن انشاتها اثباتا لقدرتك على مثلها واحتجاجا بها على شكلها استوهبك اي اطلب
منك هبة ما لا ينقصك بذله والهبة العطاء من غير عوض والنقص الخسران في الحظ وهو لازم ومتعد الى
مفعول واحد ومفعولين يقال نقص الشيء اي ذهب منه شيء بعد تمامه ونقصت المال اي اذهبت منه شيئا
ونقصت زيدا حقه ومنه عبارة الدعاء اي ما ينقصك شيئا حذف المفعول الثاني لمجرد الاختصار مع قيام القرينة
لان بذل الشيء لا يوجب نقصا في الذات وانما يوجب نقص شيء من ملك الباذل قوله واستحملك اي اطلب
منك حمل ما لا يثقلك حمله وحاصله طلب الرفع والتخفيف لان العالم واضعافا امثاله بالنسبة الى جودك وكرمك
ليس له قدر فلا يثقل عليك ما اطلب من فيض جودك قال الفاضل الشارح وهذا من باب التمثيل مثل حال
سؤاله تعالى محو ذنوبه التي تكاد تفدحه وعفوه عنها بحال من يسال القوي القادر ان يحمل عنه ما فدا يثقل من الحمل
اذ كان لا يثقله ولا يبهظه حمله من غير ذهاب الى جهة حقيقة بالنسبة الى الله تعالى كما يذهب اليه المحبثة او مجاز لمن

يراد بالاستحلال طلب العفو والاغضاء من قولهم حلت ما كان منه اي عفوت واغضيت عنه وبالبهظ ضيق الصدر وكرب
النفس ونحو ذلك وانما المراد بالمفردات حقايقها في انفسها كما في قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى لكن لا بالنسبة
الى الممثل له بل بالنسبة الى الممثل به وهذا النوع من التمثيل قد يعبر عنه بالتخييل وهو تمثيل خاص لا يقاعه في الخيال الصور
المعاني العقلية بصور الاعيان الحسية لكونها اظهر حضورا واكثر خطورا وهو باب جليل في علم البيان عليه يحمل
كثير من متشابهات القران والسنة انتهى اقول قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مثل مشهور مورده ما حكي انه كتب
الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت والسلام ومضربه كل متردد في امر لا يستقر رايه على شيء واحد من فعل او ترك
ووجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على راي واحد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى انه مثلت حالته في تحيره وعدم
ترجيحه احد الرايين على الاخر والمتمني على احدهما بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضي في وجهه ويتذبذب
ومثل اهل البيان بهذا المثل للاستعارة التمثيلية فقالوا المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي
تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد مبالغة في التشبيه وهو الاستعارة التمثيلية وذلك
بان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة
بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى وهو من كلام القدماء على الاصح وانما استعمله لوليد على طريق التضمين والتمثيل به حيث
شبه صورة تردد مروان في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة
لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام
اخرى منتزع من عدة امور كما ترى وفي هذا المثل اشكال مشهور وهو ان المتردد الذي يقدم رجلا لا يؤخر
اخرى بل تلك الرجل الاولى ثم يخطو خطوة الى قدام وخطوة الى خلف والجواب تقدم رجلا مرة وتاخره مرة
اخرى فالرجل مرة توصف بالتقدم ومرة اخرى بالتاخر وقد ذكروا فيه وجوها اخر لا نطول الكتاب بذكرها
والمثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول
السائر الممثل مضربه بمورده مثل ولم يضربوا مثلا ولا راوه اهلا للتشبيه ولا جديرا بالتداول والقبول
الا قولا فيه غرابة وحسن وملاحة من بعض الوجوه ومن ثم حوفظ عليه وحمي عن التغير لانه في الحقيقة استعارة
فلو غير لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وقال الميداني المثل في اللغة بمعنى المثل
ثم سميت هذه الجملة المرسلة بذاتها المشتهرة بالتداول مثلا لان الحاضر بها يجعل موردها مثلا ونظيرا
لمضربها فاذا قلت مثلا لمن يطلب شيئا قد خوته على نفسه فوت الحاجة في وقت امكانها ثم طلبه في وقت
فواتها بالصيف ضيعت اللبن فقد جعلت قصته بنت لقيط مثل قصته ونزلتهما منزلة واحدة ولهذا
قالوا التاء من ضيعت مكسورة ابدا على كل حال سواء كان المخاطب به مذكرا او مؤنثا او اثنين او جماعة فكما

والمتمني

الحكم

الحكم في جميع الامثال فلا يجوز تغييرها وعجب داؤها كما هي قال المبرد المثل ماخوذ من المثال وهو قول سائر يشبه به
حال الثاني بالاول والاصل فيه التشبيه وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه
معنى ذلك اللفظ شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال ابو حيان سميت الحكم القائم صدقها في العقول
امثالا من المثول وهو الانتصاب لانها منتصبة الصور في العقول والمثل قد يكون كلاما منثورا وقد يكون
مصراعا او بيتا بتمامه والامثال في الاكثر متضمن حكما ومواعظ ونصايح وادابا ونكاتا وتجاربا ولطايف
ونحوها وروي عن ابن عباس رضي انه قال ما تكلم رسول الله صلعم الا وصار مثلا لم يسبقه احد اليه فمن ذلك
قوله صلعم في مجالس عديدة لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين لا يجني على المرء الا يده القوة الشديد من غلب نفسه الهوى
ليس الخبر كالمعاينة الشاهد يرى ما لا يرى الغايب ساقي القوم اخرهم شربا الحرب خدعة ابدأ بنفسك ثم بمن
تعول المسلم مراة المسلم المؤمن مراة المؤمن الناس سواء كاسنان المشط الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة الغنى غنى
النفس لا غنى لمال الترك الشر صدقة سيد القوم خادمهم ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا استعينوا على قضاء
الحوايج بالكتمان المستشار مؤتمن فلينصح من لا يرحم لا يرحم العايد في هبته كالعايد في قيئه الدال على الخير
كفاعله كل معروف صدقة مطل الغني ظلم الشفر قطعة من السفر المسلمون عند شروطهم الناس مسلطون على
اموالهم من حفر بئرا لاخيه وقع فيه من هتك حجاب غيره انكشف عورته كما تدين تدان من نسي زلة نفسه
استعظم زلة غيره من استغنى بعقل نفسه ضل ومن تكبر على الناس ذل ومن تعمق في العمل مل ومن فخر على الناس
ذل ومن سفه عليهم شتم ومن خاصم الاوباش لطم ومن صاحب الارذال حقر ومن جالس العلماء وقر ومن دخل
مدخل السوء اتهم ومن تهاون بالدين ارتطم ومن اغتنم اموال الناس افتقر ومن جهل موضع قدمه مشى في
الندامة ومن لم يجرب الامور خدع ومن عرف اجله قصر امله لا سرور الا مع الامن ولا لذة الا مع العافية كلام
العاقل اكثره مال وكلام الجاهل اكثره وبال الالسن الفصيحة احسن من الوجوه الصبيحة نعم الكنز القناعة ومن
الامثال السايرة المنسوبة بعضها الى باب مدينة العلم علي ع بالعدل قامت السموات والارض العدل
لا يعدم اباه غالبة راياته اذا اقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات
كل دود اسباب ولكل دور ابواب بالراي ينال الماني لم يخرب الدولات بشراب العشيات ونومة الغدوات
النفس تامل والمنية تضحك لكل داخل دهشة لكل قادم غرة السالم غانم العجلة اخوة الندامة وفخ الملامة
الكذوب قد يصدق والصدوق قد يكذب الدنيا دار المكافات ودير المخافات وموضع القبض والبسط
وموقع الخير والشر اذا نفذ سهم القضاء فعليك بهدف الرضا رب سلام ابغض من ملام ورب اخ احب من كرام
الشهرة بلاء والخمول عناء الشهرة افة وكل احد يتولاها والخمول نعمة وكل الناس يتوقاها شر السلاطين من خاف
البريء وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا امن الى غير ذلك من الامثال التي لا تحصى فلا نطول الكتاب بذكرها
وفيما ذكر كفاية للبصير والجرعة يدل على الغدير قوله استوهبك يا الهي نفسي بان لا تستوهبك المذكور سابقا

بيني م

وتعرفت بالشيء الى كذا جعلته طريقا اليه كما يقال تسببت به اي جعلته سببا والاصل تتعرف بتائين لانه فعل مضارع فحذفت
احدى التائين تخفيفا اي لم تحلقها الغرض يعود اليك من دفع ضر او جلب نفع لانك لا تحتاج الى احد
لكن انشاتها اي احدثتها واوجدتها اثباتا لقدرتك اي لان يعلم الخلايق انك قادر على خلق مثل هذا الجوهر المجرد
الذي ليس جسما ولا جسمانيا ولا مكانيا ولا زمانيا من هذه بها صار افضل من الملكة ومن اهملها يلحق بالانعام بل يكون
اضل منهم كما اشار الى هذا في قوله قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها وان هم كالانعام بل هم اضل سبيلا وتقريرا لها انشاتها
واحتجاجا بها اي جعلها حجة ودليلا على خلق شكلها اي مثلها في الهيئة لان من انشا مثلها كان قادرا حكيما عليما واستملك
من ذنوبي ما قد يهظني حمله واستعين بك على ما قد فدحني ثقله واستملك قدر ما حمله من ذنوبي بنية لما وقد وزرا
وجه تقديمها عليه اي عصيتك مقدار ما يثقلني حمله والاستعانة طلب المعونة وفدحني اي اثقلني يقال فدحني الامر فدحا
من باب منع اي اثقله وفوادح الدهر خطوبه وحوادثه وشدائده وافدح الامر وجده فادحا اي مثقلا متعبا صعبا
والفادحة النازلة مفصل على محمد واله وهب لنفسي على ظلمها نفسي وكل رحمتك باحتمال اصري فكم قد لحقت رحمتك بالمسيئين
وكم قد شمل عفوك الخاطين لعا من قوله مفصل على محمد واله فيضعه اي اذا كان كذلك مفصل وهب لنفسي لا جل ظلم صدر
من نفسي على نفسي وهب لنفسي معاصيها حال كونها راكبة على ظلمها او مع كونها ظالمة فعلى بمعنى مع مثلها في قوله تعالى
ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم واتى المال على حبه وكيف لا تكون ظالمة وقد قال عم اعدى عدوك نفسك
التي بين جنبيك فلا تغفل عنها واوثقها بقيد التقوى واكثرها بثلاثة اشياء الاقل منع الشهوات فان الدابة
الحرون تلين اذا نقص من علفها الثاني تحمل اثقال العبادات فان الدابة الجموح اذا ثقل حملها انقادت الثالث
الاستعانة بالله والتضرع اليه بان يعينك الا ترى الى قول الصديق عم ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم
ربي فاذا واظبتها على هذه الامور انقادت لك باذن الله سبحانه ثم نقدر على ان تملكها وتلجمها وتامن من
شرها وكيف تامنها وتسلم من اهمالها وتشاهد من سوء اختيارها وردائة احوالها الست تراها وهي في حال
الشهوة بهيمة وفي حال الغضب سبع وفي حال المعصية طفل وفي حال النعمة فرعون وفي حال الشبع تراها مجبولة
ان اشبعتها بطرت وان جوعتها صاحت وجزعت فهي كحمار السوء ان علفته رمح وان جوعته نهق وحكي انه
سمع ابو العيناء محمد بن يوسف اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك فقال واعدى منها نفسك التي بين يديك
وروي انه نبيا ناجى فقال يا رب كيف اصل اليك فاوحى الله تعالى اليه تصل الي بالهرب من نفسك وقال
عارف ستعمل بغيري من شر الناس وانا من شر نفسي وقيل لربيع بن خثيم ما نريك تغتاب احدا فقال الست
نفسي راضيا فاتفرغ لذم الناس ثم انشد يقول لنفسي ابكي لغيرها لنفسي عن نفسي عن الناس شاغل وقيل
ان الحلاج كان يصيح في بغداد ويقول يا اهل الاسلام اغيثوني من الله فلا يتركني ونفسي فانس بها ولا
ياخذني من نفسي فاستريح منها وهذا دلال لا اطيقه ومن شعره كانت لنفسي اهواء مفرقة فاستجمعت اذ
راتك العين اهوائي فصار يحسدني من كنت احسده وصرت مولى الورى مذ صرت مولاي تركت للناس

ونفخها الجوع

دنياهم

دنياهم ودينهم شغلا بذكرك يا ديني ودنياي وقال بعضهم اول وصال العبد الحق هجرانه لنفسه واول هجران العبد
الحق مواصلته لنفسه وقال بعض العلماء لما رات ام ربيع بن الخثيم ما يلقى الربيع من البكاء والسهر قالت له يا بني
لعلك قتلت قتيلا قال نعم يا اماه قالت ومن هو حتى نطلب العفو بالذهاب الى اهله فيعفوا عنك فوالله لو يعلمون ما
انت فيه لرحموك وعفوا عنك فقال يا اماه هي نفسي قال بعض الفضلاء العارفين البسملة تسعة عشر
حرفا يحصل لها النجاة من شرور القوى التسعة عشر التي في البدن اعني الحواس العشر الظاهرة والباطنة والقوة
الشهوانية والغضبية والسبع الطبيعية التي هي منبع الشرور ومسائل الظنون ولهذا جعل سبحانه خزنة النار
تسعة عشر بازاء تلك القوى فقال عليها تسعة عشر وايضا النهار والليل اربع وعشرون ساعة منها خمس
بازاء الصلوات الخمس ويبقى تسع عشر ساعة ستغاد من شرها ينزل فيها لكل ساعة حرف ومن تفسير القاضي
في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الايات قال من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعي في اماتته الموت
الحقيقي فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبي ولم يلحقها ضعف الكبر
وكانت معجبة رايقة المنظر غير مذللة في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا سمة بها من مقابحها بحيث يصل اثره
الى نفسه فيحيي حيوة طيبة ويعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارؤ والنزاع هذا انتهى
اعلم ان هذه النفس الظالمة الكافرة هي النفس الامارة التي تامر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب
الى الجهة السفلية وهي ماوى الشر ومنبع الاخلاق الردية والافعال الدنية وهي المراد من قوله سبحانه ان النفس
لامارة بالسوء وتحقيقه ما عرفت سابقا من ان النفس الناطقة الانسانية ان كانت مسخرة للقوة البهيمية
مايلة الى الطبيعة البدنية سميت بالنفس الامارة فهي مرتبة من مراتب النفس الناطقة الانسانية فتذكر
ونحن نقول الحقايق للفارابي اختلف العلماء في ان النفس هل هي واحدة ام ثلث فذهب بعضهم الى انها
ثلث انفس نفس مطمئنة ونفس لوامة ونفس امارة والتحقيق انها نفس واحدة ولها صفات تسمى باعتبار
كل صفة باسم فالمطمئنة باعتبار طمانينتها الى ربها بعبوديته ومحبته والانابة اليه والتوكل عليه والرضى والانس
والسكون اليه وهي المخاطبة في يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية واما اللوامة فهي التي اقسم
بها فقال لا اقسم بالنفس اللوامة فقيل هي التي لا تثبت على حالة واحدة فاعتبروا اللفظ من التلوم وهو التردد
والاصح انها من اللوم ومن هنا قال بعض السلف لا يرى المؤمن الا لائما نفسه وانما بخلاف الشقي واما النفس
الامارة فهي المذمومة التي تامر بالشر ومن طبيعتها هذا وهي المخبر عنها في ان النفس لامارة بالسوء الا ما
رحم ربي فالمجموع هي نفس واحدة تكون امارة ثم لوامة ثم مطمئنة وهي غاية كمالها كان الامارة غاية نقصها
انتهى والفاء من قوله فكم سببية وكم في امثال ذلك المقام خبرية ولحقت رحمتك بالمسيئين اي ادركتهم
اصابتهم اي انما طلبت منك لان رحمتك كثيرا ما لحقت بالمسيئين وعفوك قد شمل المذنبين الظالمين
فصل على محمد واله واجعلني اسوة من قد انهضته بتجاوزك عن مصارع الخاطئين وخلصته بتوفيقك من

ورطات المجرمين فاصبح طليق عفوك من اسار سخطك وعتيق صنعك من وثاق عدلك انتهى وصحته اذا كانت
رحمتك لحقت بالمسيئين وعفوك شمل الظالمين فصل والاسوة بكسر الهمزة وضمها وهو من يقتدى به اي اجعلني قدوة
من قلبه اقتدى عن مواضع صرعهم وسقوطهم بسبب تجاوزك عن سيأته والورطات جمع ورطة وهو الهلاك اي هلاك
المجرمين والجار والمجرور متعلق بمحذوف والفاء من قوله فاصبح للتعقيب واصبح هنا فعل ناقص بمعنى صار اي فصار
بسبب الانهاض والتخليص طليق عفوك وهو الاسير الذي اطلق اساره وخلى سبيله فانطلق اي ذهب في سبيله والاسار
ككتاب ما يشد ويوثق به او من جل جنسك والصنع الاحسان كالصنيعة والوثاق بالفتح والكسر بمعنى الاسار وهو ما
يشد به والقيد والعدل القدر مصدر اي من محكم حبل عدلك انك ان تفعل ذلك يا الهي تفعله بمن لا يجحد استحقاق
عقوبتك ولا يبرئ نفسه من استيجاب نقمتك تفعل ذلك يا الهي بمن خوفه منك اكثر من طمعه فيك وبمن يأسه
من النجاة اوكد من رجائه للخلاص لا ان يكون يأسه قنوطا او ان يكون طمعه اغترارا بل لقلة حسناته بين سيأته
وضعف حججه في جميع تبعاته انتهى اي انك ان تفعل اسبابا كان الله سبحانه يقول لم افعل ذلك بك وانك من يستحق
عقوبتي وتستوجب نقمتي اجاب اني وان كنت مستحقا لذلك لكن لست ممن يجحد باستحقاق ذلك فانك ان تفعل
ذلك تفعل بمن لا يجحد استحقاق عقوبتك وتفعله مجزوم في جواب الشرط وقوله تفعل بالضم على النسخ المشهورة استئناف
وفي نسخة قديمة بزيادة بل الاستدراكية ومعناه الانتقال من غرض الى غرض اخر وقيل قوله تفعل ذلك بدل عن
قوله تفعله والمشار اليه بذلك العفو والمغفرة واليأس انقطاع الرجاء والطمع يئس ييئس من باب تعب يأسا
والقنوط اخص من اليأس ثم اعلم ان اليأس على قسمين احدهما ما بلغ حد القنوط بان يزول عنه الرجاء بالكلية و
الاخر ما يوجد معه رجاء وكذا الرجاء على قسمين احدهما ما بلغ حد الاغترار والغفلة وهو ما لا يكون معه يأس و
الاخر ما يوجد معه يأس في الجملة ولما ذكر عم ان معه يأسا او طمعا خوفا ورجاء فربما توهم ان يأسه بلغ حد القنوط
او طمعه بلغ الى حد الاغترار او الغفلة وان كان بعيدا اكد ما علم سابقا بقوله لا ان يكون يأسه قنوطا او ان يكون
طمعه اغترارا اي غفلة من نفسه او خدعة من الشيطان وتقديره لا ان يكون لا لان يكون بلام التعليل لما مر ان
من ان حذف الجار مع ان المصدرية مطرد وقوله بل لقلة حسناته اي بل هو لاجل قلة حسناته وكثرة سيأته وكون حججه اي
ما يحتج به على فعل السيئات ضعيفة وفيه تنبيه على ان مرتكب سيئة انما يرتكبها مع حجة لكن حجته ضعيفة والتبعات
جمع تبعة على وزن كلمة وهي ما يتبع الانسان ويلحقه من الاثم فان قيل اعترافه عم بكون خوفه اكثر من طمعه ويأسه
اوكد من رجائه مخالف لما روي عن الباقر عم انه قال ليس من عبد مؤمن الا وفي قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء
لو وزن هذا لم يزد على هذا قلت خوفه عم خوف الحجاب والابنية وهو غير الخوف الذي يجب ان يكون مساويا للرجاء
وهما من بقايا الاحساس بالاحكام البشرية والاوصاف الانسانية وقد حققنا لك فيما سبق ان مراتبهم ومقاماتهم
عليهم السلام متفاوتة فصاحب الصحيفة الشريفة في مقام اعلى من ابنه عم في التكلم بهذه الفقرة فلا منافاة بين الخبر
فتبصر ولا تصغ الى ما قيل ان مساواتهما انما هي بالنسبة الى جنابه عم وهذه الاكثرية انما هي بالنسبة الى قلة اعماله

بل الى ما قيل من ان مساواة الخوف والرجاء انما هي بالنسبة الى غير الامام اوان المقام هنا وهو الخضوع والتذلل يقتضي
ذلك او ان مساواة النورين لا يستلزم مساواة الخوف والرجاء او ان الخوف يريد بمخاطبة الحق منه ومشاهدته
فاما انت يا الهي فاهل ان لا يغتر بك الصديقون ولا ييأس منك المجرمون لانك الرب العظيم الذي لا يمنع احدا
فضله ولا يستقصي من احد حقه هذا حالي من حال العباد بالنسبة الى اعمالي واعمالهم واما حالي وحالهم بالنظر اليك
فينبغي ان لا يغتر ولا يخلع بسبب الصديقون اتكالا على اعمالهم ولا ييأس منك المجرمون قنوطا من رحمتك
الصديقون جمع صديق بالكسر والتشديد وهو الملازم للصدق وقال ابن الاثير هو فعيل للمبالغة في الصدق
ويكون للذي يصدق قوله بالفعل وقيل بل لمن لم يكذب قط وقيل بل لمن لم يتأت منه الكذب لتعوده الصدق وقيل بل
لمن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله وقال بعضهم لا واسطة بين الصديق والنبي قال الله تعالى في صفة
ابراهيم كان صديقا نبيا وقال اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين يعني ان ترقيت انت من
الصديقين وصلت الى النبيين وان نزلت من النبيين وصلت اليهم وقوله عم لا يمنع صلة الذي وضمير فضله راجع
الى الرب ويحتمل ان يرجع الى احد ويكون الاضافة لادنى ملابسة قوله عم لانك الرب العظيم الخ تعليل لكونه اهلا
ان لا ييأس منه المجرمون لمضمون الفقرتين معا والاستقصاء قيل طلب الاقصى وهو النهاية اي لا يطلب نهاية حقه
من احد اقول في قوله طلب الاقصى وهو النهاية اي لا يطلب نهاية حقه مسامحة لان النهاية هي القصوى والقصيا و
الاقصى افعل تفضيل منه وفي القاموس استقصى في المسألة وتقصى بلغ النهاية انتهى وقيل استقصى حقه اخذه
كله ولم يترك منه شيئا تعالى ذكرك عن المذكورين وتقدست اسماؤك عن المنسوبين وفشت نعمتك في
جميع المخلوقين فلك الحمد على ذلك يا رب العالمين تعالى من العلو وصيغة التفاعل للمبالغة وهو انشاء
في صورة الخبر لان الغرض منه استعظام ذكره وتنزيهه عن مساواته لذكر المذكورين اي تخلص وتنزه وارتفع
ما يذكر لك من الصفات عما يذكر من الصفات للمذكورين ممن سواك وعن النسبة التي تكون بين اسماء من
سواك ومسمياتها فالمراد بالمنسوبين الذين يكون لاسمائهم نسبة الى مسمياتهم اي ليس صفاتك
من جنس صفات المخلوقين ولا اسماؤك من باب اسمائهم كما مر تحقيق ذلك فيما سبق مستوفا وفشت اي انتشرت
وشاعت نعمتك في جميع المخلوقين بحيث لا يخلو منها خلق من مخلوقك لان نعمة الوجود سايرة في الكل فكيف
بساير النعم المتفرع على الوجود والفاء من قوله فلك الحمد فصيحة اي اذا كان كذلك فلك الحمد هذا اخر اللمعة التاسعة و
الثلثين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية وقع الفراغ منه تعالى لا تمامها واقتباس انوارها عصر يوم الاحد
من العشر الاوسط من شهر شعبان المعظم سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية عليه الصلوة والتحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي بيده قدرته الحيوة والممات وبدعوت اذنه لا يخرج الثمر من النواة والصلوة والسلم على نبيه الذي

يحيط بتصرفه الجماد والحيوان والنبات وعلى اله واهل بيته الذين بسببهم يحصل الشريعة الدوام والثبات وبعد فيقول الراجي
الى رحمة ربه في الحيوة الدنيوية والاخروية محمد باقر بن سيدنا محمد من السادات الموسوية هذه اللمعة الاربعون من لوامع الانوار العرشية
في شرح الصحيفة السجادية صلوات الله عليه وعلى ابائه وابنائه ما دام الحيوة الرحمانية للعقول المجردة القدسية وكان من
دعائه عم اذا نعي اليه ميت او ذكر الموت في الميت والاخبار بموته نعى نعيت الميت نعيا من باب نفع اخبرت بموته فهو منعي
والميت بالتشديد يطلق على الحي الذي سيموت كما قال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون وعلى من مات وبالتخفيف لا يطلق
الا على من مات قيل الموت تعطيل الحواس وقيل فراق البدن وقيل انزهاق الروح وقال الاطباء والطبيعيون الموت ابطال
القوى الطبيعية وزوال الحرارة الغريزية وقيل الموت كيفية وجودية يخلقها الله تعالى في الحي فهو ضد الحيوة لقوله تعالى
خلق الموت والحيوة والخلق لكونه بمعنى الايجاد لا يتصور الا فيما له وجود واجيب بان معنى الخلق هنا التقدير لا الايجاد
او المراد احداث اسبابه على حذف مضاف وقيل الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا فعلى هذا يكون التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة قال الراغب انواع الموت بحسب انواع الحيوة الاول ما هو بازاء القوة النامية الموجودة في الانسان
والحيوان والنبات نحو قوله تعالى واحيينا به بلدة ميتا الثاني زوال القوة الحساسة قال تعالى ويقول الانسان ائذا
ما مت لسوف اخرج حيا الثالث زوال القوة العاقلة وهي الجهالة نحو او من كان ميتا فاحييناه واياه قصد بقوله
انك لا تسمع الموتى الرابع الحزن المكدر للحيوة واياه عنى بقوله تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت الخامس
المنام فقد قيل النوم موت خفيف والموت نوم ثقيل وعلى هذا النحو سماهما الله توفيا فقال الله يتوفى الانفس حين
موتها والتي لم تمت في منامها انتهى والتحقيق ان الحيوة هي ما يكون باعثا للفعل والادراك وهما تابعان للوجود
فما من الوجود فكلما وجوده اقوى واشرف فادراكه اتم وفعله احكم فحيوته اشرف والحيوة في بعض الاشياء ذاتية
وفي بعضها عرضية فحيوة الجسم بالمعنى الذي هو مادة للحيوان عرضية وبالمعنى الذي هو نوع هذا النوع ضرورية
ذاتية وكذا حيوة نفس الحيوان ضرورية ذاتية اي ما دام الذات وليست ضرورية ازلية والفرق بين الضرورتين
ثابت في علم الميزان ويعلم من هذا ان معنى الحيوان غير معنى الحي لان الحيوة التي في الحيوان نقيضها الموت والحيوة
التي بلا تركيب مادة وصورة نقيضها الجهل المطلق والعدم الصرف فاذا عرفت هذا فالموت المقابل لها ايضا كذلك
لا يكون للمجردات فتبصر ثم اعلم ان العلم هو الحيوة الاشرف والجهل هو الموت الاكبر وقد ذكر الله تعالى في كتابه العلم والجهل
وسماهما حيوة وموتا كما سماهما نورا وظلمة اللهم صل على محمد واله واكفنا طول الامل وقصره عنا بصدق العمل حتى لا نؤمل
استتمام ساعة بعد ساعة ولا استيفاء يوم بعد يوم ولا اتصال نفس بنفس ولا لحوق قدم بقدم وسلمنا من غروره
وامنا من شروره واكفنا من طول الامل الامل محركة وهو الرجاء حقيقة ارتياح النفس لانتظار ما هو محبوب عنده
خالة لما تصدر عن عاملها فيقتضي علاوة قال بعضهم اكثر ما يستعمل الامل فيما يستبعد حصوله فان من عزم على سفر الى بلد
بعيد يقول املت الوصول اليه ولا طمعت لقرب منه فان الطمع لا يكون الا فيما قرب حصوله وقد يكون الامل بمعنى الطمع
والرجاء بين الامل والطمع فان الراجي قد يخاف ان لا يحصل ماموله ولهذا يستعمل بمعنى الخوف فان قوي الخوف استعمل

استعمال الامل وعليه قول زهير ارجو واملي ان تدنو مودتها وقيل حقيقة الامال اي الاماني هي المواعيد
التي تمنيها انفسهم والاحاديث الكاذبة التي تحدثها انفسهم فيغترون بتراخي الاجل وتمادي الامل والنعم
الاستدراجية والاتكال على الرحمة والشفاعة من الرسول والائمة والكرامة على الله بالانساب الشريفة ومغفرة
الذنوب من غير التوبة والخروج من النار بعد ان يصيروا حمما من غير خلود وتسلية النفس بتدارك ما فات
بالتوفيق لفعل الخيرات الغير ذلك من تسويلات الشيطان ومواعيده الكاذبة نعوذ بالله منها ومن الكلمات
اللطيفة لبعض لولا الامال لهلك الرجال وحكي انه بكى راهب فقيل له ما يبكيك قال انقضى اجلي ولم ينقص املي اي
اعصمنا من طول الامل لانه منشأ للذمايم الكثيرة قال الله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا
ويتمتعوا ويلههم الامل نبه سبحانه على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل من اخلاق الكافرين لا من
اخلاق المؤمنين وقال بعضهم في سبب قول الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي اختبار وامتحان ليختبركم
انكم تشتغلون بهما عن الله سبحانه فتنسونه وتعصونه او تذكرونه وتطيعونه فيهما وقال رسول الله صلعم
ان اخوف ما اخاف عليكم بعدي اثنان اتباع الهوى وطول الامل وفي خطبة لامير المؤمنين عم ان اخوف ما
اخاف عليكم اثنان اتباع الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي الاخرة
وروي ان اسامة بن زيد اشترى وليدة بمائة دينار الى شهر فبلغ النبي صلعم فقال الا تعجبون من اسامة المشتري
الى شهر ان اسامة لطويل الامل وفي رواية انه اجتمع عبدان من عباد الله فقال احدهما للاخر ما بلغ من قصر
املك فقال املي اذا اصبحت ان لا امسي واذا امسيت ان لا اصبح فقال انك لطويل الامل اما انا فلا اؤمل ان
يدخل لي نفس اذا خرج ولا يخرج لي نفس اذا دخل وبالجملة الاخبار في التحذير منه والتنفير عنه تكاد ان لا تحصى
وقد تقدم الكلام عليه مستوفا فتذكر وقصره اي العمل عنا متلبسين بصدق العمل فالباء للملابسة والظرف
مستقر متعلق بمحذوف هو حال من الضمير المجرور بعن ويحتمل ان يكون للاستعانة فالظرف لغو متعلق
بقصره فان من كان عمله صادقا وافقا له مرضية لا يأبي طبعه الموت لحظة فلحظة بل يتمنيه فينقص امله اذ
بالموت يتخلص عن محبة الاغيار بالكلية ويرجع الى لقاء الحضرة الاحدية ومن جملة الاغيار المحبوبة بالمحبة
المجازية هي النفس والاهل والولد والمال والجاه والشهرة وكل محبة لمحبوب مجازي يمنعه عن نحو من العبودية
التامة والمحبة الحقيقية للحضرة الاحدية فمن غلب عليه محبة المال يمنعه عن الزكوة ومحبة الوطن تمنعه عن الحج
ومحبة البدن بالاكل والشرب تمنعه عن الصوم ومحبة النفس تمنعه عن الجهاد ومحبة الجاه والشهرة يمنعه عن تعلم
العلوم الحقيقية عن الغير والاعتراف بقصوره وجهله والاقرار بفضيلة من هو اعلم منه كثيرا فعرفت كل منها علامة
من علامات محبة الله من جهة امتثال الامر بما يكرهه ونهيه عما هو يحبه فمهما ترك جميع محبوباته حصل له علاقة الاشتياق
للقاء الله فيهون عنده ذلك عليه الموت لان محبة كل شيء سوى الله فرع محبة النفس فمهما ترك لمحبة الله محبة النفس
زالت عنه محبة كل شيء سوى الله فصار وليا من اولياء الله عاد ذاته مشتاقا اليه فيتمنى الموت فتمنى الموت لهذا

يكون من علامة ولاية الله وعرفانه ولذا قال فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ومن اينرك محبة النفس يكون من اعداء الله
فحال المحب الصادق والمحقق العاشق تمني الموت كما قال المولوي اقتلوني اقتلوني يا ثقات ان في قتلي حيوة في حيات
نظان سيرايدم اندر فراق زنده بودن در فراق املفاق چند دود وقلش بكشد را سر ببر تا عشق سر بخشد را
از عدوم مرك من در زندكي است چون رهم زين زندكي پاينده كيست و في الحديث من احب لقاء الله احب
الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه اي محبة العبد للقاء الله نتيجة محبة الله نعم للقاء العبد بحسب الجذبة
الالهية التي لا يوازيها عمل الثقلين ولذا قال يحبونهم ويحبونه بتقديم الاول على الثاني دون العكس بخلاف حال
الواقف الجاهل والمبتدع المضل لان حال العدو بخلاف حال الولي الصديق فاذا كان علمهم كاذبا وافعالهم
مذمومة مكروهة بطول املهم ولذا قيل من طال امله ساء عمله وبا بوا عن الموت ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم
واكتسبت نفوسهم من ملكة محبة الدنيا ولذاتها وشهواتها وملكة الانجذاب الى دواعيها واغراضها فصارت نفوسهم
مقيدة بها محبوسة فيها لتكرر الافاعيل البدنية الشهوية والغضبية وتكثر الاعمال الحيوانية البهيمية والسبعية
الموجبة للركون الى نعيم الدنيا وزهرتها والاخلاد الى ارض الشهوات والاستغراق في بحر اللذات ومنشأ هذه الاعمال
والافعال كلها هو الفساد في الاعتقاد والشك في بقاء النفس في المعاد ورجوعها الى الواحد القهار فصارت هذه
الاخلاق الردية والملكات الدنية الحاصلة من تكرر الالتفات الى عالم الخلق وتكثر الاعراض والاستيحاش عن عالم
الحق وملكوته الاعلى مسامير مؤكدة واوتادا مستحكمة في النفس بحيث لا فرق عندهم بين ترك البدن ونزع الروح عن
الدنيا وبين ترك اللذات ونزع الروح عن الروح لان نفوسهم صارت كانها عين البدن ولهذا لا يمكنهم تصور بقاء
النفس من دون استعمالها الحواس واشتغالها بالمحسوسات فلو فرضوا ان احدا يقوم بنفسه من غير مباشرة الاكل
والشرب والوقاع ولا معاشرة الاقرباء والعشائر والزيارة والعقار والضياع والمواشي وغيرها بل يكتفي بذكر الله
وعالم ملكوته لاستحالوا ذلك او عدوا حاله من اسوء الحالات وشبهوه بحالة الاموات والجمادات جهلا بان
غاية ما سموه لذة وغبطة بالنسبة الى ما يجده اولياء الله من ملاحظة حضرة الربوبية ومشاهدة العاكفين
لجنابه اشبه بان يسمى عذابا واحرى من ان يسمى لذة وراحة كيف ولو كان ما زعموه حقا لكان الجبال والحجارة
سعادة واجل سرورا من ملئكة الله الذين طعامهم الذكر والتحميد وشرابهم التنزيه والتقديس وقد علمت
فيما سبق ان ما عند الله خير الخيرات وابهج اللذات وان كل بهجة ولذة منطوي في ادراك ذاته وشهود صفاته
فلذة العلم بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر الذ اللذات عند العارف الرباني فلا تعجب من
ايثار هذه اللذة على سائر اللذات واستيحاشه عن صحبة الخلق ومستلذاتهم الى حيث يصير طرده الناس
واستحقره خصوصا المشغوفون بالعقول الناقصة الدنيوية والعلوم الجزئية المعروفة عند الناس التي
يوجب مراجعة الخلق لهم ولهذا قال بعضهم اذا بلغ الرجل الى غاية يستغرق في العلم بالله رماه الناس بالجنون
اي يخرج الامر عن حد عقولهم فيرمون ما يقوله جنونا وقصد العارفين كلهم ملاحظة لقائه ومشاهدة

ملكوته

ملكوته فقط فهي قرة عينهم التي لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين فصارت الهموم كلها فيهم هما واحدا بل من عرف
الله عرف ان اللذات المقرونة بالشهوات المختلفة كلها منطوية تحت هذه اللذة كما قال بعضهم كانت لقلبي اهواء مفرقة
فاستجمعت اذ رأتك العين اهوائي فصار يحسدني من كنت احسده وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي تركت
للناس دنياهم ودينهم شغلا بذكرك يا ديني ودنيائي وقال بعضهم وهجره اعظم من ناره ووصله اطيب من جنته
فمن عرف الله انمحقت عنه الهموم والدواعي سواء كانت من باب الدرهم والدينار او من باب الجنة والنار او من باب
البحث والتكرار والعتيبة والاشتهار واضمحلت عنه الشهوة والغضب فهو يتشوشهما لغلبة المعرفة بالله ومحبته
كل حب وطلب فلا داعي له سوى الله لجلب منفعة او دفع مضرة فلو القي في النار لم يحس بها ولو عرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت
اليها فكيف لو هذه اللذات الحرجية ولهذا قال امير المؤمنين علي بن ابيطالب ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في
جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقال بعض العرفاء ان ادخلني الله الجنة بارادي فويل لي وان ادخلني بره
فنعم الحبيب وقال ابو سليمان الداراني ان لله عبادا ليس يشغلهم عن الله خوف النار ورجاء الجنة فكيف يشغلهم
الدنيا عن الله تكملة في حكمة الموت اعلم انه قد تقرر في العلوم الكلية بيان حكمة الموت وحكمة نفرة النفوس عنه اما حكمة
الموت فلان كون النفس في هذه الدنيا حال النقص دون التمام وكونها في الاخرة حال تمام فالبقاء على حال التمام افضل
واكمل والذ واشرف كما ان حال الابدان في الارحام حال النقص عن التمام والكمال وحالها بعد الولادة حال تمام وكما لا
لا يخفى على احد كلا يجوز في العناية الربانية اهمال شيء من الكمالات والخيرات وعدم الاجادة به على مستحقه مجيب بمقتضي
وجوده ووحدته اكمال كل ناقص بكماله اللائق بحاله وكما انه لا يمكن الوصول الى تمام الخلقة البدنية في الدنيا الا بعد
تقدم حال النقص في الرحم والجواز عليه والخروج عنه فكذا حال الارواح في تمام تكونها الاخروي ونشأتها الثانوية
فانها لا تصل اليها الا بعد تقدم حال النقص في رحم الدنيا ووعوقها والجواز عليها والخروج عنها فحال الارواح
بعد الموت على موازنة حال الابدان بعد مفارقتها الارحام لان الموت ليس معناه سوى مفارقة الروح الجسد
والدنيا كما ان الولادة ليست سوى مفارقة الجسد المشيمة والرحم فالدنيا كالرحم والبدن كالمشيمة والروح كالجنين
والم النزع كالم الولادة وملك الموت كالقابلة والقبر كالمهد وفضاء الاخرة وانوارها الالهية والجبروتية
الملكوتية بالنسبة الى ضيق الدنيا وظلماتها الثلث التي بعضها فوق بعض ظلمة الهيولي وظلمة الطبيعة وظلمة النفس
بدواعيها الشهوية والغضبية والوهمية كفضاء الدنيا وانوارها الشمسية والقمرية والسراجية بالنسبة الى
ضيق الجوف وظلماته الثلث ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن او ظلمات الجمادية والنباتية والحيوانية واما
حكمة كراهة الموت للارواح فان الله تعالى جبل بواجب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء ابدا سرمدا
وجبل في جبلتها كراهة الفناء والعدم لان الوجود خير محض مؤثر عند الكل يحبه كل احد ويبغض زواله والموت
يزيل هذا الوجود الدنيوي فيكون مكروها هذا هو السبب الفاعلي واما السبب الغائي وحكمته فليحرص النفوس
بطباعها وغرائزها على حفظ البقاء ويهرب عن الاضداد والمفسدات قبل بلوغها الى درجة الكمال العقلي

[illegible]

الحكماء والمحققين وجهها وجهان اخران احدهما ان الباري جل مجده لما كان ذاته بذاته علة الموجودات ومقوم الحقايق
مقيم الكائنات وممسك الارض والسموات وهو باق ابدا صارت الموجودات كلها يحب البقاء ويشتاق اليه لانه صفر وجودها
وعلتها والمعلول يحب العلة وصفاتها ويشتاق اليها فمحبة البقاء وكراهة الفناء من فروع محبة الباري جل ذكره فلاجل
هذا قالت الحكماء الالهيون والعرفاء المحققون ان الباري جل شانه هو المعشوق الاول لنشأة سائر الخلائق جبلة
وفطرة ويدور عليه الكل طبعا وارادة وثانيهما ان اكثر النفوس لا يدري بان لها وجودا خلوا عن الاجسام فيتوهم
ان الموت فناء الذات بالكلية فان قيل لم لا يلهم الله النفوس بان لها وجودا مستقلا لا حاجة فيه الى هذا البدن
قلنا لانه لا يصلح لها العلم بهذه المعاني اذ لو علمت لفارقت اجسادها قبل ان يتم ويكمل او تهاونت في تدبيرها
كما ينبغي فادت الاجساد الى الفساد قبل استعدادها للمعاد وهذا مما يبطل حكمة ايجاد العباد وايضا اذا تركت
النفوس الاجساد قبل ذلك بقيت فارغة معطلة بلا شغل وعمل ولا معطل في الوجود والحكمة تقتضي ان لا يكون
شيء من الموجودات مهملا معطلا كما ان الباري جل ذكره لم تخ ابدا من تدبير وصنع وافاضة بل كل يوم هو في شأن
فظهر ان الموت لا بد وان يلاقيه الانسان من جهة القضية الربانية مع كونه مكروها يفر ويتنفر منه النفوس
بحسب ما هو مركوز في غرائزها من جهة التدبير الالهي ولذلك سلط عليها دواعي هي اسباب دوامها
الدنياوي وهي بعينها اسباب عطبها وهلاك هياكلها وشقاوة نفوسها وهذا من عجائب حكمة الله في
هذا العالم حيث يكون سبب البقاء بعينه سبب الهلاك والشقاوة وتلك الاسباب والدواعي المسلطة
هي مثل الجوع والعطش والشهوات المختلفة والاشواق واللذات الزائلة اما فضل الباري في تكوين الجوع
والعطش وتسلطهما على النفوس ليدعوها الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها من الكيموسات
الصالحة بدلا عما يتحلل منها ساعة فساعة ليبقى بها الشخص والنوع كانت اجسامها دائما في التحلل و
الذوبان والسيلان واما الشهوات المستولية فلان يدعوها الى الاغذية الجيدة والماكولات المختلفة
الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طباعها مدة الكون واما اللذة فلان يكون ما ياكل ويشرب بقدر
الحاجة ولا يزيد ولا ينقص واما الذي يعرض لها من الالام والاوجاع عند الامراض والافات العارضة
لاجسادها فلان يحرص النفوس على حفظ اجسادها من الافات ليبقى الى وقت معلوم ولا يفسد قبل
بلوغ النفس الى كمالها اللائق بحالها فان استكمالها بالعلم والعمل وبلوغها الى درجة العقل والعقول
انما يحصل بالات البدن واستعمال الحواس الظاهرة والباطنة مدة ولذا قيل من فقد حسا فقد علما انتهى
كلامه تتميم اعلم ان السبب البرهاني لعروض الموت الطبيعي غير ما اشتهر في كتب الطبيعي والطب من ان
الطبيعة بحسب ما اودعه الله في جبلتها اذا جاوزت النوع الاخس وقد بعثت بعد فلا بد وان يتخطى
النوع الاشرف والا كانت معطلة ولا معطل في الوجود وقد تقرر ايضا في العلوم الالهية ان الطبيعة النفسية
ما لم يوف النوع الاخس لم يتجاوز منه الى النوع الذي فوقه ثم لا شبهة في ان الانسان بحسب كمال الخلقة البدنية

الشرف

اشرف الانواع الحيوانية لكونه تام الحواس مع قوتين اخريين يختصان به وهما نظرية وعملية فمعلوم ان طبيعته قد
تجاوزت عن جميع الحدود والمرتبة التي في سائر الحيوانات بعدما تجاوزت عن سائر الدرجات النباتية المتجاوزة
عن الجمادية والجسمية والجوهرية المطلقة والشيئية العامة وهي بعد في الحركة المعنوية ولم يبق من الصور والانواع
الممكنة في عالم الطبيعة ونشأة الدنيا الدنية الا وتجاوزت عنه متوجهة نحو غيره فلا بد من توجهها ورجوعها الى العالم
الاخرة وعند الله سواء كانت سعيدة مسرورة او شقية مخذولة معذبة منكوسة لان هذه الحركة من النفس ليست
اختيارية بل اضطرارية جبلية فالموت الطبيعي عبارة عن تجاوز الطبيعة الانسانية عن مراتب الاستكمالات الحيوانية
المناسبة لها في هذه الدار وهي عالم الشهادة الى اول نشأة تكون لها في الدار الاخرة عالم الغيب فما ذكرناه لك اولا
هو السبب الغائي وهذا هو السبب البرهاني اللمي فافهم واغتنم فانه عزيز جدا لا يوجد في كتب القوم قوله حتى جعله
لا نؤمل متعلق بقصره ويحتمل ان يتعلق بجد في العمل اي ذو صدق في عمله مرتبة مرتبة حتى لا نؤمل ولا نرجو طلب
نافية ساعة بعد ساعة الى اخر الفقرة فوكد من وعد او اي عزم ولا امل ومنه بيتنا لتسويف التوبة وانصب الموت
بين ايدينا نصبا ولا تجعل ذكرنا له غبا واجعل لنا من صالح الاعمال عملا نستبطيء معه المصير اليك ونحرص على
وشك اللحاق بك حتى يكون الموت ما نسنا الذي به نانس وما لفنا الذي نشتاق اليه وحامتنا التي نحب
الدنو منها نصبا مفعول مطلق مؤكد لها ملماي اجعل ذلك الموت حاضرا مقابلا لاعيننا بحيث لا يغيب عنا
لحظة والغب بالكسران ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما ومنه حمى الغب وهي التي تاخذ يوما وتدع يوما وفي الحديث
زرغبا تزدد حبا اي لا تجعل ذكرنا الموت يوما ويوما لا او نذكره تارة وننساه اخرى بل اجعله دائما في ضميرنا وفي
الحديث اكثروا من ذكر هادم اللذات وذلك لاستلزامه تقصير الامل والجد في العمل وقيل ذكر الموت يطرد فضول
الامل ويكف غرب المنى ويهون المصائب ويحول بين الانسان والطغيان واستبطات الامر عددته ووابته
بطيئا والمصير مصدر ميمي من صار اليه بمعنى رجع والحرص على الشيء من باب ضرب حرصا رغب فيه رغبة شديدة
اي نعده بطيئا مع ذلك العمل ونستعجل اليك شوقا الى لقائك وما عندك فانا بينا انفا ان من كان عمله صادقا
تمنى الموت وعده بطيئا اذا تاخر ويحرص له اي لاجل ذلك العمل والوشك بالفتح والضم السرعة ومنه وشك
البين اي سرعة الفراق اي على سرعة اللحوق بجوار رحمتك وحتى انا بمعنى الى كي والمانس بالفتح مصدر ميمي او اسم كان
اي الموضع الذي يانس به الانسان ويسكن اليه قلبه ولا ينفر منه ولا يستوحش فيه وشن عليه المالف والحامة
الخاصة والخاصة الاقرباء فاذا اوردته علينا وانزلته بنا فاسعدنا به زائرا وانسنا به قادما ولا تشقنا بضيافته
ولا تخزنا بزيارته واجعله بابا من ابواب مغفرتك ومفتاحا من مفاتيح رحمتك لقاء للترتيب في الذكر وزائرا
اسم فاعل من زاره يزوره زورا وزيارة اي قصده ثم خصت الزيارة في العرف بقصد المزور اكراما له وانسنا
به وهو منصوب على الحالية من الضمير المجرور اي اذا اوردت الموت علينا وانزلته بنا فاسعدنا به اي اجعلنا
سعيدا به باعطاء الايمان واستقراره عنده حال كون الموت زائرا لنا والقادم اسم فاعل من قدم الرجل البلد من

باب تعب قدوما اذا اورده وحصل فيه وهو ايضا منصوب على الحالية والضيافة اسم من ضفته اذا انزلته وزرته
ثم ضفت الرجل ضيافة اذا نزلت عليه ضيفا واى ضيف اعز من الموت نقطعه الروح ولا يصلح الضيافة الا هي وتوّلا
مجزيا بالخاء المعجمة من الخزي وفي نسخة بالحاء المهملة من الحزن واجعلها اي الموت امتنا مهتدين غير ضالين طائعين
غير مستكرهين تائبين غير عاصيين ولا مصرين يا ضامن جزاء المحسنين ومستصلح عمل المفسدين امتنا بعينه
الامر من باب الافعال والجملة مستانفة استيافا بيانيا كانه سئل كيف اسعدكم به اي اثر افقال امتنا حال كوننا
مهتدين غير ضالين طائعين غير مستكرهين الى اخره اي ارزقني عند الموت هداية لا ضلالة معه وانقيادا
لا استكراه معه وتوبة لا عصيان معها في الكباير ولا اصرار معها في الصغاير استدعاء لحسن الخاتمة هذا اخر اللمعة
الاربعين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية وفقني الله تعالى لاتمامها عصر يوم الخميس من العشر الآخر
من شهر شعبان سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة المقدسة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هو المقصود في طلب الستر والوقاية المشهود في نظر ارباب الشهود والولاية والصلوة والسلام
على نبيه المخصوص بالهداية وعلى آله واهل بيته المقتفين اثره من البداية الى النهاية وبعد فيقول العبد المستتر
بستر وقاية الحقيقية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية هذه اللمعة الحادية والاربعون من لوامع الانوار
العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى آبائه وابنائه صلوات عديده وكان من دعائه ع في طلب الستر
والوقاية الستر بالفتح التغطية وبالكسر ما يستتر به والوقاية الحفظ والستر يعم الدنيا والاخرة روي في الكافي
عن الرضا ع انه قال قال رسول الله ص المستتر بالحسنة تعدل سبعين حسنة والمذيع بالسيئة مخذول
والمستتر بالسيئة مغفور له وعن الصادق ع اذا كان يوم القيمة تجلى الله تعالى لعبده المؤمن فيقفه
على ذنوبه ذنبا ذنبا ثم يغفر له لا يطلع على ذلك ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ويستر عليه ما يكره ان يقف
عليه احد ثم يقول لسيئاته كوني حسنات والاخبار في هذا الباب تكاد ان تكون غير محصورة كما لا يخفى
على اولي الالباب اللهم صل على محمد وآله وافرشني مهاد كرامتك واوردني مشارع رحمتك واحللني بحبوحة
جنتك المهاد بالكسر الفراش وهو ايضا جمع مهد كسهم وسهام واما مفرد جمعه مُهُد ككتاب وكتب وقد يجمع على
مهود ايضا كفلس وفلوس وقيل هو ما يبسط به للضيف وغيره من المكرمين واضافته الى الكرامة اما بيانية
واما لامية وقيل افرشني اي اجعلني متكيا على فراش كرامتك وعزتك واضافة المهاد الى الكرامة من قبيل
لجين الماء وافرشني ترشيح للتشبيه انتهى ~~[illegible]~~ والمشارع جمع
مشرعة بفتح الميم والراء وهي مورد الشاربة اي الطريق الذي يؤدي الى الماء وتشبيه الرحمة بالماء استعارة
مكنية واثبات المشارع له تخييل والورود ترشيح او بالعكس واحللت نزلت المكان وبه انزلته فيه من حل
بالبلد وحله من باب قعد اذا نزل به وبحبوحة الدار وسطها ولا تسمني بالرد عنك ولا ترمني بالخيبة منك

ولا تقاصني بما اجترحت ولا تناقشني بما اكتسبت ولا تبرز مكتومي ولا تكشف مستوري تسمني بضم السين
السوم اي لا تسمني وفي نسخة بكسرها من السمة بمعنى العلامة اي لا تجعلني ذا سمة وعلامة ولا ترمني بالخيبة منك اي
لا تجعلني محروما بسبب عدم النيل منك بمطلوبي والمقاصة الاخذ بالعوض اي لا تقاص عملي بالجزاء على طريق العدالة
بسبب ما اجترحت واكتسبت من الاثم والمناقشة الاستقصاء في الحساب اي لا تستقص في حسابي بسبب
ما اكتسبت من الذنوب وهذه الفقرة كالعطف التفسيري للاولى ولا تبرز اي لا تظهر من بروز الشيء بروزا من باب
قعد ظهر مكتومي اي مستوري حتى تظهر قبايح اعمالي عند الخلائق ولا تحمل على ميزان الانصاف عملي ولا
تعلن على عيون الملاء خبري واخف عنهم ما يكون نشره على عارا واطو عنهم ما يلحقني عندك شنارا الا تحمل
العدل اي لا تحمل على ميزان العدالة عملي بل احمله بميزان الفضل والرحمة والميزان آلة الوزن واصله موزان
قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ولذلك يجمع على موازين والوزن في اللغة هو مقابلة احد الشيئين
بالاخر حتى يظهر مقداره لمعة عرشية اعلم انا قد حققنا لك فيما سبق ان الالفاظ انما وضعت للحقايق و
الارواح ولوجودها في القوالب تستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع
لآلة نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر فيها كونها من قصب وحديد او غير ذلك بل ولا ان يكون
جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس وخشب بل مجرد كونه منقوشا فيه و
هذه حقيقة اللوح وحده وروحه فان كان في الوجود شيء يتسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب
فاخلق به ان يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح
القلم وحقيقته وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان مثلا فانه موضوع لما يوزن
ويقاس به الشيء وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني
وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي الكفتين وما يجري مجراه وما يوزن ويقاس به
المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب وما يوزن به الدوائر والقسي كالفرجار وما يوزن به الشعر
كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به
العلوم والاعمال كما يوضع ليوم القيمة وهم الانبياء والاوصياء كما ورد عن ائمة الهدى عليهم السلام روى
الصدوق باسناده عن هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا قال هم الانبياء والاوصياء وفي رواية اخرى عنهم عليهم السلام نحن
الموازين القسط وما يوزن به الكل كالعقل الكامل الى غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون
من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس كل لفظ
ومعنى وانت اذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقة الملاء
الاعلى وحسن اولئك رفيقا فالكامل العارف اذا سمع الميزان لا يحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر احساسه

من الموازين القسط ع

ويتكرر مشاهدته من الامر الذي له كفتان وعمود ولسان وهكذا حاله في كل ما يسمع ويراه فانه ينتقل الى روحه
سيما فيمن ظاهره وصورته الى روح معناه ومن دنياه الى اخراه ولا يتقيد بظاهره واولاه بخلاف المقيد بعالم
الصورة والمسجون بسجن الطبيعة فالاصل في منهج الراسخين في العلم هو ابقاء ظواهر الالفاظ على معانيها الاصلية
من غير تصرف فيها لكن مع تحقيق تلك المعاني وتخليصها عن الامور الزائدة وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب
غلبة احكام بعض خصوصياتها على النفس واعتيادها بحصر كل معنى على هيئة مخصوصة له يتمثل ذلك المعنى بها للنفس
في هذه النشاة فالحق عند اهل الله هو حمل الآيات والاحاديث على مفهوماتها الاصلية الاولية من دون حاجة الى
تاويل او حمل على تمثيل او تخييل كما ذهب اليه محققو الاسلام وائمة الحديث لما شاهدوه من سيرة السابقين الاولين
والائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين الا ان للمفهومات مظاهر مختلفة ومنازل شتى وقوالب متعددة
حسب تعدد النشآت واختلاف المقامات وكذلك لله سبحانه وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل
ومعالم يعرف بها كما مرت الاشارة اليه فيما سبق فكل انسان يفهم من تلك الالفاظ ما يناسب مقامه والنشاة
التي غلبت عليه والكل صحيح وهي حقيقة في الكل ولكن لكل محل فالقشرية من الظاهريين لا يدركون من تلك الالفاظ
الا المعاني القشرية واما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركها الا اولوا الالباب وهم الراسخون في العلم كما قال النبي ص
لبعض اصحابه اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولكل منهم حظ قل او كثر ودق فوق نقص او كمل ولهم درجات في الترقي
الى اطوارها واغوارها واسرارها وانوارها واما البلوغ للاستيفاء والوصول الى الاقصى فلا مطمع لاحد فيه
لو كان البحر مدادا للشجر والاشجار اقلاما ~~[illegible]~~ لنفد البحر قبل ان تنفد كلماته ولذا ما يخاطب به الكل
في القرآن والحديث يجب ان يكون للكل فيه نصيب كل بحسب درجته ومقامه قال بعضهم ولما كان عقول الخلائق
في الحقيقة امثلة للعقول العالية فليس للانبياء عليهم السلام ان يكلموا معهم الا بضرب الامثال لانهم امروا
ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشاة والنائم لا ينكشف له شيء
في الاغلب الا بمثل وهذا من يعلم الحكمة غير اهلها يرى في المنام انه يعلق الدر في اعناق الخنازير وعلى هذا القياس
ذلك لعلاقة خفية بين النشاتين فالناس نيام اذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقايق ما سمعوه بالمثال وارواح ذلك
وعقلوا ان تلك الامثلة كانت قشورا قال الله سبحانه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل
زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فمثل العالم بالماء والقلب بالاودية و
الينابيع والضلال بالزبد على ما صرح المفسرون ثم نبه في آخرها فقال كذلك يضرب الله الامثال فكل ما لا يحتمل
فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي كنت في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ ليمثل لك بمثال مناسب
وذلك يحتاج الى التعبير فتاويل المتشابهات يجري مجرى التعبير فالمفسر يدور على القشر انتهى اقول هذا الكلمة ليس بجيد
لان متشابهات الكتاب والسنة محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاولية من دون حاجة الى تاويل وحمل على تمثيل
او تخييل الا ان للمفهومات مظاهر مختلفة ومنازل شتى وقوالب متعددة حسب تعدد النشآت واختلاف المقامات كما

ذكرناه لك انفا فتبصر تفريع عرشي ومما ذكر يظهر سبب اختلاف ظواهر الآيات والاخبار الواردة في اصول الدين او
فروعه من الائمة الاطهار وذلك لانها مما خوطب به طوايف شتى ذو عقول مختلفة فيجب ان يكلم على قدر فهم كل واحد
منها ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه اصلا واعتبر ذلك بمثال الفيل والعميان كما هو
مشهور ومستغني عن البيان وعلى هذا فكل من لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة ان حمله على الظاهر كان منافيا
بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقايد يقينية عنده فينبغي ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم به
الى الله والراسخين في العلم ويترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات ايام دهره الآتية من قبل
الله لعل الله يأتي له بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا فان الله سبحانه ذم قوما على تاويلهم
المتشابهات بغير علم فقال سبحانه واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ومن تدبر فيما حققناه ثم فيما ورد في الشرع من اصول الدين علم ان
مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح بوجه من الوجوه وعن مولينا الباقر ع قال قال رسول الله ص
حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه بالايمان فما
عرض عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فخذوه وما اشمازت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى
الله والرسول والى العالم من آل محمد انما الهالك ان يحدث احدكم بشيء منه فيقول والله ما كان هذا والله ما هذا
بشيء والانكار هو الكفر وقيل لمولينا الصادق ع يأتينا الرجل من قبلكم يعرف بالكذب فيحدث بالحديث فنستبشعه
فقال ع يقول لك اني قلت لليل انه نهار وللنهار انه ليل قيل لا قال فان قال لك هذا اني قلته فلا تكذبه فانما
تكذبني تذييل اشراقي قال بعض الفضلاء اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع والشرع لن يتبين الا بالعقل و
العقل كالاس والشرع كالبناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس ولن يغني اس ما لم يكن بناء وايضا العقل كالبصر و
الشرع كالشعاع ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال الله تعالى قد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه و
ايضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن زيت لم يشتعل السراج وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت و
على هذا نبه بقوله سبحانه الله نور السموات والارض مثل نوره الى قوله نور على نور وايضا فالشرع عقل من خارج و
العقل شرع من داخل وهما يتعاضدان بل يتحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله اسم العقل من الكافر
في غير موضع من القرآن نحو صم بكم عمي فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا من داخل قال في صفة العقل فطرة الله
التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون فسمى العقل دينا ولكونهما
متحدين قال نور على نور اي نور العقل ونور الشرع ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فا
لعقل اذا فقد الشرع عجز عن اكثر الامور كما عجز العين عند فقد النور واعلم ان العقل بنفسه قليل الغنى لا يكاد
يتوصل الا الى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو ان يعلم جملة حسن الاعتقاد الحق والقول الصدق وتعاطي

الجميل وحسن استعمال العدالة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير ان يعرف ذلك في شيء وشيء والشرع يعرف كليات الشيء
وجزئياته ويبين ما الذي يجب ان يعتقد في شيء شيء ولا يعرف العقل مثلا ان لحم الخنزير والخمر محرم وانه يجب ان
يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم وان لا ينكح ذوات المحارم ولا يجامع المراة في حال الحيض فان اشباه
ذلك لا سبيل اليها الا بالشرع فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والافعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا
والاخرة ومن عدل عنه فقد ضل سواء السبيل ولاجل ان لا سبيل للعقل الى معرفة ذلك قال تع وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل ونخزى والى العقل والشرع اشار بالفضل والرحمة بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم
الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار انتهى كلامه ويصدقه ما روي عن امير المؤمنين ع العقل
عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع المسموع ما لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس ونور العين ممنوع وقد ظهر من
تضاعيف ما ذكرنا ان اصحاب العقل قليل جدا وان من لم يهتد لنور الشرع ولم يطابقه عقله فليس من ذوي
العقول في شيء وان العقل فضل من الله ونور وان الشرع رحمة منه وهدى وان الفضل بيد الله يؤتيه
من يشاء ويهدي الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
وقال ص ليس العلم بكثرة التعلم بل نور يقذفه الله في قلب من يشاء ولما كان الكلام يجر الكلام بسطنا الكلام في
هذا المقام ولا يخفى انه من المهام العظام قوله ع ولا تعلن على عيون الملاء خبري الى اخره الاعلان الاظهار والملاء
الجماعة والاخفاء مقابل الاعلان ونشر الثوب بسطه ونشر الخبر اذاعته واشاعته والعار كل شيء يلزم منه
عيب ومذمة والطي ضد النشر تق طوى عنه الحديث كتمه واصله من طي الثوب والشنار بالفتح اقبح العيب
العار والامر المشهور بالشنعة كذا في القاموس وعندك اى في حكمك كقوله تع ان كان هذا هو الحق من عندك
وكانه احتراز عما يعده الجهلاء عيبا وعارا وليس عند الله وفي الشرع بعيب وعار وقد سبق مرارا وجه صدور
الذنب من المعصوم فتذكر شرف درجتي برضوانك واكمل كرامتي بغفرانك وانظمني في اصحاب اليمين و
وجهني في مسالك الامنين واجعلني في فوج الفائزين واعمر بي مجالس الصالحين امين رب العالمين الشرف
بفتحتين العلو وهو امر من باب التفعيل وفي نسخة اشرف من باب الجرد اى اعل درجتي في الجنة بسبب رضوانك
عني والرضوان بالكسر قيل هو بمعنى الرضى وقيل هو الكثير من الرضا ولذلك خص في القران بما كان من الله تع
لما كان اعظم الرضا رضاه سبحانه واكمل امر من كمل الشيء كمولا من باب قعد تم والاسم الكمال وقيل الكمال امر زائد
على التمام لان التمام يرد على الناقص والكمال على التام والكرامة اسم من اكرمه اى اعزه وعظمه وانظمني امر من
نظمت الدر نظما من باب ضرب جعلته وجمعته في سلك وهو الخيط اى اجعلني مع اصحاب اليمين واجمعني بهم وهو
اما استعارة مكنية او تبعية قال الفاضل الشارح وقد تكلموا في الفريقين فقيل اصحاب اليمين اصحاب المنزلة
العلية واصحاب الشمال اصحاب المنزلة الدنية من قولهم فلان مني باليمين اذا وصفته بالرفعة عندك وعليه قول

الشاعر

وما الذي يجب ان يعتقد في شيء شيء ح

من باب الافعال ح

الشاعر مع رعاية التناسب ويسمى ذلك الخيط نظما وسلكا وقد يطلق على تاليف الكلام الموزون ويرادفه الشعر
ويقابله النثر وعلى ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني في الذهن وعلى كون الالفاظ مترتبة المعاني متناسقة
الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل والخلل فيه يوجب التعقيد والخطا في تادية المعنى وقال بعضهم النظم ترتيب المعاني
في النفس اولا ثم ترتيب الالفاظ والنطق على حذو ما يوضع كل شيء في مرتبته فلكل مسالة او كلمة مثلا مقام ومرتبة
بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وقد يستعمل النظم على تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو الذي يسميه
الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز اي اجعلني مع اصحاب اليمين واجمعني بهم وهو اما استعارة مكنية او تبعية قال الفاضل
الشارح وقد تكلموا في الفريقين فقيل اصحاب اليمين اصحاب المنزلة العلية واصحاب الشمال اصحاب المنزلة الدنية
من قولهم فلان مني باليمين اذا وصفته بالرفعة عندك وعليه قول الشاعر وقد كنت في يمنى يديك جعلتني فلا تجعلني
بعدها في شمالكا وقول ابن الدمينة ابيني افي يمنى يديك جعلتني فافرح ام صيرتني في شمالك ومن ذلك تيمنهم
بالميامن وتشاؤمهم بالشمائل وقيل الذين يؤتون صحايفهم بايمانهم والذين يؤتونها بشمائلهم وقيل الذين
يؤخذ بهم ذات اليمين الى الجنة والذين يؤخذ بهم ذات الشمال الى النار وقيل اصحاب اليمن واصحاب الشوم فان
السعداء ميامين على انفسهم بطاعاتهم والاشقياء مشائيم على انفسهم بمعاصيهم انتهى كلامه وهو كما ترى جمود
على اللفظ والتحقيق ان الناس بالقياس الى سلوك الاخرة على درجات ومقامات كثيرة جميعها منحصرة في ثلثة
اقسام وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة الى قوله اولئك المقربون وكذلك قوله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فالسابقون هم اهل التوحيد والعلماء بالله واليوم الاخر وهم الاحرار المنزهون
عن الطريق والسلوك لوصولهم الى المقصود بل هم مقصد السالكين ولا تعد عيناك عنهم وهم الذين قيل
في وصفهم ان حضروا لم يعرفوا وان غابوا لم يفتقدوا وهم اعلى مرتبة من ان يكونوا من اهل العمل وانما شانهم
مشاهدة الحقايق وملاحظة عظمة الله وملكوته وقد شغلهم الله بمحبته عن محبة ما سواه واغناهم عن
الطعام والشراب وعن النظر الى غيره فنزلهم منه منزلة الملئكة العليين والمهيمين واما اهل اليمين فهم اهل
السلوك واصحاب العمل وهم الابرار ولهم مراتب على حسب اعمالهم ولهم درجات في مثوباتهم على حسب درجات الجنان
ولكل درجات مما عملوا واما اهل الشمال فهم الاشرار المقيدون بالسلاسل والاغلال ولهم ايضا دركات بحسب
دركات الجحيم وكلهم في العذاب مشتركون قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون انهم في العذاب مشتركون وكل من الثلثة
لا بد لهم من ورود الجحيم وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا لكن السابقين المقربين يمرون على
الصراط كالبرق الخاطف من غير ان يصل اليهم اثر حرها كما قال واحد من الائمة المعصومين عليهم السلام
جزناها وهي خامدة بخلاف الفريقين الاخرين تحقيق عرشي قد ذكر في كثير التفاسير ان اصحاب الميمنة هم الذين
يؤخذ بهم ذات اليمين الى الجنة واصحاب المشامة هم الذين يؤخذ بهم ذات الشمال الى النار وتحقيق ان
العالم بتمامه كشخص واحد لان وجوده ظل لوجود الحق فله وحدة طبيعية جمعية هي ظل للوحدة الحقة الالهية و

لروح واحد هو الروح الاعظم والعقل الاول المشتمل على مجموع الارواح الكلية العقلية اسفلها واعلاها وله كالانسان
جانبان احدهما جانب اليمين وفيه الملكوت الاعلى وهي المدبرات العلوية المتعلقة بالبرازخ النورية وفيها جنة
السعداء ومن ملائكتها من يسوقون عباد الله الى رضوانه ومنهم كتاب حسنات يكتبون صحايف اعمال الناس الحسنة
وهم الملئكة العليون وبايديهم كتاب الابرار لقوله تع ان كتاب الابرار لفي عليين والكتابة عبارة عن تصوير
الحقايق والكتاب هم المصورون والناقشون والصحيفة هي محل التصوير والنقش وكذا القلم هو الواسطة بين
بين الكاتب والكتابة فالمراد من الكاتب ههنا جوهر ملكوتي فعال علوي ومن القلم قوة العقلية المصورة ومن
الصحيفة نفوسنا الناطقة الخالية عن النقوش في اول الفطرة ولا شك ان هذه الكتابة لا يمكن ان يشاهدها
احد بهذه الحواس الكدرة الترابية البالية لانها مكتوبات غيبية وقعت في عالم الغيب لكن اكثر الناس لا يؤمنون
بالغيب ولا يثقون الا بوجود المحسوس باحدى هذه الحواس وثانيهما الشمال وفيه الملكوت الاسفل وهي
المدبرات السفلية وسدنة البرازخ الظلمانية وفيها جحيم الاشقياء ولها طائفتان من الملئكة كما في الاول احديهما
السائقة لاهل النار والثانية الكاتبة لاعمال السيئات للفجار لقوله تع وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد
والطائفة الاولى منهما وهي ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والطائفة الثانية
هي ملائكة بايديهم اقلام من النار يكتبون المعاصي والشرور واقوال الكذابين واهل الزور في صحايف لائقة
للاحتراق بالنار لما فيها من الاخبار الكاذبة والكلمات الواهية الباطلة كما قال تع ان كتاب الفجار لفي سجين وما
ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين هذا اخر الروضة الحادية والاربعين من لوامع الانوار
العرشية في شرح الصحيفة السجادية وفق الله لاتمامها واقتباس انوارها عشية يوم الخميس من اواخر العشر الاخر
من شهر شعبان سنة احدى وثلثين ومائتين والف من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي اعاننا على ختم كلام سماوي هو قرانه الذي جعله ميزان قسط لا يحيف عن الحق لسانه ونورا لا
يطفى عن الشاهدين برهانه والصلوة والسلام على نبيه الذي هو قرانه وكتابه وعلى اله واهل بيته الذين
هم ترجمته وبيانه وبعد فيقول العبد المستعين في ختم كتابه الى توفيقه محمد باقر بن سيد محمد اسكنهما الله تع في
بحبوحة جنانه هذه الروضة الثانية والاربعون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى
ابائه وابنائه الف سلام وتحية وكان من دعائه ع عند ختم القران قال الجماعة هو علم غير مشتق اسم للكتاب
المنزل على نبينا محمد ص فهو غير مهموز وبه قرء ابن كثير وقال قوم اخر هو مشتق واختلفوا في مبدء اشتقاقه فقيل
مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الاخر وسمي به القران لقران السور والايات والحروف فيه
قال الفراء هو مشتق من القرائن لان الايات منه يصدق بعضها بعضا ويشابه بعضها بعضا وهي قرائن
وعلى القولين هو بلا همز ايضا ونونه اصلية وقال الزجاج هذا القول سهو والصحيح ان ترك الهمز فيه من باب

التخفيف

الى النار ح

كل واحد ح

التخفيف ونقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واختلف القائلون بانه مهموز فقال قوم منهم اللحياني هو مصدر
لقرات كالرجحان والغفران سمي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر وقال اخرون منهم الزجاج هو
وصف على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع قال ابو عبيدة وسمي بذلك لانه جمع السور بعضها الى بعض وقيل
لانه جمع انواع العلوم كلها وللقران اسم اخر اعلم ان معاني القران غير منحصرة في ظواهر التفسير قال الشيخ نجم
الدين الرازي من لا يعرف قدر معاني القران وحقايقها ويقنع بما ظهر عنده من لغة العرب واحكام اللفظ
فقد حصر حقايق ما اشار اليه الله تع بقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية وقال الشيخ محي الدين
الاعرابي القران هو البحر الذي لا ساحل له اذ كان المنسوب اليه يقصد به جميع ما يطلبه الكلام بخلاف كلام
المخلوقين وقال الشيخ صدر الدين القونوي ان الله تع رتب حروف القران وكلماته ترتيب عليم خبير فما
من حرف بين حرفين او متقدم او متاخر الا وهو موضوع لقصد خاص وعلم كامل وحكمة بالغة لا يهتدي
العقل الى سرها ومن لم يكشف له هذا الطور لم يعرف بطون القران التي ذكرها رسول الله ص بقوله للقران ظهر
وبطن الى سبعة ابطن وفي رواية الى سبعين بطنا ولا سر قول علي ع لو اذن لي في تفسير الفاتحة لحملت
منها سبعين وقرا ولا سر قول الحسن ع انزل الله مائة كتاب واربعة كتب فاودع الله المائة في اربعة
وهي التورية والانجيل والزبور والفرقان واودع الجميع في القران واودع جميع ما في القران في المفصل واودع ما
في المفصل في الفاتحة ونبه في تفسير الفاتحة اندراج الجميع في بسم الله الرحمن الرحيم ثم اندراج الاسمين وما تحت
حيطتهما في الاسم الله ثم اندراج كل شيء في جوف الباء من الاسم الله وقال الشيخ ابو طالب المكي قد امرنا بطلب فهم
القران كما امرنا بتلاوته وروينا عن نبينا ص اقرؤا القران والتمسوا غرايبه وقال قال ابن المسعود من اراد علم
الاولين والاخرين فليثور القران وقال في الخبر عن ابن مسعود ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فنقول
ظهره لاهل العربية وبطنه لاهل اليقين وحده لاهل الظ ومطلعه لاهل الشرف وهم العارفون والمحبون
والخائفون اطلعوا على لطف المطلع بعيان خافوا هول المطلع وقال قال بعض علمائنا لكل اية من القران ستون
الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وقال حجة الاسلام غذاء الخلق كلهم على اختلاف طبقاتهم ولكن اغتذاؤهم به
على قدر درجاتهم وفي كل غذاء مخ ونخالة وتبن وحرص الحمار على التبن اشد منه على الخبز المتخذ من اللب
وانت شديد الحرص على ان لا تفارق درجة البهيمة ولا ترتقي الى الرتبة الانسانية بل الملكوتية فدونك
الاستراح في رياض القران ففيه متاع لكم ولانعامكم انتهى اقول ومن طريق العامة ايضا عن امير المؤمنين ع
قال ما من اية الا ولها اربعة معاني ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو
احكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله من العبد بها وروا انه ع سئل هل عندكم من رسول الله ص شيء
من الوحي سوى القران قال لا والذي فلق الحبة وبرء النسمة الا ان يعطي عبدا فهما في كتابه وروي عن
الصادق ع انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة والاشارة واللطائف والحقايق فالعبارة للعوام

والاشارة للخواص واللطايف للاولياء والحقايق للانبياء ومن طريق الخاصة روى العياشي باسناده عن الفضيل
بن يسار قال سالت ابا جعفر عن هذه الرواية ما في القران اية الا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف الا وله حد ولكل
مطلع ما يعني بقوله لها ظهر وبطن قال ظهره تنزيله وبطنه تاويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري
الشمس والقمر كلما جاء منه شيء وقع قال الله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم نحن نعلمه اقول المطلع
بتشديد الطاء وفتح اللام بمعنى مكان الاطلاع من موضع عال ويجوز ان يكون بوزن مصعد بفتح الميم ومعناه
اي مصعد يصعد اليه من معرفة علمه ويحصل معناه قريب من معنى التاويل والبطن كما ان معنى الحد قريب من
معنى التنزيل والظهر وفي اصطلاحات الكاشي المطلع هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة اياة كلامه متجليا
بالصفة التي هي مصدر تلك الاية وقيل الظهر هو التفسير والبطن هو التاويل والحد هو ما يتناهى اليه المفهوم
من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه منه فيطلع على شهود الملك العلام وقال صدر الحكماء والمحققين في مفاتيح
الغيب الفاتحة العاشرة في تحقيق قوله ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا واعلم ان القران كالانسان
منقسم الى سر وعلن ولكل منهما ظهر وبطن ولبطنه بطن اخر الى ان يعلمه الله ولا يعلم تاويله الا الله وقد
انيه في الحديث ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وهو كمراتب باطن الانسان من النفس
والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى اما ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الممسوس والرقم المنقوش
الملموس واما باطن علنه فهو ما يدركه الحس الباطن ويستثبته القراء والحفاظ في خزانة مدركاتهم كالخيال
ونحوه والحس الباطن المعنى صرفا بل خلطا مع عوارض جسمانية الا انه يستثبته بعد زوال المحسوس عن
فان الفهم والخيال كالحس الظاهر لا يحضران في الباطن المعنى الصرف المطلق كالانسانية المطلقة بل على نحو
ينالها الحس من خارج مخلوطا بزوايد وغواشي من كم وكيف ووضع واين فاذا حاول احدهما ان يتمثل الصورة
الانسانية المطلقة بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذالك بل انما يمكنه استثبات الصورة المتمثلة بالعلائق الماخوذة
عن ابدي الحواس وان فارق جوهر المحسوس بخلاف الحس فانه لا يمكنه ذالك فهاتان المرتبتان من القران ونظيرتاه
اوليتان كما يدركه كل انسان واما باطنه وسره فهما مرتبتان اخرويتان لكل منهما درجات فالاولى منهما ما يدركه
الروح الانسانية التي تمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضا عنه اللواحق الغريبة ماخوذا من المبادي
العقلية من حيث تشترك فيه الكثرة ويجتمع عنده الاعداد في الوحدة ويضمحل فيه التعاند والتضاد ويتصالح
عليه الاضداد ومثل هذا الامر لا يدركه الروح الانساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق ولم ينفض عنه تراب الحواس
الى المقام الامري اذ ليس من شان المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل كما ليس من شان المعقول ان يحس بالحس
فان المتصور في الحس مقيد مخصوص بوضع ومكان وزمان وكيف وكم والحقيقة العقلية لا تتقرر في منقسم
اليه بالحس بل الروح الانسانية تتلقى المعارف بجوهر عقلي من حيز عالم الامر ليس بمتحيز في جسم ولا متصور
في حس او وهم لما كان الحس وما يجري مجراه تصرفه فيما هو عالم الخلق والعقل تصرفه فيما هو من عالم الامر فما هو من

الخلق

الخلق والامر جميعا فهو محجوب عن الحس والعقل جميعا قال الله تعالى في صفة القران انه لقران كريم في كتاب مكنون لا
يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين فذكر له اوصافا متعددة بحسب مراتب ومقامات له اعلاها الكرامة
عند الله وادناها التنزل الى العالمين ولا شك ان كلام الله من حيث هو كلامه قبل نزوله الى عالم الامر وهو اللوح
المحفوظ وقبل نزوله الى عالم السماء الدنيا وهو لوح المحو والاثبات وعالم الخلق والتقدير له مرتبة فوق هذه
المراتب لا يدركها احد من الانبياء عليهم السلام الا في مقام الوحدة عند تجرده عن الكونين وبلوغه قاب قوسين او
ادنى وتجاوزه عن العالمين الخلق والامر كما قال افضل الانبياء وعليهم السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل وانما يختص صاحب هذه المرتبة بتلقي القران بحسب هذا المقام وللاشارة الى هذا المقام
قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
وفي الحديث ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله واشير الى مقام القلب والحس الباطن بقوله
ان في ذالك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وقوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير
وقوله فاجره حتى يسمع كلام الله وقوله وما منا الا له مقام معلوم اشارة الى مقامات العلماء في درجات العلم كما
قال نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقوله والله فضل
بعضكم على بعض في الرزق وبالجملة ان للقران درجات ومنازل كما ان للانسان مراتب ومقامات وادنى مراتب
القران كادنى مراتب الانسان وهو ما في الجلد والغلاف كما ان ادنى الدرجات للانسان هو ما في الاهاب والبشرة
ولكل درجة منه لها حملة يحفظونه ويكتبونه ولا يمسونه الا بعد طهاراتهم عن حدثهم او حدوثهم وتقدسهم عن
علايق مكانهم او امكانهم والقشر من الانسان لا ينال الا سواد القران وصورته المحسوسة ولكن الانسان
القشري من الظاهرية لا يدرك الا المعاني القشرية واما روح القران ولبه وسره فلا يدركه الا اولوا الالباب ولا
ينالوه بالعلوم المكتسبة من التعلم او التفكر بل بالعلوم اللدنية انتهى كلامه وهو تحقيق حسن يرجع الى ما ذكرناه
لك من ان لكل شيء حقيقة وروحا تحفظ في كل المواطن والمواقف ولها خواص واثار بحسبها ولها قوالب
مختلفة وصور شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني كما فصلناه لك في المقدمة السابقة فتذكر اللمعة عشرية اعلم ان
المقاصد الالهية والاغراض الروحانية من التنزيلات السماوية تكميل بني نوع الانسانية ودعوتهم الى الحضرة الاحدية
ولذالك انحصرت فصول القران وابوابه وسوره في مقاصد ستة ثلثة منها هي كالدعايم والاصول المهمة وثلثة
اخرى هي كالروادف المتممة اما الثلثة المهمة فهي تعريف المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم الذي يجب ملازمته في السلوك
اليه وتعريف الحال عند الوصول فالاول معرفة المبدء والاخر معرفة المعاد والاوسط معرفة الطريق والى هذه الثلثة
اشار امير المؤمنين عم بقوله رحم الله امرا اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين واما الثلثة
الرادفة المتممة فاحدها تعريف احوال المجيبين المبعوثين للدعوة ولطايف صنع الله فيهم ودقايق تاديبه وتربيته
لهم والغرض منه الاعتبار والترهيب وثانيها حكاية احوال الجاحدين وكشف فضايحهم وتجهيلهم وتسفيه عقولهم

في تحريهم طريق الهلاك بالمجادلة والمحاجة على الحق والمقصود منه اما في جنبة الباطل فالافضاح والتحذير والتنفير
واما في جنبة الحق فالايضاح والتثبيت والتقرير وثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله وكيفية اخذ الزاد والاستعداد
للمعاد والمقصود منه معرفة كيفية معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا وانها يجب ان يكون مثل معاملة السالك
مع اعيان مراحل سفره البعيدة التي يطلب منه تجارة عظيمة ويخطر فيه مخاطرة شديدة فخيبة بل ابدية بنسبة سفر
الاخرة الى ساير الاسفار ربحا وخسرانا في ربحه سعادة الابد وفي خسرانه هلاك السرمد فهذه ستة اقسام
القسم الاول تعريف المدعو اليه وهو المعروف بعلم الربوبية ويشتمل هذه المعرفة على معرفة الذات ومعرفة الصفات
ومعرفة الافعال اما معرفة الذات فهي اضيقها مجالا واعسرها مسلكا ومقالا واعصاها على الفكر والعقل
عن قبول الذكر ولذالك لا يشتمل القران منها الا على تلويحات ورموز واشارات ويرجع اكثرها الا اهل الفكر
والعقل الى التقديس المحض والتنزيه المطلق كقوله تعالى ليس كمثله شيء وكسورة الاخلاص والى التعظيم المطلق
كقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وكقوله بديع السموات والارض واما الصفات فالمجال فيها افسح ونطاق
النطق فيها اوسع ولذالك اكثر ايات القران مشتمل على ذكر تفاصيلها كالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر
الكلام والحكمة واما الافعال فبحر متسع اكنافه ولا ينال بالاستقصاء اطرافه بل ليس في الوجود الا الله وصفاته
وافعاله فكل ما سواه فعله لكن القران يشتمل على الجلي منها الواقع في عالم الشهادة كذكر السموات والكواكب والارض
والجبال والبحار والسحب والامطار والحيوان والنبات وانزال ماء الفرات وساير اسباب الحيوة والممات
التي ظهرت للحس واشرف افعاله وصنايعه وادلها على جلاله وعظمته ما لا يظهر للحس بل هي من عالم الملكوت
وهي الملئكة والروحانيات فانها جميعا خارج عن عالم الملكوت والشهادة فهذه جمل القسم الاول الواجب على كل
مسلم تحصيل العلم بها القسم الثاني تعريف طريق السلوك الى الله وذالك بالتبتل كما قال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا
اي انقطع الى الله والانقطاع اليه لا يكون الا بالاقبال عليه والاعراض عن غيره القسم الثالث تعريف الحال عند
ميعاد الوصال وهو يشتمل على ذكر الروح والنعيم الذي يلقاه الواصلون والعبارة الجامعة لانواع روحها وريحانها
الجنة واعلاها لذة النظر الى وجه الله وكذا يشتمل على ذكر الخزي والعذاب والبعد الذي يلقاه المحجوبون عنه باهمال
السلوك والعبارة الجامعة لاصناف الامها الجحيم واشدها الم الحجاب والابعاد ولذالك قدمه في قوله تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ويشتمل ايضا على ذكر مقامات الفريقين ومواقفهما وعنها يعبر بالحشر
والحساب والميزان والصراط والكتاب القسم الرابع احوال السالكين سبيل الله الواصلين اليه والناكبين الضالين
اما الاول فهي قصص الانبياء والاوصياء الماضين واما الثاني فهي حكايات الكفار والمشركين والشياطين وفائدة
هذا القسم الترغيب والترهيب والاعتبار والاستبصار القسم الخامس محاجة الكفار وايضاح مخازيهم وكشف
اباطيلهم ومخاييلهم بالبرهان الواضح والحجة القاطعة والغرض منها اظهار الحق وازهاق الباطل وقطع اعذار الجاحدين
والمكذبين وازاحة علل المضلين والمنافقين القسم السادس تعريف عمارة المنازل للطريق وكيفية التاهب

والاستعداد

والاستعداد للمرجع والمعاد واعداد القوة والسلاح الذي يدفع به سراق المنازل وقطاع الطريق وبيانه ان الدنيا
كانت منزلا من منازل السائرين الى الله والبدن مركب ومن ذهل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره وما لم ينتظم
امر المعاش في الدنيا لا يتم امر التبتل والانقطاع الى الله تعالى الذي هو السلوك ولا يتم ذالك حتى يبقى بدنه سالما
ونسله دائما ويتم كلاهما باسباب الحفظ لوجودهما واسباب الدفع لمفسداتهما ومهلكاتهما اما اسباب الحفظ لوجودهما
فالغذاء ليحفظ شخصه والنكاح ليبقى نوعه وهو ايضا موقوف على الغذاء لان بقاء النوع بعد بقاء الشخص وبقاؤه
موقوف على الغذاء والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذالك الشيء فالجميع موقوف على الغذاء والغذاء اسباب
لا يحصل الا بالتمدن والاجتماع ولهذا قيل ان الانسان مدني بالطبع فاختلفت اعداد وافترقت احزاب وانعقدت
ضياع وبلاد ثم لو ترك الامر فيه من غير تعريف قانون مضبوط مرجوع اليه في الاختصاصات لتهارشوا وتقاتلوا وتغالبوا فقتلوا
وفسد الجميع وانقطع النسل واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي ما له ويغضب على ما عليه وذالك القانون
هو الشرع فالقران مشتمل على شرح قوانين الشريعة وضوابط الاختصاص في ايات المناكحات والمداينات والمواريث
وشبهها والزكوات والغنايم وابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي واما اسباب الدفع لمفسداتهما فهي العقوبات
الزاجرة عنها كقتال الكفار واهل البغي والحدود والغرامات والقصاص والديات والكفارات اما القصاص فدفعا
للسعي في اهلاك الانفس والاطراف واما الحدود كحد السرقة والزنا وغيرهما فدفعا لما يستهلك الاموال التي هي
من اسباب المعاش والانساب التي هي طريق الحرث والنسل واما جهاد الكفار واهل البغي فدفعا لما يفسد به عقايد
اهل الحق او يتشوش بسبب حقوق المارقين عن ضبط السياسة التي يتولاها حارس السالكين وكافل
المحققين نايبا عن رسول رب العالمين واشتمال القران على الايات الواردة في هذا الجنس مما لا يخفى عليك
ويشتمل هذا القسم على ما يسمى علم الحلال والحرام وحدود الاحكام وهذا العلم يتولاه الفقهاء وهو علم يعم
اليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا اولا ثم بواسطته بصلاح الاخرة فهذه مجامع ما ينطوي عليه سور القران
واياتها وان جمعت الاقسام مع شعبها المقصودة في سلك واحد وجدتها عشرة انواع ذكر الذات وذكر الصفات
وذكر الافعال وذكر المعاد وذكر الصراط المستقيم اعني جانبي التزكية والتحلية وذكر احوال الاولياء وذكر احوال
الاعداء وذكر محاجة الكفار وذكر الحدود وذكر الاحكام وصل عشرية اعلم ان للتلاوة اداب منها ظاهرة كالطهارة
من الاحداث والاخباث الظاهرة والاستعاذة وتعظيم المصحف والنقاء اولا والاخرى بطهور وغيره روايات من طرق
العامة والخاصة كما هو مذكور في كتب الادعية وغير ذالك ومنها باطنة كتطهير القلب عن خباثات المعاصي و
ارجاس العقايد الفاسدة قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون معلمهم كلاشارة الى ان للقران مراتب ودرجات وله
ظهرا وبطنا فكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الا اذا كان متطهرا فباطن معناه ايضا
محجوب عن باطن القلب الا اذا كان متطهرا عن كل رجس مستنيرا بنور التوبة وكما لا يصلح لمس مفروش الكتابة كل
يد فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب لا القلوب الصافية ولا يصل اليها الا من اتى الله بقلب سليم ولا يمتد اليها الا ايدي

النفوس الزكية الذكية وحضور القلب وترك حديث النفس وهذه الصفة يتولد عما قبلها وهو طهارة القلب عن شوايب الاغراض النفسانية فان من اخرج عن قلبه محبة الباطل فيدخل في قلبه الانس بالحق ولا التدبر وهو غير حضور القلب اذ رب وقت لا يشغل الانسان قلبه بغير القران ولكن يقتصر على سماع القران من نفسه من غير تدبر والمقصود الاصلي منه هو التدبر والتفكر وقد قال تعالى لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر الا بترديد فليردد الا ان يكون في الصلوة خلف امام وروى انه ص قرء بسم الله الرحمن الرحيم فردّدها عشرين مرة وانما ردّدها للتدبر في معانيها وعن ابي ذر قال قام رسول الله ص بنا ليلة فقام باية يرددها حتى اصبح وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الاية وعن الزهري كان علي بن الحسين ع اذا قرء مالك يوم الدين يكررها حتى كاد ان يموت وقال ص لما نزل عليه قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الاية ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وقام تميم الرازي ليلة بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات الاية وقام سعيد بن جبير ليلة بقوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون فكلما جرى به لسانك في غفلة فاعده ولا تعدّه من عملك لان الترتيل في الالفاظ التمكن من التدبر والتخلي من موانع الفهم وهو غير تطهير القلب عن درن المعاصي وخبث الصفات الذميمة فلفهم معاني القران موانع غير ما ذكر اذ القلب لادراك حقايق الاشياء بمنزلة المراة لانشباح صورها المرايية كما ان حجب المراة بعضها داخلية كالطبع والرين وعدم الصقالة وبعضها خارجية كوجود الحايل وعدم المحاذاة بشطر المطلوب فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها في داخله وبعضها في خارجه اما الحجب الداخلية فبعضها من باب الاعدام والقصورات كالطفولية والبلاهة والجهل البسيط وبعضها وجودية كالهوى والرذايل فمن يكون مصرا على ذنب ومتصفا بكبر او حسد فيمتنع عليه الحق من ان يتجلى فيه فان ذلك ظلمة القلب وصداه وبه حجب لا كثرون وكلما كانت الشهوات اشد تراكما كانت معاني القران اشد احتجابا فالقلب مثل المراة والشهوات مثل الصدى ومعاني القران مثل الصور التي يترائى فيها والرياضة للقلب باماطة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمراة قال الله تعالى وما يتذكر الا من ينيب وما يتذكر الا اولو الالباب والذي اثر غرور الدنيا على نعيم الاخرة فليس من ذوي الالباب فكيف ينكشف له اسرار الكتاب واما الحجاب الخارجي فكذلك بعضها عدمية كعدم التفكر وبعضها وجودية كوجود الاعتقادات العامية التقليدية او الجهليات الفلسفية وهي بمنزلة الغلاف للمراة او الحاجز كالجدار والجبل وهذه الحجب الوجودية مما اسدل بها الشيطان على قلوب بني ادم فعميت عليهم اسرار معاني القران وقيل موانع الفهم هي الاكنة التي تمنع من الفقه قال الله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وكالتخصيص وهو ان يقدر العبد انه هو المقصود بكل خطاب فان سمع في القران امرا او نهيا او وعدا او وعيدا قدر ان الخطاب معه فليعمل بمؤداه وان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام فليعلم ان السمر غير مقصود بل الاعتبار فليعتبر كيف لا يقدر هذا والقران ما انزل على الرسول ص خاصة بل شفاء وهدى للعالمين ولهذا امر الله الكافة بشكر هذه النعمة العظيمة فقال واذكروا

نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم وقال لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم وقال هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وكالاستشعار بعظمة الكلام باستشعار تعظيم المتكلم فيحضر في قلبه العرش والكرسي والسموات والارض وما بينهما ويتذكر ان الخالق لجميعها واحد وان الكل في قبضة قدرته مردود بين فضله ورحمته وانك تريد ان تقراء وتنظر به الى صفة ذاته وتطالع جمال علمه وحكمته وتعلم انه لولا انوار كلامه العزيز بعظمته غشيت بكسوة الحروف والاصوات لما اطاقت القوة البشرية سماعه لعظمته وسلطانه فالله لطيف بعباده حيث انزل اليهم نور كلامه في ليالي الالوان الطبيعية وحجب الصفات البشرية ولولا ان يثبت الله موسى ع لما اطاق سماع كلامه كما لم يطق الجبل مبادي تجليه حيث صار دكا ولكن العجب ان هذا الكلام مع نزوله في طي هذه الحجب الجسمانية لم يمنع عن مشاهدة انوار الحكمة ولمعات جمال الاحدية بل تنورت الحروف والاصوات بنور المتكلم وتشرفت الكتابة والارقام بشرفه فكان الصوت للحكمة جسدا ومسكنا ونور الحكمة للصوت نفسا وروحا فكما ان اجساد البشر تكرم بكرامة الروح فكذا اصوات الكلام تكرم وتشرف بشرف الحكمة التي فيها فيتصور وكالتاثر والوجد وهو ان يتاثر باطنه ويتنور قلبه بانوار الكلام ويتفنن احواله بحسب اختلاف الايات فيكون له بحسب كل فهم وجد وحال من الحزن والخوف والخشية والرجاء والفرح فان الشوق والوجد مغناطيس القرب من عالم التوحيد والملكوت ومن اشتد شوقه اشتد انجذابه واتصاله وتاثر العبد بالتلاوة والتدبر هو ان يصير قلبه بصفة الاية المذكورة ويتخلق بها فعند الوعيد يتضال من خيفته كانه يكاد يموت وعند التوسيع ووعد المغفرة يستبشر كانه يطير من الفرح وعند ذكر صفات الله واسمائه يتطاطا خضوعا لجلاله وعظمته وعند ذكر الكفار ما يستحيل عليه كذكرهم لله ولدا وصاحبة يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم وعند ذكر الجنة ينبعث من باطنه شوقا اليها وعند وصف النار ترتعد فرايصه خوفا منها ولما قال رسول الله ص لعبد الله بن مسعود اقرا علي قال افتتحت سورة النساء فاذا بلغت الى قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا رايت عينيه تذرفان بالدمع فقال لي حسبك الان وهذا لان مشاهدة تلك الحال استغرقت قلبه بالكلية ولقد كان في الخائفين من خر مغشيا عليه عند ايات الوعيد ومنهم من مات في سماع تلك الايات فينبغي لتالي القران ان يتصف ذاته بمثل هذه الاحوال حتى يخرج عن ان يكون حاكيا في كلامه فاذا قال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم فاذا لم يكن خائفا كان حاكيا واذا قال عليك توكلنا واليك انبنا ولم يكن حالة التوكل والانابة كان حاكيا فاذا قال ولنصبرن على ما اذيتمونا فليكن حاله الصبر على الاذى والعزيمة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة وفضيلة التلذذ وحسن التخلق فان لم يكن بهذه الصفات ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات كان حظه من تلاوة القران حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه في قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وفي قوله وهم في غفلة معرضون وفي قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا الى غير ذلك من الايات وكان داخلا في قوله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني يعني التلاوة المجردة وفي قوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها

معرضون وبالجملة فليكن حال الرجال القوم وصفهم الله بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون اذ القران انما يراد لاستجلاب هذه الاحوال اذ بهذه الاحوال يزيد القرب والمنزلة عند الله ومشاهدة جلاله وعظمته وهي اشد مراتب المعرفة فالمعرفة هي المبدء والغاية لانها عين المعرفة بها اذ كلت وغث ليظهر اثر كل ذلك على جوارحه من بكاء عند الحزن وعرق جبين عند الحياء واقشعرار جلد وارتعاد فرايص عند الهيبة والاجلال او انبساط في الاعضاء واللسان والصوت عند الاستبشار وانقباض فيها عند الاستشعار فاذا فعلت ذلك اشترك في نيل حظ القراءة جميع اجزائك وفاضت اثار القراءة على عوالمك الثلث اعني عالم الملكوت وعالم الجبروت وعالم الشهادة لانك مركب من العوالم الثلث وقيل حق كل عالم جزء فيستحب البكاء والتباكي لمن لا يقدر عليه والحزن والخشوع بالكتاب والسنة قال الله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وعن ابي عبد الله ع ان القران نزل بالحزن فاقراءه بالحزن تتميم اعلم ان انوار المعرفة تفيض من عالم الملكوت فتفيض من القلب لانه من الملكوت واما اثارها من الخشية والخوف والتردد والهيبة وساير الاحوال فانها تهبط من عالم الجبروت فتهبط الصدر الذي هو من عالم الجبروت وهو عالم الامر من عالم كنينا عنه بالصدر كما كنينا عن الاول بالقلب لان عالم الجبروت بين عالم الملكوت وعالم الشهادة كما ان الصدر بين القلب والجوارح فاما البكاء والشهقة والاقشعرار والارتعاد فينزل في عالم الشهادة ويهبط الجوارح لانها من عالم الشهادة وما اريك نفهم من القلب غير اللحم الصنوبري الشكل ومن الصدر العظام المحيطة به فانك لا تدرك من كل شيء الا غلافه وقشره وما ابعدك فان هذا يوجد للميت والبهيمة وما ينزل عليه لا انوار المعارف والعلوم ولا اثارها من الخشية والهيبة وان اردت ان تستنشق شيئا من روايح هذه الاسرار فعليك بباب التوحيد فان من لم يدرك من الفعل الا النقوش والالوان او الروايح او الطعوم فلم يكن يعتقد الفاعل الا نقاشا او صباغا او عطارا او طباخا فينبغي ان يتدبر في الفعل تدبرا كاملا بجاله وحقيقته ليستهد في الفعل الفاعل دون الفعل ومن عرف الحق رآه في كل شيء اذ كل شيء منه واليه وبه وله فهو الكل على التحقيق في وحدته ومن لا يراه في كل ما يراه فكانه ما عرفه قال امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ومن عرفان كل شيء ما خلا الله باطل وان كل شيء هالك الا وجهه اي هالك ان اعتبر شيئيته ووجوده لنفسه لا ان يعتبر وجوده من حيث انه موجود بالله وبقدرته فيكون له بطريق الشيئية ثبات وبطريق الاصالة بطلان محض وهذا البطلان غير بطلان الماهيات والاعيان الثابتة اذا اخذت من حيث هي ومجردة عن الوجود فان تلك الحيثية باطلة الوجود غير ثابتة الشيئية بخلاف الهويات الوجودية فانها ماخوذة على وجه الاستقلال باطلة صرفة وهذا مفتاح من مفاتيح علم المكاشفة وصل عرشي اعلم ان القران كالشمس وفيضان اسرار المعرفة منه على القلب كفيضان انوار الشمس على الارض وسريان اثار الخشية والخوف والهيبة وساير الاحوال منه على الصدر كسريان حرارة الشمس في باطن الارض تابعا لاشراق الانوار فان الخشية اثر نور المعرفة وانما تجنب

من عبادة العلماء وانتشار الحركات والتغيرات الى الجوارح من البكاء والعرق والاقشعرار والارتعاد منبعثا من اثار الخشية وساير الحالة كحركة اجزاء الارض بتصاعد الابخرة والادخنة منها بتصعيد حرارة فالحركة تتبع الحرارة والحرارة تتبع النور والنور تتبع المحاذاة بين الارض والشمس فاجتهد ان تحاذي بوجه قلبك شطر شمس القران وتستضيء بانواره ولا تترقى بقلبه الى ان يسمع الكلام من الله لا من نفسه وقد عرفت معنى سماع الكلام من الله في مفتتح الكتاب والغرض هيهنا الاشارة الى درجات القراءة وهي ثلث ادناها ان يقدر العبد كانه يقرء على الله واقفا بين يديه وهو ناظر اليه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتملق والتضرع والابتهال الثانية ان يشهد بقلبه كان ربه يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه فمقامه الحياء والتعظيم وحاله الاصغاء والفهم واعلاها ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه ولا الى تعلق الانعام به من حيث انه منعم عليه بل يكون مقصور الهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كانه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره وهذه درجة المقربين وما قبله فهو درجات اصحاب اليمين وما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين وعن درجة المقربين اخبر الامام الهمام جعفر الصادق ع فقال والله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقد سالوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما سري عنه قيل له في ذلك فقال ع ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته قال شيخنا البهائي في المفتاح لسان الصادق ع في ذلك الوقت كشجرة الطور عند اني انا الله وقيل بلسان الفارسي روا باشد انا الحق از درختي چرا نبود روا از نيك بختي ومن مثل هذه الدرجة يعظم الحلاوة ولذة المناجاة ولذلك قال بعض الحكماء كنت اقرء القران فلا اجد له حلاوة حتى تلوته كاني اسمعه من رسول الله ص يتلوه على اصحابه ثم رفعت الى مقام فوقه فكنت اتلوه كاني اسمعه من جبرئيل ع يلقيه على رسول الله ص ثم جاء بمنزلة اخرى فانا الان اسمعه من المتكلم فعندها وجدت لذة ونعيما لا اصبر عنه وكذا قال بعضهم كابدت القران عشرين سنة وتنعمت به عشرين سنة وعند ذلك يكون العبد ممتثلا بقوله ففروا الى الله ولقوله ولا تجعلوا مع الله الها اخر بل التوحيد الخالص ان لا يرى في كل شيء الا الله الواحد القهار وكالتبري من حوله وقوته ومن الالتفات الى نفسه بعين الرضا والتزكية فاذا تلى ايات الوعد والمدح للصالحين فلا يشهد لنفسه عند ذلك بل الموقنين والمحسنين ويتشوق ان يلحقه الله بهم واذا تلى ايات المقت والذم للعصاة شهد نفسه هناك وقدر نفسه المخاطب خوفا واشفاقا الوجه في هذا ان الانسان لما كان من شانه ان يتطور باطوار الوجود ويترك من حضيض النقص الى ذروة الكمال والتحرك في كل مقولة يجب ان يكون حاله بحسب تلك المقولة ما بين محوضة الفعل وصرافة القوة اذ متى حصلت له فعلية تلك المقولة انقطعت حركته فكذلك التفسخ تدرجا الى مراتب الكمال يجب ان يكون منكسرة البال خائفة وجلة غير راضية لشانها وحالها التي فيها حتى يتم لها الترقي الى حالة فوقها فاذا راى الانسان نفسه بصورة التقصير كان رؤيته سبب ترقيه فان من اشهد البعد في القرب لطف له الخوف حتى يسوقه الى درجة اخرى في القرب ورائها

ومن اشهد القرب في البعد مكربه الامن ويفضيه الى درجة اخرى في البعد اسفل مما كان فيه ومهما كان شاهدا
بنفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه واذا جاوز حد الالتفات الى نفسه ولم يشاهد الا الله في تلاوته انكشف له
الملكوت وبعد ان يتبرى القاري عن حول النفس وقوتها ولم يلتفت اليها يقع له مكاشفات بحسب احوال المكاشف
فحيث يتلو ايات الرجاء ويغلب على حاله الاستبشار ينكشف له صورة الجنة كانه يراها عيانا وان غلب عليه الخوف
كوشف بالنار حتى يرى انواع عذابها وذلك لان كلام الله مشتمل على السهل اللطيف والشديد العسوف والرجاء
والخوف وذلك بحسب اوصافه اذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات
ينقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بامر يناسبها او يستحيل ان يكون حال المستمع
واحدا والمسموع مختلفا فيه اذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام منتقم وكلام جبار وكلام متكبر لا يبالي
وكلام حنان متعطف لا يهمل هذه عشرة اداب المتامل التالي للقرآن نقلناها من الاحياء من غير كثير تفاوت من زوائده
وسخافاته واوردناها ها هنا زيادة في الاستبصار وتكثير الفوائد لاهل النظر والاعتبار ولكن المتتبع لما ورد عن اهل
بيت الاطهار روى في الكافي باسناده عن ابي بصير انه قال لابي عبد الله ع جعلت فداك اقرأ القرآن في شهر رمضان
في ليلة فقال لا قال ففي ليلتين قال لا قال ففي ثلث قال ها واشار بيده ثم قال يا ابا محمد ان لرمضان حقا
وحرمة لا يشبهه شيء من الشهور وكان اصحاب محمد ص يقرأ احدهم القرآن في شهر او اقل ان القرآن لا يقرأ
هذرمة ولكن يرتل ترتيلا واذا مررت باية فيها ذكر الجنة فقف عندها واسئل الله تعالى الجنة واذا مررت باية
فيها ذكر النار فقف عندها وتعوذ بالله من النار بيان الهذرمة كلمة اعجمية بمعنى الهذرمة السرعة في القراءة
وفي مصباح الشريعة عن الصادق ع انه قال من قرأ القرآن ولم يخضع له ولم يرق عليه ولم ينشئ حزنا ووجلا في
سره فقد استهان بعظم شان الله وخسر خسرانا مبينا فقاري القرآن يحتاج الى ثلثة اشياء قلب خاشع وبدن
فارغ وموضع خال فاذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم واذا تفرغ نفسه من الاسباب تجرد قلبه للقراءة فلا
يعترضه عارض فيحرمه نور القرآن وفوائده واذا اتخذ مجلسا خاليا واعتزل من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين
الاوليين استانس روحه وسره بالله ووجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصالحين وعلم لطفه بهم ومقام
اختصاصه لهم بقبول كراماته وبدايع اشاراته فاذا شرب كاسا من هذا المشرب حينئذ لا يختار على ذلك الحال
حالا ولا على ذلك الوقت وقتا بل يؤثره على كل طاعة وعبادة لان فيه المناجاة مع الرب بلا واسطة فانظر
كيف تقرأ كتاب ربك ومنشور ولايتك وكيف تجيب اوامره ونواهيه وكيف تمتثل حدوده فانه كتاب عزيز
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلا وقف عند وعده ووعيده وتفكر
في امثاله ومواعظه واحذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعة حدوده وروى ثقة الاسلام بسنده عن
عبد الله بن سليمان قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا قال قال امير المؤمنين ع
بينه تبيينا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزعوا به قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم اخر السورة

واعلم ان هذه القراءة وهو الاسراع فيها اذا افضى الى لف الكلمات وعدم اقامة الحروف لا يجوز لانه لحن قال بعضهم
كمال الترتيل تفخيم الفاظه والابانة عن حروفه وان لا يدغم حرفا في حرف وقيل هذا اقله واكمله ان يقراه على منازله فان
قرأ تهديدا لفظ به لفظ المتهدد او تعظيما لفظ به على التعظيم وصل اعلم ان لاصحاب المسالك التفسيرية اربعة مقامات
من مسرف في رفع الظواهر كاكثر المعتزلة والمتفلسفة حيث انتهى امرهم الى تغيير جميع الظواهر في خطابات الشرعية
الواردة في الكتاب والسنة الى غير معانيها الحقيقية كالحساب والميزان والصراط والكتاب ومناظرات اهل الجنة و
اهل النار في قول هؤلاء افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله وقول هؤلاء ان الله حرمهما على الكافرين وزعموا
ان ذلك لسان الحال ومن مقتر غال في حسم باب العقل كالحنابلة اتباع ابن حنبل حتى منعوا تاويل قوله كن فيكون
وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بهما السماع الظاهري يوجد من الله في كل لحظة بعدد كل مكون
حتى نقل عن بعض اصحابه انه كان يقول حسم باب التاويل الا لثلثة الفاظ قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض و
قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن ومن الناس من اخذ
في الاعتذار عنه بان غرضه في المنع من التاويل رعاية اصلاح الخلق وحسم الباب للوقوع في الرخص والخروج عن
الضبط فانه اذا فتح باب التاويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالرأي فيخرج الامر عن الضبط ويتجاوز الناس
عن حد الاقتصاد في الاعتقاد وقال ابو حامد الغزالي لا باس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف بانهم كانوا
يقولون امروها كما جاءت حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب
والسؤال عنه بدعة واما المقام الثالث فهو لطائفة ذهبوا الى الاقتصاد في باب التاويل ففتحوا هذا الباب في
احوال المبدأ وسدوها في احوال المعاد فاولوا اكثر ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو والعظمة والاتيان و
الذهاب والمجيء وتركوا ما يتعلق بالاخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري
وزاد المعتزلة عليهم حتى اولوا من صفات الله ما لم يأوله الاشاعرة فاولوا السمع الى مطلق العلم بالمسموعات والبصر
الى العلم بالمبصرات وكذا اولوا حكاية المعراج وزعموا انه لم يكن بجسد واول بعضهم عذاب القبر والصراط وجملة من
احكام الاخرة ولكن اقروا بحشر الاجساد بالجنة واشتمالها على الماكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذ الحسية
وبالنار واشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود ويذيب الشحوم ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون
والطبيعيون فاولوا كلما ورد في الاخرة وردوها الى آلام عقلية وروحانية وانكروا حشر الاجساد وقالوا ببقاء
النفوس مفارقة اما معذبة بعذاب اليم واما منعمة براحة ونعيم لا يدرك بالحس وهؤلاء هم المسرفون عن حد الاقتصاد
الذي هو بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المؤولة واما الاقتصاد الذي لا يعوزه الغالي ولا يدركه
المقصر فشيء دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون الذين يدركون الامور بنور
قدسي وروح الهي لا بالسماع الحديثي ولا بالفكر البحثي او لعا ان اقتصاد الفلك في طرفي التضاد هو عبارة عن الخروج
عن الاضداد لا كالاقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحرارة والبرودة الجامع لطرفيها الممتزج منهما فكذا اقتصاد

الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التنزيه في البعض والتشبيه في البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض
لنا اقتصاد هؤلاء فهو ارفع من الضمين وابعد من جنس الطرفين حيث انكشف لهم بنور المتابعة والاقتباس عن مشكوة النبوة
اسرار الايات وحقائق الصفات على ما هي عليها من غير تشبيه وتعطيل وتنور باطنهم بنور قذفه الله في قلوبهم وشرح به صدورهم
فلم ينظروا في معاني الالفاظ من جهة السماع المجرد والتقليد المحض والا لامكن التخالف بينهم والتناقض في معتقداتهم و
التنافر بين مطالبهم ومسلماتهم كسائر الفرق حيث وقع التدافع بين اراء كل فرقة منهم بواسطة تخالف ما وصل اليهم من
الروايات كما وقع التناقض بين طائفة وطائفة حيث طعن كل لاحق منهم السابق وانكر كل طائفة ما اعتقده الاخرى كما
هو عادة اهل النظر واصحاب البحث والفكر من المعارضات والمناقضات كلما دخلت امة لعنت اختها واما طريقة اهل الله
فلا خلاف فيها كثيرا لان ماخذ علومهم ومعارفهم من عند الله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور تبصرة منها يستحب التوسط في القراءة بين الاخفاء والجهر كما قال تعالى ولا تجهر بصلوتك
ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وعن الصادق ع الجهر رفع الصوت عاليا والمخافتة ما لم تسمع نفسك وعن
ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع اذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال انما تراءي بهذا اهلك والناس
قال يا ابا محمد اقرأ قراءة ما بين القراءتين تسمع اهلك ورجع بالقرآن صوتك فان الله عز وجل يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعا
ويستحب تحسين الصوت بالقراءة كما وردت به اخبار كثيرة من طرق العامة والخاصة قال السيوطي في الاتقان اخرج البزار
وغيره حديث حسن الصوت زينة القرآن وفيه احاديث صحيحة كثيرة انتهى وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى
ورتل القرآن ترتيلا قال هو ان تتمكث فيه وتحسن صوتك وعن الحسن بن عبد الله التميمي عن ابيه عن الرضا ع قال قال
رسول الله ص حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا وروى ثقة الاسلام في الكافي بسنده
عن ابي عبد الله ع قال قال النبي ص لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن وفي رواية عبد الله بن سنان عن
رسول الله ص لم يعط امتي اقل من ثلث الجمال والصوت الحسن والحفظ وفي رواية ابي بصير عن رسول الله ص ان من
اجمل الجمال الصوت الحسن وفي رواية عن ابي عبد الله ع ما بعث الله نبيا الا حسن الصوت وفي رواية اخرى عن
ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين صلوات الله عليه احسن الناس صوتا بالقرآن وكان السقاؤن يمرون فيقفون
ببابه يسمعون قراءته وعن علي بن محمد النوفلي عن ابي الحسن ع قال ذكرت الصوت عنده فقال ان علي بن الحسين ع كان
يقرأ فربما مر به المار فصعق من حسن صوته وان الامام لو اظهر من ذلك شيئا لما احتمله الناس قلت ولم يكن رسول
الله ص يصلي بالناس ويرفع صوته بالقرآن فقال ان رسول الله ص كان يحمل الناس من خلفه ما يطيقون وروى معوية بن عمار
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل لا يرى انه صنع شيئا في الدعاء وفي القرآن حتى يرفع صوته فقال لا باس ان
علي بن الحسين عليهما السلام احسن الناس صوتا بالقرآن فكان يرفع صوته حتى يسمعه اهل الدار وان ابا جعفر ع
كان احسن الناس صوتا بالقرآن فكان اذا قام الليل وقرأ رفع صوته فيمر به مار الطريق من السقائين وغيرهم فيقفون
فيستمعون الى قراءته وفي الفقيه سئل رجل علي بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت فقال ما عليك

لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء فاما الغناء فمحظور وفي الكافي والتهذيب
عن ابي عبد الله ع قال اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به باس ليست بالتي يدخل عليها الرجال وفي معناه اخبار اخر وكلام
الفقيه وغيره يعطي ان بناء الحكم بالحرمة على ما يتغنى به والحديث الاخير يعطي ان السماع لصوت الاجنبية مدخلا في الحرمة قال
في مجمع البيان الفن السابع في ذكر ما يستحب للقاري من تحسين اللفظ وتزيين الصوت بقراءة القرآن ونقل روايات من
طرق العامة حتى نقل رواية عبد الرحمن بن ثابت قال قدم علينا سعد بن ابي وقاص فاتيته مسلما عليه فقال مرحبا يا ابن اخي
بلغني انك حسن الصوت بالقرآن قلت نعم والحمد لله قال فاني سمعت رسول الله ص يقول ان القرآن نزل بالحزن فاذا قرأتموه
فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا وقال وتاول بعضهم بمعنى استغنوا به واكثر العلماء على انه
تزيين الصوت وتحزينه انتهى وهذا يدل على ان تحسين الصوت بالقرآن والتغني به مستحب عنده وان خلاف ذلك
لم يكن معروفا بين القدماء وكلام السيد المرتضى في الغرر والدرر لا يخلو من اشعار واضح بذلك وفي رواية عبد الله بن سنان
اقرأوا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق واهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي اقوام يرجعون القرآن
ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانهم والمستفاد من غير واحد من الاخبار
المذكورة جواز التغني والترجيع والتحزين وحسن الصوت في القرآن بل استحبابها والظاهر ان شيئا من حسن الصوت والتحزين
والترجيع لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام اهل اللغة وغيرهم والغناء على المشهور هو مد الصوت المشتمل
على الترجيع المطرب وبعضهم اقتصر على الترجيع وبعضهم على الاطراب ومن العامة من فسر بتحسين الصوت ومنهم من قال
من رفع صوتا ووالاه فهو غناء ولعل الاطراب والترجيع مجتمعان غالبا وبالجملة لا خلاف عندنا في تحريم الغناء في الجملة
والاخبار الدالة عليه متظافرة ولكن لعدم ورود الشرع بما ينضبط فالمرجع فيه الى العرف قال شارح اللمعة والغناء بالمد
هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب او ما يسمى في العرف غناء وان لم يطرب سواء كان في شعر ام قرآن ام غيرهما واستثنى
منه الحداء للابل والحزوت ومنهم من استثنى فعله للمراة في الاعراس اذا لم يتكلم بباطل ولم تعمل بالملاهي ولو بدف فيه صنج
ولم يسمع صوتها اجانب الرجال ولا باس به انتهى وقال صاحب المفاتيح الذي يظهر لي من مجموع الاخبار الواردة
في الغناء ويقتضيه التوفيق بينها اختصاص حرمته وحرمة ما يتعلق به من الاجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها
بما كان على النحو المتعارف في زمن بني امية من دخول الرجال عليهن واستماعهم بصوتهن وتكلمهن بالاباطيل ولعبهن
بالملاهي من العيدان والقضيب وغيرها وبالجملة ما اشتمل على فعل محرم دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله ليست
بالتي يدخل عليها الرجال الى ان قال ان بعض الافعال لا يليق بذوي المروات وان كان مباحا فلا ينبغي لهم ان ياتوا به الا لغرض
غرض حق كما ورد في المعتبرة بالاذن فيه بل الامر به انتهى كلامه وهو كما ترى مخالف لما اجمع عليه الاصحاب وقال صاحب الكفاية
بعد نقل الاخبار المذكورة ونحوها يمكن الجمع بين هذه الاخبار والاخبار الكثيرة الدالة على تحريم الغناء بوجهين احدهما
تخصيص تلك الاخبار بما عدا القرآن وحمل ما يدل على ذم التغني بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو كما يصنعه
الفساق في غنائهم ويؤيده رواية عبد الله بن سنان المذكورة فان في صدر الخبر الامر بقراءة القرآن بالالحان و[illegible]

العناء ثم بعد ذلك المنع من القراءة بلحون اهل الفسق كقوله سيجيء من بعدي اقوام يرجعون القران ترجيع الغناء وغيرها
من المذكورة تلك الاخبار الغناء والمفرد المعرف باللام لا يدل على العموم لغة وعمومه انما يستنبط من حيث انه لا قرينة على
ارادة الخاص وارادة بعض الافراد من غير تعيين ينافي غرض الافادة وسياق البيان والحكمة فلا بد من حمله على الاستغراق
والعموم وههنا ليس كذلك لان الشايع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو من الجواري المغنيات وغيرهن في مجالس
الفجور والخمور والعمل بالملاهي والتكلم بالباطل واسماعهن الرجال وغيرها فحمل المفرد على تلك الافراد الشايعة في ذلك
الزمان غير بعيد ويؤيده ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر باسناد لا يبعد الحاقه
بالصحاح عن اخيه قال سالته عن الغناء في الفطر والاضحى والفرح قال لا باس ما لم يعص به وفي كتاب علي بن جعفر قال سالته
عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح يكون قال لا باس ما لم يؤمر به ويؤيده ايضا رواية ابي بصير قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اجر المغنية التي تزف العرايس ليس به باس ليست بالتي يدخل عليها الرجال اذ فيه دلالة على ان منشا
المنع دخول الرجال عليها ففيه اشعار بان منشا المنع في الغناء بعض الامور المحرمة المقترنة به كالملاهي وغيره وروى ابو بصير
قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به باس ويؤيده
ايضا رواية عبد الله بن سنان المذكورة فان في صدر الخبر الامر بقراءة القران بالحان العرب ثم المنع من القراءة بلحون اهل
الفسق ثم ذم من يرجع فيها ترجيع الغناء ويؤيده ايضا قوله في رواية ابي بصير ان الله عز وجل يحب الصوت الحسن يرجع
فيه ترجيعا ويؤيده ايضا ما يدل على حسن الصوت الحسن من غير تقييد ونوعه من تلك الاخبار الدالة على منع الغناء اشعارا
بكونه لهوا باطلا وصدق ذلك في القران والدعوات والاذكار المقروة بالاصوات الطيبة المذكورة للاخرة المهيجة
للاشتياق الى عالم القدس محل تامل على ان التعارض وقع بين اخبار الغناء والاخبار الكثيرة المتواترة الدالة على فضل قراءة
القران والادعية والاذكار مع عمومها لغة وكثرتها وموافقتها للاصل والنسبة بين الموضوعين عموم من وجه فاذا
لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو والاقتران بالملاهي ونحوها ان ثبت اجماع في غيره كان متبعا والا بقي حكمه على
اصل الاباحة وطريق الاحتياط واضح انتهى كلامه اقول احتمال التقية في بعض الاخبار الذي ذكره قائم فالمصير الى
ما ذكرناه لك اولى ولو صح انه فسر بعضهم بتحسين الصوت وترجيعه والتغني به في القران بتجويد اللفظ وتقويم
الحروف وحسن الاداء وتلطيف النطق بالحرف على حال صيغته وكمال هيئته من غير اسراف ولا تعسف ولا افراط
ولا تكلف ولا تمطيط له كما يفعله اهل الفسق وارباب الالحان الموسيقية ولقد نقل الفاضل الشارح من بعض
مشايخه من ليس له حسن صوت ولا دربة له بالالحان الا انه كان جيد الاداء قيما بالالفاظ فكان اذا قرا اطرب المسامع
واخذ من القلوب بالمجامع وايضا قال اخبرني جماعة من شيوخي وغيرهم اخبارا بلغ التواتر عن شيخهم الامام تقي الدين
محمد بن احمد الصايغ المصري وكان استاذا في حسن الاداء وتجويد القراءة انه قرا يوما في صلوة الصبح وتفقد الطير
ما لي لا ارى الهدهد وكرر هذه الاية فنزل طاير فوقع على راس الشيخ يستمع قراءته حتى اكملها فنظروا اليه فاذا هو هدهد
قال اللهم انك اعنتني على ختم كتابك الذي انزلته نورا وجعلته مهيمنا على كل كتاب انزلته وفضلته على كل حديث قصصته

وفرقانا فرقت به بين حلالك وحرامك وقرانا اعربت به عن شرايع احكامك وكتابا فصلته لعبادك تفصيلا ووحيا
انزلته على نبيك محمد صلواتك عليه واله تنزيلا الكتاب [illegible] مصدر سمي به المفعول مبالغة
كالخلق بمعنى المخلوق من الكتب الذي هو ضم الحروف بعضها الى بعض واصله الجمع والضم في الاشياء الظاهرة للحس البصري ومنه
الكتيبة للعسكر وقال الزمخشري الكتاب اسم المصدر كالنبات ثم وسع فاطلق على المكتوب واذا اطلق الكتاب عند اهل الشرع
فالمراد كتاب الله واذا اطلق عند النحاة فالمراد كتاب سيبويه والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ وبالجملة خير انيس في هذا
الزمان الذي لا يوجد فيه صديق صادق وانيس موافق هو الكتاب يفرج عنك اذا مللت ويعيدك اذا استعدت ولا
يغتابك اذا هجرت ولا يمل عنك اذا رغبت انيسك في الوحدة وجليسك في الخلوة ورفيقك في الغربة وشفيقك في
الكربة يرفعك الى الدرجة العليا ويوصلك الى النعمة العظمى ويعلمك ما لم تعلم ويغذي روحك بالوجه الاتم سئل
بعض افاضل الملوك عن مشتهاه فقال كتاب انظر فيه ومحتاج انظر له وحبيب انظر اليه وحكي انه انزوى عالم فقيل له لم
لا تجالس اصحابك تستانس بهم فقال اجالس من هو اكثر خيرا ونفعا منهم فقيل له ومن هم قال رسول الله والائمة عليهم
السلام والعلماء الاعلام قيل وكيف ذلك قال النظر في الكتاب والطالع ما دبر من اخوالهم فكاني اجالسهم قيل القران بمعنى
الضم والجمع كما ان الفرقان بمعنى الفرق والتفصيل قال الله تع ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه
وفي الاول اشارة الى العلم الاجمالي الموصوف عند العلماء بالعقل البسيط وهو العلم بجميع الموجودات على وجه بسيط اجمالي
وذلك العقل هو فعال تفاصيل العلوم النفسانية وفي الثاني اشارة الى العلم النفساني المتكثر بصور عقلية حاصلة
في النفوس الفاضلة وربما يحصل الثاني دون الاول لكن الاول لا ينفك عن الثاني فكل قران لا ينفك عن الفرقان
دون العكس فهذا المصحف الذي بيننا قران بوجه وفرقان بوجه اعلم ان تحقيق الكتاب على وجه الصواب يحتاج
الى بسط كلام في هذا الباب قال اهل الكشف والشهود ان كلام الله غير كتابه وفرقوا بينهما بان احدهما وهو الكلام بسيط
والاخر وهو الكتاب مركب وبان الكلام من عالم الامر وهو دفعي والكتاب من عالم الخلق وهو تدريجي وعالم
الامر خال عن التضاد والتكثر والتجدد والتغير لقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقوله انما امرنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون واما عالم الخلق فيشتمل على التضاد والتكثر ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين وان الكلام اذا تشخص صار كتابا كما ان الامر اذا تشخص كان فعلا كما قال خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن فالفرق بين الكلام والكتاب بوجه كالفرق بين الامر والفعل فالفعل زماني متجدد كما
تقرر في موضعه والامر بريء عن التغير والتجدد والكلام غير قابل للنسخ والتبديل بخلاف الكتاب يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واقول ولاحد ان يقول ان الكلام والكتاب واحد بالذات متغايران بالاعتبار
وهذا انما ينكشف بمثال في الشاهد وهو الانسان لكونه على مثال الرحمن فانه اذا تكلم بكلام وكتب كتابا يصدق
على الكلام معنى الكتابة ويصدق على كتابته معنى الكلام بيان ذلك ان احدا اذا تكلم وشرع في تصوير الالفاظ في
الهواء الخارج من جوفه وباطنه بحسب الاستعلاء الباطني النفساني تنفس وانتقش ذلك وهو المسمى بالنفس

الانساني الذي هو بازاء النفس الرحماني وهو الانبساطي المنبعث عن البادي بالارادة الذاتية بحسب الاقتضاء الذاتي
للفيض السبحاني وتصور بصور الحروف الثمانية والعشرين وما يتركب منها كما يفيض من الوجود الانبساطي صور الحقايق
والوجودات المقيدة وذلك الفيض الوجودي المسمى عند اكابر الصوفية بالحق المخلوق به هو الوجود المطلق وهو غير
الوجود المقيد وغير الوجود الخاص بالهوية الاحدية نعم عن الشبه والشرك كما مر تحقيق ذلك فيما سبق فاذا تقرر
هذا فنقول صور الالفاظ لها نسبة الى الفاعل اي ما صدرت عنه ونسبة الى القابل اي ما حصلت فيه فهي باحد
الاعتبارين كتابة وبالاعتبار الاخر كلام فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن اذا اضيفت
اليه اضافة الصورة الى المادة القابلة لها [illegible] كتابة وتحتاج
الى مصور وناقش غيره اذ القابل شانه القوة والاستعداد فلا محالة يفتقر الى فاعل يخرجه من القوة الى الفعل
كالنفس الناطقة في مثالنا هذا فبهذا الاعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف والالفاظ كاتبا والنفس الهوائي
لوحا بسيطا وهذه الحروف والالفاظ ارقاما كتابية ونقوشا وصورا مبصرة مشاهدة بالبصر واذا
اضيفت اليه اضافة الصورة الى الفاعل المديم الحافظ اياها [illegible]
كانت كلاما والهواء الماخوذ كالة متخصصا متكلما ناطقا لاستقلاله بتصوير الحقايق من غير فاعل مباين
الذات عنه لان الجهات الفاعلية والقابلية اذا كانت على ترتيب طولي كان مرجعها امرا واحدا بخلاف جهتي
الفعل والقبول التجدديين فانهما مختلفان لا محالة كما حقق في مقامه فاذا ظهرت لك صحة كون الصور اللفظية
المرتسمة في الهواء كتابة وكلاما وكون الهواء ايضا كاتبا ومتكلما وباحد الاعتبارين يفتقر الى مصور وهي
النفس الكاتبة وبالاعتبار الاخر لا يفتقر لانه متخصص براسه فقس الحال فيما فوق ذلك التشخص الهوائي كما
للنفس الناطقة وما تحتها كالقرطاس فالنفس المرتسمة فيها الصور العقلية والعلوم النفسانية لوح كتابي
باحد الاعتبارين وبهذا الاعتبار له وجه الى مصور عقلي وقلم علوي يصورها بتلك العلوم والصور و
بالاعتبار الاخر جوهر متكلم ناطق وله وجه الى قابل يقبل منها الصور ويسمع عنها الكلام فافهم ما ذكرته لك
في هذا المقام فانه عزيز المرام فصحيفة وجود العالم الخلقي التجددي هي كتاب الله الحقيقي واياته اعيان
الموجودات ان في اختلاف الليل والنهار لايات لقوم يتقون واما كلمات الله التامات فهي الهويات
العقلية النورية التي وجودها عين الشعور والاشعار والعلم والاعلام وكما ان كتاب الله مشتمل
على الايات تلك ايات الكتاب المبين فكلام الله ايضا مشتمل على الايات تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق
واعلم ان النازل على اكثر الانبياء عم من الله هو كتابه لا كلامه وهذا القران الذي نزل على محمد ص كلام الله
وكتابه جميعا باعتبارين واما ساير الكتب السماوية المنزلة على ساير المرسلين سلام الله عليهم اجمعين فانها
ليست بكلام بل كتب بايديهم سوتها ويكتبون بايديهم فهذا المنزل بما هو كلام الله نور من انوار الله المعنوية
النازلة من عنده على قلب من يشاء من عباده المحبوبين لقوله ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا

بما هو كتاب نقوش وارقام فيها ايات احكام نازلة من السماء نجوما على صحايف قلوب المحبين والواح نفوس التالين لكن
غيرهم يكتبونها في صحايفهم والواحهم الحسية بحيث يتلوها كل تال ويقراها كل قار ويتكلم بها كل متكلم وبها يهتدون
وبما فيها يعملون ويتساوى في هداها الناس العوام والخواص والانبياء ع والامم كقوله هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان وقوله وانزل التورية من قبل هدى للناس وقوله وعندهم التورية فيها حكم الله واما
القران العظيم الكريم ففيه عظايم الامور الالهية التي لا يصل الى دركها الا اهل الله خاصة لقوله وعلمك ما لم تكن تعلم
وكان فضل الله عليك عظيما وفيه كرايم اخلاق الله التي تخلق بها رسول الله ص لقوله وانك لعلى خلق عظيم وكان
خلقه القران كما روي انه سئل بعض ازواج رسول الله ص عن خلقه فقالت كان خلقه القران تبصرة قيل اعلم ان الكلام
على ما حققه بعض المحققين حقيقة في الملفوظ المسموع المركب من الحروف والاصوات وقد يراد به التكلم
هو القاء الكلام بالقدرة والاختيار والاخير صفة المتكلم والاول ليس صفة له ولا قائما به بل قائم بالهواء و
التكلم والكلام وان كان فينا مفتقرا الى الة وجارحة ولكن ليس من مقتضاه بل الحاجة من مقتضى نقصنا وعجزنا
عن الاقتدار بالقائه بدونها كساير صفاتنا فلا امتناع في توصيف من جل وعلا عن العجز والنقصان به لان له
القدرة الكاملة والحكمة الشاملة بابلغ وجه كلامه الى المستمعين فان ذلك من مقتضى عموم قدرته سبحانه وقد
اخبر الانبياء عليهم السلام بكونه سبحانه متكلما واتوا بكلامه مستشهدا بالمعجزات على صدقهم في دعويهم وكل ما اخبروا
به يجب تصديقهم من غير تاويل ولا صرف عن الظاهر ما دام الامكان ومع خروجه عن حده عند اللب الصريح يفتح
عليه باب التاويل تنزيها لساحة عزهم عن الكذب الفضيح او الاغراء بالقبيح وكيف ياتي بمثل ذلك عن مشفق
نصيح ينبغي عن وجدان محل صحيح للكلام الفصيح صونا لجنابهم عن الجزاف والاعتساف فثبت ان توصيفه
سبحانه بعد اخبار الانبياء به صار من المجمع عليه بين المليين وان اختلفوا في معناه والتحقيق كما قاله بعض
المحققين ان المتكلم من قام به التكلم اعني القاء الكلام لا من قام به الكلام فان الاخير عارض للهواء الحامل
للاصوات المقطعة لا للمتكلم والاشاعرة توهموا ان المتكلم هو الكلام بمعنى ما يتكلم به والمتكلم عندهم هو من قام
به الكلام وبهذا المعنى اطلقوا القول بقدم القران وعاندوا وكفروا من قال بحدوثه وصيروه مبتدعا ثم
لما راوا ان الكلام بهذا المعنى ليست حقيقته الا الاصوات والحروف الحادثة التي يابى العقل عن قدمها وقيامها
بذاته اخترعوا امرا اخر وسموه بالكلام النفسي وجعلوه مدلول الكلام اللفظي وصرحوا بانه غير العلم بمدلول الالفاظ
وغير ارادة القاء الكلام وغير القدرة على ذلك وغير حديث النفس بذلك وقالوا انه امر واحد في نفسه ليس
بخبر ولا امر ولا نهي ولا يوصف بماض ولا حال ولا استقبال قالوا وحقيقة الكلام انما هو هذا المعنى وتسمية
اللفظي به لكونه دالا عليه وقالوا الكلام معان نفسية قائمة بذاته تع وعن الحنابلة انهم ذهبوا الى ان
كلامه تع حروف واصوات وهي قديمة بل عن بعضهم انه قال بقدم الجلد والغلاف وعن الكرامية انهم ذهبوا
الى ان كلامه تع صفة له مؤلفة من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تع ولظهور بطلان مذاهب هؤلاء

اخترعت جماعة الاشاعرة ما اخترعوه وعن المعتزلة وجماعة من الامامية انه خلق اصوات وحروف دالة على المعاني
في جسم من الاجسام واستدلوا لما ذهبوا اليه بوجوه منها دعوى الضرورة من الدين في تسمية الكلام المنتظم المؤلف
من الحروف المفتتح بالحمد المختتم بالمعوذات قرانا وكلام الله تعالى وعلى ذلك كان السلف واكثر الخلف ومنها ان من
خواص القران على ما عندنا لكونه شفاء وذكرا عربيا مسموعا بالاسماع مكتوبا في المصاحف مقرونا بالتحدي منقسما
الى السور والايات قابلا للنسخ واردا عقيب ارادة ودعوى الاشتراك على خلاف الاصل بل لو اضطر فالمجاز
خير من الاشتراك ومنها انه لو كان ازليا للزم الكذب فيما اخبر به بالماضي مثل انا ارسلنا نوحا وعصى فرعون
الرسول ومنها ان حقيقة الكلام منقسمة الى امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك فلو كان ازليا للزم
السفه والعبث وتنزهت ساحة الحكيم عنهما ومنها انه لو كان ازليا لكان ابديا لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
فلزم منه دوام التكاليف في دار الجزاء ومنها عدم لزوم اختصاص كلامه سبحانه مع موسى في الطور الى غير ذلك
من الواهيات المذكورة في المطولات على ان اصل كلامهم انه خلق اصوات وحروف دالة على المعاني في
جسم من الاجسام باطل والا لكان كل كلام كلام الله واستدل الاشاعرة لما ذهبوا اليه بان المتكلم حقيقة
من قام به الكلام لا من اوجد الكلام في محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا فكذا الكلام
بقول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وعليه عول الامام الرازي في المحصل
وبان من يورد صيغة امر ونهي واخبار واستخبار وغير ذلك يجد لها معانيها في نفسه ثم يعبر عما في
نفسه بالالفاظ المسماة بالكلام اللفظي فالمعنى الاول الذي يدور في خلده يكون مسمى بالنفسي واجيب عن
الاول بان اطلاق المتكلم حقيقة لو كان على من قام به الكلام لكان اللازم ان يكون الهواء متكلما لا الحي
مطلقا فبقي ان يكون حقيقة التكلم بمعنى القي الكلام الى الغير مخبرا عما في نفسه من الالفاظ المنتظمة
المتسقة بحسب وضع اللغة واما التمسك بقول الشاعر وهو الاخطل فلا ينبغي ان يكون في مثل هذا
المقام عليه المعول فان اللغة الشايعة الذايعة المتواترة تابى عنه ويحتمل ان يكون معنى كلام الاخطل على
المبالغة والاغراق او بنوع من المجاز كما هو شان الشعر لا بيان الحقيقة وايضا من اين ظهر لهم انه اراد بالكلام
ما قالوه مما ليس بامر ولا نهي الى اخره وبالجملة اعتقادنا في الكلام ليس كما زعمه الاشاعرة ولا كما ذهبت اليه
المعتزلة بل حقيقة التكلم انشاء كلمات تامات وانزال ايات محكمات واخر متشابهات في كسوة الالفاظ
والعبارات قال صدر الحكماء والمحققين في بعض مباحث شرحه على الكافي التكلم ليس الا انشاء ما يدل على ما في
المتكلم فالدال هو الكلام والمدلول هو المعاني والمنشئ لما يدل عليها هو المتكلم والمتكلمية هو ذلك الانشاء
فان اريد بالكلام المعنى المصدري اعني المتكلمية يكون من باب الاضافات ومن الصفات الاضافية وان
اريد به الدال على المعنى يكون من قبيل الافعال وان اريد به كون الذات بحيث ينشأ منها ما يدل على المعنى
يكون من الصفات التي هي عين زايدة في حقه تعالى على الذات لكن الظ من كلام الصادق عم حيث قال لم

لم يزل الله تعالى متكلما قال الفعال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم انه جعله بمعنى الحكاية
من الصفات الاضافية لان اضافته تعم لا يوجد الا وجود الفعل والفعل حادث فالاضافة حادثة ولهذا قال كان
الله عز وجل ولا متكلم اي الموصوف بالفعل باضافة المتكلمية انتهى كلامه فاذا عرفت ما ذكرناه لك في تحقيق الكلام
والكتاب فلنرجع الى معنى الكتاب فنقول هو اعم من هذا المصحف الذي بين ايدينا ومن مصحف العالم
الخالق المجدد الذي هو كتاب الله الحقيقي في العالم الكبير على ما عرفت ومن المصحف الذي هو صحيفة وجود
الانسان الكامل في العالم الصغير وقد عرفت سابقا اشرفية هذا المصحف عن القسمين الاخرين فالنزاع الذي
وقع بين بعضهم في ان هذا القران الذي بين ايدينا افضل او علي بن ابيطالب عم ليس بشي لان القران ان
كان عبارة عن هذه الالفاظ والنقوش الكتابية فلا شك لاحد في افضلية علي عم عنه وان كان عبارة عن
حقيقة غير هذا فهما واحد فتبصر والمراد بختمه هو الاحاطة بجميع اجزائه وحكمه واسراره المودعة فيه كما عرفته
قوله تعم نورا منصوب على الحالية من الضمير العايد الى الكتاب وكونه نورا قيل لكونه هداية وقيل لما فيه من
الايات التي تطرد الشبه المضلة مثل قوله تعم لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله لا احب الافلين و
قوله فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وكل ما جاء في معرض الدلالة فهو من كونه نورا لان النور هو منفر الظلم
بل هو سبب وقوع نور الايمان في القلب وقيل لانه يدرك به غوامض الحلال والحرام هذا ما ذكروه و
التحقيق انه نور عقلي ينكشف به احوال المبدء والمعاد ويترااى به حقايق الاشياء ويهتدى به في سلوك
يوم القيمة مطريق الجنة كما قال تعم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من
عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقال تعم قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من
اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم فقوله نورا اشارة
الى مرتبة العقل القراني البسيط وقوله كتابا اشارة الى مرتبة العلم التفصيلي كما قال كتاب فصلت اياته وقال
كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وقال تفصيل الكتاب لا ريب فيه وقد مر توضيح النور فيما
تقدم وقوله عم مهيمنا اي شاهدا ورقيبا على ان الكتب السماوية السابقة عليه حق وفيه تلميح الى قوله تعم
وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه قال الفاضل الشارح وفي المهيمن
خلاف قال الخليل وابو عبيدة هو اسم فاعل من هيمن على كذا يهيمن اي صار رقيبا عليه وحافظا وقال الازهري
المهيمن الرقيب على كل شي الحافظ له مفيعل من الامن الاان همزته قلبت هاء قال صاحب الكشف وتحقيقه ان
ايمن على مفيعل مبالغة امن من العدة والزيادة في البناء واذا قلت امن الراعي الذيب على الغنم مثلا دل على
حفظه ورقبته فالله امن كل شي سواه من خلقه وملكه لاحاطة علمه وكمال قدرته ثم استعمل بمجرد الدلالة بمعنى الرقيب
والحفيظ على الشي من غير ذكر المعقول للمبالغة في كمال الحفظ فهو اولى من جعله من الامانة نظرا الى ان الامين على
الشي حافظ له اذ لا ينبئ عن المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة وجعله الجوهري من امن غيره من الخوف قال و

اصله ااْمن فهو مؤامن بهمزتين قلبت الهمزة الثانية كراهة لاجتماعهما فصار مؤيمن ثم صيرت الاولى هاء كما قالوا هراق
الماء واراقه كانه تعم يحفظ اياهم صيرهم امنين وحرف لاستعلاء التضمين معنى الاطلاع ونحوه وانت تعلم ان الانسب
على ما ذكره العلامة اولى والخروج من القياس غير اقل انتهى قوله تعم وفضلته على كل حديث قصصته تفضيل القران
على ساير كلام الله ظاهر من حيث انه ينكشف به احوال المبدء والمعاد ويترااى به حقايق الاشياء والدين الذي
هو افضل الاديان والشرايع التي هي اكمل الشرايع وكونه احسن الحديث لغرط فصاحته وبلاغته التي عجز عن معارضتها
فصحاء عدنان وبلغاء قحطان ولاعجازه واشتماله على جميع ما يحتاج المكلف اليه كما قال ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين مع المواعظ والقصص والترغيب والترهيب في قوله تعم وفرقانا فرقت به اشارة الى وجه تسمية القران
بالفرقان وقيل فيه وجوه اخرى اولها ما مر وثانيها انه سمي به لنزوله متفرقا مدة من الزمان وثالثها ان التسمية
باعتبار كونه مفروقا بعضه عن بعض لانه مفصل بالسور والايات ورابعها بافتراقه عن ساير المعجزات بالبقاء على
مر الايام وخامسها بفرقه بين الحق والباطل وسادسها بما رواه ابن سنان عمن ذكره قال سالت ابا عبد الله عم
عن القران والفرقان اهما شيئان او شي واحد فقال عم القران جملة الكتاب والفرقان محكمه وقال الراغب الفرقان
ابلغ من الفرق لانه يستعمل في الفرق بين الحق والباطل وتقديره تقدير رجل قنعان يقنع به في الحكم وهو
اسم لا مصدر فيما قيل والفرق يستعمل في ذلك وغيره والفرقان كلام الله لفرقه بين الحق والباطل في الاعتقاد
والصدق والكذب في المقال والصالح والطالح في الاعمال انتهى وقيل الفرقان في الاصل مصدر فرقت بين
الشيئين فرقا وفرقانا من باب قتل ثم وصفت ثم اطلق على الفاعل مبالغة فهو بمعنى الفارق قوله تعم واعربت
اي افصحت وكشفت واظهرت وشرايع الاحكام عبارة عن طرايقها والوحي الاشارة والكتابة والكتاب
والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك ليعلمه وهو مصدر وحى اليه يحي من باب وعد
واوحى اليه بالالف مثله ثم غلب استعماله فيما يلقى الى الانبياء من عند الله تعم وقد استوفينا الكلام عليه في
شرحنا للمسند فتذكر وجعلته نورا نهتدي من ظلم الضلالة والجهالة باتباعه وشفاء لمن انصت بفهم التصديق
الى استماعه وميزان قسط لا يحيف عن الحق لسانه والنور قد مر معناه وجعل القران نورا لانه مظهر نور الحق
والوجدان ومنور قلوب اهل الايمان والصراط المستقيم والمميز الحق عن الباطل وكذا الظلم ايضا قد مر معناه وجمعه
لتعدد صنوف الضلال والجهل والمراد بظلم الضلالة ظلم الكفر والانهماك في الغي وبظلم الجهالة ظلم الجهل
الشبهات وجعله نورا لان مثل العلم في عالم العقل مثل الضوء في عالم الحس كما ان الجهل مثل الظلمة فكما ان بالنور
يهتدي الانسان في عالم الحس فكذا بنور العلم يهتدي في عالم العقل واتباع القران تلاوته والعمل به والشفاء
البرء من الداء وجعله شفاء لانه به يقع النجاة عن الامراض النفسانية والاسقام الباطنية والالام الاخروية
من الجهل والحسد والكبر والنفاق والرياء والرعونة والشهوة وحب الجاه وساير المهلكات والامراض
التي اذا استحكمت اعيت الاطباء الروحانيين عن علاجها قوله تعم قل هو للذين امنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون

في اذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد يعني ان القران هدى وشفاء بالقياس الى قوم وهم
الذين لم يفسد قرايحهم ولم يتغير فطرهم الاصلية التي فطرهم الله عليها وهو بعينه ضلال بالقياس الى من فسدت
قريحته وتغيرت فطرته كما ان نور الشمس يقوي الابصار وهو عمى للخفافيش كما في قوله في قلوبهم مرض فزادهم الله
مرضا ولهم عذاب اليم والانصات السكوت للاستماع والباء من قوله بفهم التصديق للملابسة اي انصت متلبسا
بفهم التصديق واضافة الفهم الى التصديق لامية اذ المراد الفهم المتلبس بالتصديق المقارن له فهي بمعنى اللام
الدال على الاختصاص وقيل الاضافة بيانية واستمع له استماعا قصد وتعمدا ان يسمعه حتى جعلت القران شفاء عن
الجهل والضلالة لمن سكت واستمع وصدق بمضمونه كما هو شان المؤمنين قال الله تعم انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون قوله عم وميزان قسط لا يحيف عن الحق لسانه الميزان
قد مر معناه والقسط العدل وبالفتح الجور والقاسط الجاير والحيف الميل يقال حاف يحيف حيفا مال عن الحق و
لسان الميزان عذبة الكاينة في وسط العمود التي يعرف بها التعادل والرجحان سميت لسانا لتشبهها باللسان في
الصورة اولدلالتها على الاستواء في الوزن وعدمه كما يدل اللسان بالنطق على ما في الضمير وجعل القران ميزان
نطقا اذا كان المراد بالقران هو الكتاب الذي بين اظهرنا الذي به ينكشف احوال المبدء والمعاد وطريق المعاش
سلوك يوم القيمة وسبيل الجنة وبالجملة هو الصراط المستقيم واذا كان المراد الانسان الكامل فاظهر فتبصر
قال صدر الحكماء والمحققين فاعلم ان الله تعم قد وضع لنا ميزانا مستقيما انزل من السماء لنعرف بها موازين
النقود العقلية ومكاييل الاغذية الروحانية والارزاق المعنوية ونفهم حقها من باطلها وراجحها في سوق
الاخرة من زايفها وعلمنا بتعليم رسول الله صلعم كيفية الوزن بها ومعرفة اقسامها الخمسة ومستقيمها عن مايلها
عرفناها اتباعا لله ونقلا من كتابه المنزل على رسوله ونبيه الصادق المصدق حيث قال وزنوا بالقسطاس
المستقيم فان قال قائل فما القسطاس المستقيم قلنا هي الموازين الخمسة التي انزلها الله تعم في كتابه وعلم انبياءه الوزن
بها فمن تعلم من كتابه ورسوله الوزن بها فقد اهتدى ومن عدل عنها الى الراي وعمل بالقياس فقد ضل وتردى
وغوى وهوى فان قلت اين الميزان في القران وهل هذا الا افك وبهتان قلنا الم تسمع قوله تعم والسماء رفعها
ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان الم تسمع قوله في الحديد لقد ارسلنا رسلنا
بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط اتزعم ان الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان
البر والشعير والذهب والفضة اتتوهم ان الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله والسماء رفعها ووضع
الميزان هو الطيار والقبان ما ابعد الحسبان واعظم هذا البهتان فاتق الله ولا تتعسف في التاويل واعلم
يقينا ان هذا الميزان هو ميزان معرفة الله سبحانه ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته ليعلم كيفية الوزن
به من انبيائه عليهم السلم كما تعلموه هم من ملائكته فالله هو المعلم الاول والثاني جبرئيل والثالث رسول الله صلعم و
الخلق كلهم يتعلمون من الرسول ما لهم طريق في المعرفة سواه فان قلت فبم يعرف ان الميزان صادق لم كاذب قلت بيان

صدق موازين القرآن معلوم من نفس القرآن بتعليم النبي والائمة عليهم السلام كما انك تعرف ميزان الذهب والفضة
صدقه وصوته فزنه دينك اذا كان عليك دين حتى تقضيه تاما من غير نقصان وكان لك على غيرك دين حتى تاخذه
كاملا من غير رجحان فدخلت سوقا من اسواق المسلمين واخذت ميزانا من الموازين فقضيت واستقضيت
الدين حقا وعدلا فان عرض لك شك في بعض الموازين اخذته وقبضته فنظرت الى كفتي الميزان ولسانه فاذا استوى
انتصاب اللسان من غير ميل الى احد الجانبين ورايت مع ذلك تقابل الكفتين عرفت انه ميزان صحيح صادق فلو قيل لك
هب ان اللسان قد انتصب على الاستواء وان الكفتين تحاذتا بالسواء فمن اين تعلم ان الميزان صادق تقول ضرورة
اني اعلم ذلك علما ضروريا بتحصيل لي من مقدمتين احديهما تجربية والاخرى حسية فالتجربية ان الثقيل يهوي الى اسفل
وان الاثقل اشد هويا والحسية ان هذا الميزان لم يهو احدى كفتيه بل حاذت الاخرى محاذاة مساواة فهاتين المقدمتين
يلزم تلقي نتيجة ضرورية وهي استواء هذا الميزان وان احدى الكفتين لو كانت اثقل لكانت اهوى ثم ان قيل لك بم
الصنجة والمثقال فلعله اخف او اثقل من المثقال فتقول ان شككت ناخذ عياره من صنجة معلومة عند الاذادة
بها فاذا ساوى علمت ان المساوي للمساوي لشيء مساو له فان قيل لك هل تعلم واضع هذا الميزان تقول لا ولا التفت
اليه وقد عرفت صحته بالمشاهدة والعيان بل اكل البقلة ولا اسئل عن المبقلة فان واضع الميزان لا يراد لعينه بل
لصحة الميزان وكيفية الوزن به فان ذلك يطول ولا يظفر به في كل حين مع اني لفي غنية عنه فكذلك الحال في موازين
المعارف الالهية وكيفية الوزن به وجميع ما ذكر في ميزان الذهب وغيره حكايات ومثل يوجد حقايقها في الميزان الذي
اخرنا ذكره وقد عرفت مرارا في هذا الكتاب ان حقيقة واحدة لها احكام مختلفة بحسب المواطن والمواقف المتعددة التي
كلما مر وتذكر ثم قال الصدر المذكور اذا علمت هذا فاعلم ان موازين القرآن في الاصل ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم
وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة الاول الميزان
الاكبر وهو ميزان الخليل ع الذي قد استعمله مع نمرود فمنه تعلمنا اصل الميزان بواسطة القرآن وذلك ان نمرود ادعى
الالوهية وكان الاله عندهم بالاتفاق عبارة عن القادر على كل شيء فقال الخليل ع الاله الحق الله الذي يحيي ويميت
وهو القادر عليه وانت لا تقدر عليه فقال انا احيي واميت يعني انه يحيي النطفة بالوقاع ويميت الانسان بالقتل
ابراهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه فعدل الى ما هو اوضح عنده فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت
الذي كفر فقد اثنى الله تعالى عليه فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه الاية فنعرف من هذا ان الحجة والبرهان
في قول ابراهيم وميزانه فنظرنا في كيفيته ووزنه كما نظرت في ميزان الذهب والفضة فرايت فيه حجة اصلين قد ازدوجا
فتولد منهما نتيجة هي المعرفة اذ القرآن مبناه على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان نقول كل من يقدر على
اطلاع الشمس فهو الاله فهذا اصل والهي هو القادر على الاطلاع هذا اصل آخر فيلزم من مجموعهما بالضرورة ان الاله هو
دونك يا نمرود فانظر الآن هل يمكن ان يعترف بالاصلين معترف ثم يشك بالنتيجة او هل يتصور ان يشك في هذين
الاصلين شاك فالاول وهو كون الاله قادرا على كل شيء من اطلاع الشمس من جانبها معلوم بالوضع المتفق عليه

وهو

وهو قوله القادر على الاطلاع هو الله دونك معلوم بالمشاهدة فان قلت هذه لا ذرية فيها مهنا اذ لا يمكنني ان اشك
في هذين الاصلين ولا في لزوم هذه النتيجة ولكن لا ينفعني الا في هذا الموضع وعلى الوجه الذي استعمله الخليل ع فكيف ازن
بها سائر المعارف التي تشكل علي واحتاج الى تمييز الحق فيها من الباطل قلنا من وزن الذهب بميزان صحيح يمكن ان يزن به
الفضة وسائر الجواهر لان الميزان عرف صحته لا لانه ذهب بل لانه ذو مقدار وكذا هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة
لا لعينها بل لانها حقيقة من الحقايق فتامل انه لزوم النتيجة منه وتاخذ روحه وحقيقته عن هذا المثال الخاص حتى تنتفع به حيث
اردت وانما لزم لان هذا الحكم على الصفة حكم على الموصوف ثم انك في كل مقام حصلت لي معرفة بالصفة للشيء وحصلت
معرفة اخرى بثبوت حكم لتلك الصفة فيتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف ثم فان شككت فيه فخذ عياره
بالصنجة المعروفة هناك كما تفعل في ميزان الذهب والفضة فان قلت كيف اخذ عيارها كما فعلت في ميزان الذهب واين
الصنجة المعروفة في هذا الفن قلنا هي العلوم الضرورية المستفادة اما من الحس او التجربة او غريزة العقل ح الثاني الميزان
الاوسط وهو ايضا للخليل ع حيث قال لا احب الآفلين وكمال صورة هذا الميزان ان القمر آفل والاله ليس بآفل فالقمر ليس باله
ولكن القرآن مبناه على الايجاز والحذف والاضمار واما حد هذا الميزان فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب
عن الآخر فهما متباينان اي احدهما مسلوب عن الآخر وكان حكم الميزان الاكبر ان الحكم على الاعم حكم على الاخص فحد هذا
ان الذي ينفى عنه ما يجب للآخر فهو مباين لذلك فالاله ينفى عنه الافول والقمر يثبت له الافول فهذا يوجب التباين
بينهما وقد علمنا بقياسه بهذا الميزان في مواضع كثيرة من القرآن اقتداء بابينا الخليل ع فاكتف بالتنبيه على موضعين
احدهما قوله فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق وذلك لانهم ادعوا انهم ابناء الله فعلم الله تعالى كيفية الاتحاد
خطابهم بالقسطاس المستقيم وكمال صورة هذا الميزان ان البنين لا يعذبون وانتم تعذبون فاذن لستم ابناءه فهما
اصلان احدهما تجربي والآخر مشاهدي ويلزم منهما ضرورة نفي البنوة الثاني قوله يا ايها الذين هادوا ان زعمتم
انكم اولياء الله الآية وذلك انهم كانوا يدعون الولاية وكان من المعلوم ان الولي يتمنى لقاء وليه وكان من المعلوم
انهم كانوا يدعون ما يتمنون الموت هو سبب للقاء الله فيلزم انهم ليسوا اولياء الله والثالث الميزان الاصغر
فنتناوله من الله حيث علم نبيه محمدا ص في القرآن وذلك وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء
ووجه الوزن به ان مقولهم ينفي انزال الوحي على البشر قول باطل للازدواج المنتج بين اصلين احدهما ان موسى
بشر والثاني انه نزل عليه الكتاب فيلزم ثم قضية خاصة وهي ان بعض البشر نزل عليه الكتاب ويبطل به الدعوى
العامة بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا اما الاصل الاول فمعلوم بالمشاهدة واما الثاني فباعترافهم وكانوا
يخفون بعضه ويظهرون بعضه كما قال تعالى تبدونها وتخفون كثيرا وانما ذكر هذا في معرض المجادلة ومن خاصية المجادلة
انه يكفي كون الاصلين مسلمين والرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ومن قوله قل لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها اما عياره فمثل قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وهذا يعلم بالتجربة ثم نقول لكنها طالعة وهذا يعلم بالحس فيلزم من الاصلين التجربي والحسي ان النهار موجود

ووجود الملزوم ع

اما حد هذا الميزان فان كان ما هو لازم للشيء تابع له في كل حال فنفي اللازم بالضرورة يوجب نفي الملزوم ثم يوجب وجود
اللازم اما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا نتيجة لهما وكذا وجود اللازم ووجود الملزوم فكذلك لا نتيجة لها بل هو من
موازين الشيطان الخامس ميزان التعاند اما موضعه من القرآن فهو في قوله تعليما للنبي ص قل من يرزقكم من
السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فانه لم يذكر قوله انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
في معرض التسوية والتشكيك بل فيه اضمار اصل آخر وهو انا لسنا على ضلال في قولنا ان يرزقكم من السماء بانزال
الماء ومن الارض بانبات النبات فاذا انتم ضالون بانكاركم ذلك وكمال صورة هذا الميزان وانا او اياكم لعلى
هدى او في ضلال مبين هذا اصل ثم نقول ومعلوم انا لسنا في ضلال وهذا اصل آخر فيعلم من ازدواجهما نتيجة
ضرورية وهي انكم في ضلال مبين واما عياره من الصنجات المعروفة فهو ان قيل الدار لا تخلو الدار ليس فيها الا اثنان ثم دخل
احد فلم يره فيعلم ضرورة انه في البيت الثاني واما حد هذا الميزان فهو ان كل ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت احدهما
نفي الآخر وبالعكس ولكن بشرط ان يكون القسمة منحصرة لا منتشرة فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان واما
موضع استعمال هذا الميزان في الغوامض فلا يحصر ولعل اكثر النظريات يدور عليه فهذه هي الموازين المستخرجة من القرآن
والتابعها ولا يبعد ان يكون لها اسامي غير ما ذكرت عند بعض الامم السالفة على حجة نبينا محمد ص كانوا قد تعلموها من
صحايف انبيائهم عليهم السلام ومن صحف ابراهيم وموسى ولكن قد وقع ابدا الكسوتها باسامي اخر انتهى كلامه وقوله
هدى لا يطفأ عن الشاهدين برهانه وعلم نجاة لا يضل من ام قصد سنته ولا تنال الايدي الهلكات من تعلق
بعروة عصمته ولا تنال الايدي الهلكات شبه الهدى بالنور في الدلالة على المطلوب والتقدير هدى كالنور ثم
قدم المشبه به على المشبه واضيف اليه كقوله والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي ماء
كالذهب على ماء كاللجين وفي نسخة نورا وهدى والاطفاء الخمود والبرهان الحجة وقيل بيان الحجة وايضاحها
شبهه في الظهور والانارة بلهب النار او سطوع النار واثبات الاطفاء له تخييل وتعديته بعن لتضمينه
معنى الذهاب والعزوب برهان نور هدى القرآن لا يخمد عن الشاهدين المحتجين به والعلم
محركا ما يعلم به الطريق والام اما من باب قتل قصد والقصد قيل استقامة الطريق فيحتاج في اضافته الى تجريد
هو كما ترى وقيل مصدر بمعنى الفاعل اضيف الى الموصوف به وهذا ايضا بعيد وابعد منه جعله بمعنى الاعتماد
والامل لانه بمعنى التوخي اي قصد نحو طريقه وفي نسخة الشهيد سننه بصيغة الجمع بدل عن سنته والهلكات جمع
هلكة بفتحتين كقصبة بمعنى الهلاك وانما جمعها للتوجيه او في اضافة الايدي الى الهلكات استعارة مكنية حيث
شبه الهلكات بالاعداء فاثبت لها الايدي تخييلا واسند النيل اليها ترشيحا وتعلق به استمسك والعروة
التي تكون لاجل اخذ الرواحل وغيرها وهنا استعارة والعصمة الحفظ والوقاية اي من تشبث بذيل عصمة القرآن
لا يهلك ابدا اللهم فاذ افدتنا المعونة على تلاوته وسهلت جواسي السنتنا بحسن عبارته فاجعلنا ممن يرعاه حق
رعايته ويدين لك باعتقاد التسليم لمحكم آياته ويفزع الى الاقرار بمتشابهه وموضحات بيناته الفادحة

[illegible]

وافدتنا من الافادة ع

[illegible] والمعونة مفعلة بضم العين وهي اسم من المعاونة والمظاهرة وقيل ميمها اصلية من الماعون ووزنها
مفعولة وتلاوة القرآن تلاوة قراءته والتسهيل التليين والجواسي بالجيم والسين جمع جاسي فاعل من جسا يجسو
من باب منع جسا بالفتح اذا يبس وصلب وغلظ واضافتها الى الالسنة من باب اضافة الصفة الى الموصوف
او الاضافة لامية وفي نسخة الشهيد بالحاء المهملة والشين المعجمة جمع حاشية وهي الجانب من الثوب ونحوه والمراد
بها اطراف الالسنة وحافاتها لان مدار التعبير عليها وقوله بحسن عبارته اي بتلبسه بحسن التكلم بالقرآن وبيانه
او تعبيرنا عما في نفسنا اي اعرب وبين وقيل او التقدير بعبارته الحسن لاحسن التعبير وقوله ع فاجعلنا جواب اذ فانه
شرطية وحق رعاية قراءته الصامت هو العمل بما فيه والاخذ من اهل بيت النبوة والاجتناب عن التاويلات الزايغة
ورب تالي القرآن والقرآن يلعنه وحق رعاية قراءته الناطق هو القيام بوظايف احترامه ومتابعته والتمسك
بولايته وقوله يدين عطف على يرعاه اي اجعلنا ممن يدين اي يطيع لك بسبب اعتقاده التسليم او اعتقاده
التسليم او اعتقاد هو التسليم لمحكم آيات القرآن وقوله لمحكم متعلق بالتسليم والمحكم في اللغة المتقن من احكمت
الشيء احكاما اذا اتقنته وفي الاصطلاح يقع على وجوه عديدة حتى حكى بعضهم ثلثين قولا في ذلك كما مر فيما
سبق قيل المحكمات من القرآن او يكون ظاهرا في احد المعنيين فيشمل النص والظ والمتشابه منه ما تساوى معنياه
او يكون المراد وجها يشمل المجمل والمأول وقيل دل القرآن على ان كله محكم وذلك قوله تعالى هو الذي احكمت آياته
وعلى انه بتمامه متشابه وهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني وعلى ان بعضه محكم وبعضه متشابه وذلك قوله تعالى
هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمراد بكون كله محكما كونه كلاما
متقنا حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني لا يتطرق اليه نقص ولا اختلاف وكونه بحيث لا يتمكن احد من الاتيان
بمثله لوثاقة مبانيه وبلاغة معانيه وبكون كله متشابها كونه يشبه بعضه بعضا في الحق والصدق والحسن
والاعجاز والبراءة من التناقض وبكون بعضه محكما وبعضه متشابها ان منه محكما وهو ما وضح معناه
من غير احتمال ولا اشتباه ومنه متشابها وهو نقيضه على احد الاقوال وطعن بعض الملاحدة في جعل بعض القرآن
محكما وبعضه متشابها وقال كيف يليق بالحكيم ان يجعل كتابه المرجوع اليه في دينه الموضوع الى يوم القيمة بحيث
يتمسك به صاحب كل مذهب فمثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه ناضرة الى ربها ناظرة ونافيها يتشبث بقوله
لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يحتج بقوله يخافون ربهم من فوقهم والنافي لها يبرهن بقوله ليس كمثله شيء وكل
منهم يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والمخالفة له متشابهة وربما آل الامر في ترجيح بعضها على بعض الى
وجوه ضعيفة وتراجيح خفية وهذا لا يليق بالحكمة مع انه لو جعله كله واضحا جليا ظاهرا خاليا عن التشابه
نقيا كان اقرب الى حصول الغرض واجاب الزمخشري بانه لو كان القرآن محكما لتعلق الناس به لسهولة ماخذه
ولاعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي
لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل

فيه ولما في تفاوح العطاء وانعابهم القرايح في استخراج معانيه ودقه الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ولان المومن المعتقد ان لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف اذا راى ما يتناقض في ظاهره واهم طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمانينة الى معتقده وقوة في ايقانه انتهى قال النيشابوري وههنا سبب قوي وهو ان القران كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام وطبايع العامة تنبو في الاغلب عن ادراك الحقايق فمن سمع منه في اول الامر اثبات موجود ليس بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما توهموه وتخيلوه مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالاول وهو الذي يخاطب به في اول الامر من باب المتشابهات والثاني وهو الذي يكشف لهم اخر الحال من قبيل المحكمات وقال الفاضل الشارح وههنا سبب اقوى من ذلك الذي وهو ان في القران المجيد من الاسرار الالهية والمعارف الربانية ما لا يحتمله كل عقل ولا ينشرح له كل صدر فلو كان القران كله محكما ظاهر الفضل كثير من العقول وزاغ كثير من القلوب ولكن جعل بعضه محكما وهو ما تنزل العقول على تفاوت مراتبها في احتماله وتتفق القلوب على قبوله وبعضه متشابها موكولا علمه الى اهله وهم اهل الذكر المامور بسؤالهم في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بان يبينوا للناس معناه ويوضحوا لهم مقاصده على تقدير عقولهم و مقاماتهم وتفاوت مراتبهم فيرشدون الى كل مقام اهله ويخفونه عن غير اهله اذ كانوا اطباء النفوس وكان الطبيب يرى ان بعض الادوية لقوم قد شفاء وذلك الدواء بعينه لشخص اخر سم وهكذا كتاب الله تعالى والموصوفون لمقاصده من الانبياء والاوصياء يرون ان بعض الاسرار الالهية شفاء ولبعض الصدور فيلقونها اليهم وان كانت تلك الاسرار باعيانها لغير اهلها سبب الضلالهم وكفرهم اذا القيت اليهم ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وهذا اقوى الاسباب في جعل بعض القران محكما وبعضه متشابها والله اعلم انتهى كلامه اقول الحق الحقيق بالتحقيق ما ذكرناه لك في اللمعة الحادية والاربعين من ان الحقيقة واحدة مظاهر مختلفة ومنازل شتى ومراتب حسب تعدد النشات واختلاف المقامات وذلك يصير سببا للاختلافات الواقعة في ظواهر الايات والاخبار ولولا الاختلاف بحسب نفس الامر عند الخبير البصير وقد اشبعنا الكلام في هذه اللمعة فتذكر قوله ويرجع الى الله متشابهه وموضحات بيناته اي اجعلنا ممن يلجا الى الاوامر بمتشابهات القران وموضحاته اي محكماته وفي تعبيره الفزع الى الاوامر اي الالتجاء به اشارة الى ما ذكرناه لك من صعوبة حصول هذه المرتبة العظيمة للمرء بان يرى كل شيء في رتبته وموضعه المتشابه في محله والمحكم في موضعه بلا اختلاف فيهما بحسب الواقع وقيل البينة الموضحة من القران ما دل على ما في الكتب السماوية النازلة على الانبياء السالفة كصفات محمد وغير ذلك فانه بينة وشاهدة على صدق ما فهم منها ووضوحها وتبين بالبينة الحجة وكون القران حجة على الاعداء من المشركين واضح في غاية الوضوح فانهم عجزوا عن الاتيان باقصر سورة منه مع الاقران بالتحدي من مثل قوله سبحانه فاتوا بسورة من مثله حتى انهم اختاروا المقارعة على المعارضة والمقاتلة على المقابلة فلو كانوا قادرين على الاتيان بمثل اقصر سورة منه لتركوا القتال وفعلوا المجادلة اللهم اجعل اعلى

المعارضة والجدال صح

علىنبيك

على نبيك محمد صلى الله عليه وآله مجملا والهمته علم عجايبه مكملا وورثتنا علمه مفسرا وفضلتنا على من جهل علمه وقويتنا عليه لترفعنا الى من لم يطق حمله الضمير في انزلته راجع الى القران والاجمال خلاف التفصيل من اجملت الشيء اجمالا جمعته من غير تفصيل فهو مجمل قيل انه نزل مرتين في المرة الاولى مجملا وفي الثانية مفسرا وقيل انه انزل مجملا اي لم يبين له اسراره وعجايبه المستنبطة منه حال الانزال بل اوحاه اليه مجملا ثم الهمه بعد ذلك علمه بالتمام كما تدل عليه الفقرة الثانية وقيل الاجمال بالنسبة الى غيره ص لا اليه ليكون هو الذي يفصله ويبينه اقول هذا ما ذكروه في هذا المقام وهو كما ترى لا يسمن ولا يغني من شيء والظاهر ان المراد بانزاله تعالى القران على نبيه مجملا ثم مفصلا هو بالنسبة الى مرتبته العقلية العقلانية والنفسية القدرية كما لا يخفى على اهل البصيرة ولا الهام القاء الله تعالى الشيء في النفس بطريق الفيض وعجايب القران هي ما اودع فيه من انواع العلوم التي اذا ادركها العقل تعجب وقيل المراد نكته ولطايفه المندرجة في الاسلوب والمباني واسراره ودقايقه المطوية في المقصود والمعاني التي بعضها فوق بعض اقول عجايب القران الصامت والناطق كثيرة كما ذكرنا نبذا منها غير مرة ومكملا اسم مفعول من باب التفعيل او من الافعال كما في نسخة التهذيب من كمل الشيء اذا تمت اجزاؤه وكملت محاسنه وورثتنا علمه مفسرا قيل اي امرت نبينا ص بان يجعل علم القران حال كونه مفسرا مفصلا عندنا بان ياخذ كل خلف منا عن سلفه وهذا يدل على الاختصاص بهم عليهم السلام وفي الدعاء تلميح الى قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا قال امين الاسلام عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا هي لنا خاصة وايانا عنى وهو اقرب الاقوال في الاية لانهم احق الناس بوصف الاصطفاء والاجتباء وايراث علم الانبياء اذهم المتعبدون بحفظ القران وبيان حقايقه والعارفون بجلائله ودقايقه انتهى اقول والتحقيق في ذلك ما ذكرناه لك سابقا من ان كلام الله مشتمل على العلم بالله وصفاته وافعاله وملائكته وملكه وملكوته وقضائه وقدره وبداية الخلق ونهايته وما من علم حقيقي الا وفي القران اصله وفرعه وبرهانه وبيانه ولكن على وجه الاجمال وعلينا الكشف عن رموز اياته واسرار بيناته وتاويل متشابهاته وتبيين مجملاته لمن هو اهله ومستحقه فليس ذلك الا للرسول صلى الله عليه وآله وكذلك شان الاولياء والاوصياء عليهم السلام فلا بد في كل زمان من ولي قائم بحفظ القران عارف برموزه واسراره ليعلم المؤمنين ويهدي المهتدين ويكمل نفوس اتباعه وشيعته المتقين وينور قلوبهم بنور المعرفة واليقين فاذن المجمل رسول رب العالمين والمفسر هو امير المؤمنين ع لانه الموصوف بما ذكرناه والاحاديث النبوية متظافرة في هذا الباب وذكرها يؤدي الى الاطناب وبعده من ينوب منابه ويقوم مقامه من اهل البيت عليهم السلام اذ لا تخلو الارض ممن يهتدي الناس بنوره ويستضيئون بضوئه كما هو مبرهن في محله وبما ذكر ظهر معنى قوله وورثتنا علمه والتفسير التبيين والتوضيح والمراد به هنا ما يعم التاويل قطعا وقد اختلف العلماء في التفسير والتاويل قال بعضهم التفسير يتعلق بالرواية والتاويل بالدراية وقال قوم ما وقع مبينا في كتاب ومعينا في صحيح السنة سمي تفسيرا لان معناه قد ظهر ووضح وليس لاحد ان يتعرض له باجتهاد ولا غيره بل يحمله على المعنى الذي ورد لا يتعداه والتاويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعاني الخطاب الماهرون في الات العلوم وقال الطبرسي التفسير كشف المراد

عن اللفظ المشكل والتاويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر وقال الراغب التفسير اعم من التاويل واكثر استعماله في الالفاظ ومفرداتها واكثر استعمال التاويل في المعاني والجمل واكثر ما يستعمل في الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها وقال البرزة وطايفة مما يقرب هذا ما ذكروه والظاهر ان التفسير يتعلق بالظواهر والتاويل بالبواطن تتمة قال بعض المتاخرين من اصحابنا قد تظافرت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بالمنع من تفسير القران والكلام على ظواهره واستنباط الاحكام النظرية منها للرعية بل علم ذلك كله خاص بالائمة عليهم السلام وهم المخاطبون بالقران لا غيرهم والرعية مامورون بالرجوع اليهم في ذلك وطلبه منهم ولذلك ترى متقدمي اصحابنا المحدثين لم يتجاوزوا النقل كابي حمزة الثمالي وعلي بن ابراهيم والعياشي وغيرهم واما من تاخر عنهم كالشيخ الطوسي والطبرسي فانهم نقلوا في تفاسيرهم ما صح عندهم من كلام الائمة عليهم السلام وما لم يكن عندهم فيه شيء من الحال وصل اليهم فيه من اقوال المفسرين من العامة بطريق الحكاية من غير ترجيح ولا رد وبينوا اللغات والاعراب لا غير لان علم القران من تنزيله وتاويله وظاهره وباطنه ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه مختص بالله عز وجل ورسوله ص وبعد الرسول لامير المؤمنين واولاده عليهم السلام وخصهم به دون غيرهم وامر الرعية بسؤالهم فان ورد عنهم شيء فذاك والا فالسلامة في السكوت ومن تكلم فيه من اصحابنا بغير ما ورد فعن غفلة عما ورد فيه المنع فان قلنا من تكلم فيه من اصحابنا لم يذكر ذلك على سبيل الجزم وانما ذكره بطريق الاحتمال والظن الراجح قلت هذا هو القول على وهو منهي عنه بنص الكتاب فان قلنا اذا امتنعت من ذلك فكيف تصنع بالايات التي ظاهرها الجبر والتشبيه وغير ذلك قلت كلما في القران من المتشابهات الموافق ظاهرها لما دل البرهان على استحالته فقد ورد تاويلها وبيان المراد منها في السنة المطهرة على احسن وجه واكمله فلا داعي الى تاويلها من عند انفسنا والاخبار الدالة على ما قلناه كثيرة فمن ذلك ما رواه الخاصة والعامة من قول النبي ص من فسر القران برايه فقد كفر وروى الطبرسي في مجمع البيان عن ابن عباس عن رسول الله ص انه قال من قال في القران بغير علم فليتبوء مقعده من النار وروى في الكافي عن ابي جعفر ع قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل لينتزع الاية من القران يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض وفي روضة الكافي عن زيد الشحام قال دخل قتادة بن دعامة على ابي جعفر ع فقال يا قتادة انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال ابو جعفر ع بلغني انك تفسر القران فقال له قتادة نعم فقال ابو جعفر ع فان كنت تفسره بعلم فانت انت وان كنت انما فسرت القران من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت اخذته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا قتادة انما يعرف القران من خوطب به والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة والاخبار في المنع كثيرة انتهى ملخصا وبالجملة الاخبار في المنع من تفسير القران بالراي كثيرة روى عن النبي ص انه قال من فسر القران برايه فاصاب الحق فقد اخطا وعنه ص من فسر القران برايه فليتبوء مقعده من النار وعنه وعن الائمة القائمين مقامه صلوات الله عليهم ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال من فسر القران برايه ان اصاب لم يوجر وان اخطا فهو ابعد من السماء الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا

الباب

الباب ولا يخفى ان هذه الاخبار بظواهرها تناقض ما ورد من الامر بالاعتصام بحبل القران والتماس غرايبه وعجايبه والتعمق في بطونه والتفكر في تخومه وجولان البحر فيه وتبليغ النظر الى معانيه مثل ما رواه في الكافي باسناده والعياشي في تفسيره باسناده عن الصادق ع عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله ايها الناس انكم في دار هدنة وانتم على ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رايتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد ويقربان كل بعيد وياتيان بكل موعود فاعدوا الجهاز لبعد المجاز قال فقام المقداد بن الاسود فقال يا رسول الله ص وما دار الهدنة فقال دار بلاغ وانقطاع فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقران فانه شافع مشفع وماحل مصدق ومن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق له تخوم وعلى تخومه تخوم لا تحصى عجايبه ولا تبلى غرايبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة وزاد في الكافي فليجل جال بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ويخلص من نشب فان التفكر حيوة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص بيان ماحل اي يحل بصاحبه اذا لم يتبع ما فيه اعني يسعى به الى الله وقيل معناه خصم مجادل ولا نبق الحسن المعجب والتخوم بالمثناة الفوقية والجمع جمع تخم بالفتح وهو منتهى الشيء لمن عرف الصفة اي صفة التعرف وكيفية الاستنباط والعطب الهلاك والنشب الوقوع فيما لا مخلص منه وفي العياشي باسناده عنه ع قال عليكم بالقران فما وجدتم اية نجا بها من كان قبلكم فاعملوا به وما وجدتموه مما هلك بها من كان قبلكم فاجتنبوه وفي تفسير الامام ابي محمد الزكي ع قال قال رسول الله ص ان هذا القران هو النور المبين والحبل المتين والعروة الوثقى والدرجة العليا والشفاء الاشفى والفضيلة الكبرى والسعادة العظمى من استضاء به نوره الله ومن عقد به اموره عصمه الله ومن تمسك به انقذه الله ومن لم يفارق احكامه رفعه الله ومن استشفى به شفاه الله ومن اثره على ما سواه هداه الله ومن طلب الهدى في غيره اضله الله ومن جعله شعاره ودثاره اسعده الله ومن جعله امامه الذي يقتدي به ومعوله الذي ينتهي اليه اداه الله الى جنات النعيم والعيش السليم الى غير ذلك مما هو في الكتب المعتمدة مذكور وفي الصحف المؤلفة مسطور والجمع بينهما ان من زعم ان لا معنى للقران الا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه وهو مصيب في الاخبار عن نفسه ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق كافة الى درجته التي هي حده ومقامه بل القران والاخبار والاثار تدل على ان في معاني القران لارباب الفهم متسعا بالغا ومجالا رحبا قال الله عز وجل افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وقال سبحانه فيه تبيان كل شيء وقال ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال النبي ص اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط وكيف يمكن العرض ولا يفهم به شيء وقال ص القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وقال امير المؤمنين ع الا ان يؤتي الله عبدا

فهما في القران وقال عم من فهم القران فسر جمل العلم اشارة الى ان القران مشير الى مجامع العلوم كلها وعن ابي جعفر عم
قال ان الله انزل في القران تبيان كل شيء حتى والله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد ان يقول لو
كان هذا انزل في القران الا وقد انزل الله فيه وعنه عم ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا يبلغه
عقول الرجال الى غير ذلك من الايات والاخبار فالصواب ان من اخلص الانقياد لله ولرسوله ولاهل البيت
عليهم السلام واخذ علمه منهم وتتبع اثارهم واتبع على جملة من اسرارهم بحيث حصل له الرسوخ في العلم والطمانينة في المعرفة
وانفتح عينا قلبه وهجم به العلم على حقايق الامور وباشر روح اليقين واستلان ما استوعره المترفون وانس
بما استوحش منه الجاهلون وصحب الدنيا ببدن روحه معلقة بالمحل الاعلى فله ان يستفيد من القران بعض
غرايبه ويستنبط منه نبذا من عجايبه ليس ذلك من كرم الله بغريب ولا من وجوده بعجيب فليست السعادة وقفا على
قوم دون اخرين وقد عد عليهم السلام جماعة من اصحابهم المتصفين بهذه الصفات من انفسهم كما قالوا
منا اهل البيت فمن هذه صفته لا يبعد دخوله في الراسخين في العلم العالمين بالتاويل بل في قولهم نحن الراسخون
في العلم فلا بد من تنزيل التفسير المنهي عنه على احد وجهين الاول ان يكون للمفسر في الشيء راي واليه ميل من طبعه
وهواه فيتاول القران على وفق رايه فيكون قد فسر برايه اي رايه حمله على هذا التفسير ولولا رايه لما يترجح عنده
ذلك الوجه والثاني ان يتسارع الى تفسير القران بمجرد العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرايبه
وما فيه من الالفاظ المبهمة وما فيه من الحذف والاضمار والتقديم والتاخير وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ و
الخاص والعام والرخص والعزايم والمحكم والمتشابه الى غير ذلك من وجوه الايات فمن لم يحكم ظاهر التفسير ومعرفة
وجوه الايات المفتقرة الى السماع وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر
بالراي فالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير اولا ليتقي مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط
فان ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لا بد منها للفهم وما لا بد فيه من السماع فنون كثيرة منها ما كان
مجملا لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا مثل قوله سبحانه اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واتوا حقه يوم حصاده
فانه يحتاج فيه الى بيان النبي صلى الله عليه وآله بوحي من الله سبحانه فيبين تفصيل اعيان الصلوات واعداد الركعات و
مقادير النصب في الزكوة وما يجب فيه من الاموال وما لا يجب وامثال ذلك كثيرة فالشروع في بيان ذلك
من غير نص وتوقيف ممنوع منه ومنها الايجاز بالحذف والاضمار كقوله تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة
فظلموا بها معناه اية مبصرة فظلموا انفسهم بقتلها فالناظر الى ظاهر العربية يظن ان المراد به ان الناقة كانت
مبصرة ولم تكن عمياء ولا يدري بماذا ظلموا غيرهم وانفسهم ومنها المقدم والموخر وهو مظنة الغلط كقوله
ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى معناه ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما
وبه ارتفع الاجل ولولاه لكان نصبا كاللزام الى غير ذلك مما هو مذكور في الكتب المطولة فظهر مما ذكرنا ان من
لم يحكم ظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر بالراي واكثر المفسرين

واعلم لطواع

عن الراي

غير الرفقاء منهم ومن اخلص الانقياد لله ولرسوله ولاهل البيت عليهم السلام كما ذكرنا في هذا الخطاب انا العارف
الرباني فامون من الغلط معصوم من مخاصي القلب اذ كل ما يقوله حق ومصدق حدثه قلبه عن ربه وقد قرات
الفهم لا ينفك عن الكلام الوارد والطلب قوله عم وفضلتنا على من جهل علمه اي جعلت لنا الفضيلة بعلمه على من لم يعلمه
لان فضل العالم على الجاهل كفضل الحي على الميت والبصير على الاعمى خصوصا فضل العالم بعلم القران قال الله تعالى
مثل الاعمى والبصير هل يستويان وعدم العلم هنا اعم من خلو النفس من العلم به واسا ومن الاعتقاد على خلاف ما هو
عليه وكذا الجهل اعم من ان يكون بسيطا وهو عدم العلم عما من شانه ان يكون معلوما او مركبا وهو اعتقاد جازم غير
مطابق للواقع وسمي الاول بسيطا لانه عدم العلم بالشيء فقط والثاني مركبا لتركبه من جهلين جهل بالشيء وجهل بالجهل به
وعرف بعضهم الجهل بانه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه ورد بانه قد يكون بالمعدوم وهو ليس بشيء واجيب بان
المعدوم شيء في الذهن وقيل الجهل ضد العقل لان الاشياء يعرف باضدادها قوله عم وقويتنا عليه اي جعلتنا
قويا على علم القران وتحمل اسراره وعجايبه لترفعنا بسبب ذلك العلم والتحمل على من لم يطق ذلك العلم والتحمل قال
الفاضل الشارح تنبيه قال السيد الجليل علي بن طاوس قدس سره قوله عم وورثتنا علمه وقوله وفضلتنا ونحو ذلك
من الالفاظ ينبغي تبديله بالفاظ تناسبها للداعي انتهى قلت الاولى تبديل الضمير فقط في قوله وورثتنا
علمه وورثتنا وصياته علم مفسرا عطفا على قوله انك انزلته على نبيك مجملا ثم اعادة ساير الضماير اليهم بان يقول
وفضلتهم وقويتهم عليه لترفعهم لما في ذلك من ابقاء المعنى على اصله والله اعلم انتهى كلامه وانا اقول بل الاولى
في الادعية الماثورة المحافظة على الالفاظ المنقولة ايضا اللهم كما جعلت قلوبنا له حملة وعرفتنا برحمتك شرفه
وفضله فصل على محمد الخطيب به وعلى اله الخزان له واجعلنا ممن يعترف بانه من عندك حتى لا يعارضنا الشك في
تصديقه ولا يختلجنا الزيغ عن قصد طريقه الكاف للتعليل والضمير في له للقران والحملة بفتحتين جمع حامل وهو
جمع مطرد لفاعل وصف لمذكر عاقل كظالم وظلمة وساحر وسحرة اي جعلت قلوبنا حاملة للقران واسراره وعجايبه
وقيل المراد بحمل القلوب له مطلق حفظه وتعلمه فيعم غيرهم عليهم السلام والتعريف التعليم والشرف العلو والفضل الكمال
ومما ذكرناه لك سابقا ظهر وجه تعريفه سبحانه شرف القران وفضله فتذكر والخطيب فعيل اما بمعنى فاعل او بمعنى مفعول
وقيل المراد ان القران صار له خطبة ووعظا يخطب به الناس ويعظهم والخطبة بالضم كلام يتضمن ترغيبا في الجود
وفعل الخير وتنفيرهم عن الشر قوله وعلى اله الخزان اي الحفاظ للقران وهم الائمة عليهم السلام كما روى ثقة الاسلام
بسنده عن جابر قال سمعت ابا جعفر عم يقول ما ادعى احد من الناس انه جمع القران كله كما انزل الا كذاب وما جمعه
وحفظه كما انزله الله عز وجل الا علي بن ابي طالب والائمة من بعده صلوات الله عليهم والخزان جمع خازن من خزنت
السر والخبر اذا كتمته والمال جعلته في الخزانة وهي واحدة الخزائن هذا معناها اللغوي وفي عرف اهل الحكمة سواء كان
المرتبة الالهية يراد بالخزانة القوة الحافظة للصور الادراكية سواء كانت جزئية او كلية فالخيال عندهم خزانة
حافظة لصور المحسوسات وحافظة الوهم التي سلطانها في موخر الدماغ خزانة للوهميات وما يليها من الاوليات

والعقل الفعال عندهم خزانة للعقليات والكليات من العلوم اذا علمت هذا فنقول خزان علم الله سبحانه هي
الجواهر العقلية والذوات النورية البريئة عن مخالطة المواد والاجرام وهي كاملة بالفعل في باب العلم والعقل وليس
فيها نقص ولا قوة انفعالية استعدادية فلا جرم ليس هي نفوسا ولا صورا منطبعة في اجرام لان النفس في اول فطرتها
لو بالقوة في باب العقل تحتاج في صيرورتها عقلا بالفعل الى ما يخرجها من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل اذ
الشيء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل ويكون كاملا عند كونه
ناقصا والذي يكمل النفس ويجعلها عاقلا بالفعل بعد ان لم يكن عقلا بالفعل كاملا في اصل الفطرة والا لعاد الكلام في
خروجه من القوة الى الفعل واحتياجه الى كامل اخر فيتسلسل الامر الى لا نهاية وهو محال فثبت ان في الوجود ذواتا قدسية
وجواهر عقلية فيها صور الموجودات كلها بالفعل على وجه مقدس عقلي بها تستكمل النفوس وتصير عاقلة بالفعل بعد كونها
عاقلة بالقوة وهي واسطة بين الله وبين الخلق في افاضة الخيرات ونزول البركات على الدوام وهي كلمات الله التامات
التي لا تبيد ولا تفنى وهي مسماة باسامي مختلفة متعددة بحسب مواطن ومقامات كثيرة ففي موطن بالعقول الخيرة
وفي اخر بالحقيقة المحمدية وعالم امر الله وقضائه حتى ينتهي الى محمد المبعوث من المكة وساير خلفائه واوصيائه من
الائمة الطاهرة كما هو محقق في اللغز هذه وعنه ايضا عم انه قال ما يستطيع احد ان يدعي ان عنده جميع القران كله ظاهره
وباطنه غير الاوصياء عليهم السلام والاخبار في هذا المعنى كثيرة قوله عم ممن يعترف بانه من عندك اي ممن يقر بان
القران نزل من عندك لا من عند غيرك كما قال البعض ان هذا الا اساطير الاولين اي اكاذيب السابقين قوله حتى لا
يعارضنا الشك في تصديقه اي انت اذا جعلتنا مقرين بان القران من عندك فلا يهجم حول قلبنا شك في ذلك
قوله ولا يختلجنا الزيغ عن قصد طريقه اي لا يدخلنا الميل عن طريقه المستوي المايل عن الافراط والتفريط من
خلجه واختلجه اذا جذبه وانتزعه ومنه الخليج للنهر الذي يقتطع من النهر الاعظم الى موضع اخر وفي الحديث ليردن
على الحوض اقوام ثم ليختلجن دوني اي يجتذبون ويقتطعون والزيغ الميل من الحق الى الباطل وقصد طريقه اما
بمعنى استقامة طريقه او طريقه المستقيم من باب اضافة الصفة الى الموصوف وهو متعلق بيختلج كما ان قوله في
تصديقه متعلق بلا يعارضنا اللهم صل على محمد واله واجعلنا ممن يعتصم بحبله ويأوي من المتشابهات الى حرز معقله
ويسكن في ظل جناحه ويهتدي بضوء صباحه ويقتدي بتبلج اسفاره ويستصبح بمصباحه ولا يلتمس الهدى
في غيره الاعتصام بالشيء التمسك به والحبل يطلق في الاخبار على ثلثة اشياء احدها الائمة عليهم السلام فانه
من تمسك بهم نجا من بئر الهلكات كالمتمسك بالحبل وثانيها القران وثالثها دين الحق وكلها متلازمة في
الوجود والابواء الالتجاء قال الله تعالى ساوي الى جبل يعصمني من الماء اي التجئ من المتشابهات اي من اجل الخوف
منها وعدم الهلكة بها بسبب التاويلات الزايغة من الحق الى الباطل الى حرز معقله المعقل الحصن والملجا
واضافة الحرز اليه اما بيانية او لامية قيل المراد بالحرز الذي يلجا هو محكماته لان المتشابهات مردودة اليها ومحمولة
عليها كما قال تعالى فيه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والمراد بكونها ام الكتاب على ما قاله المفسرون

معرفة

الحصين
الحرز الموضع الذي يحفظ
فيه والمعقل الملجا
كان وهذا

المتشابهات

المتشابهات انها كرجوع الولد الى امه وكونها اصله ومنشاه قال الفاضل الشارح والمتشابهات الامور التي تشابهت
والتبست فلم يتميز الحق فيها من الباطل ولا داعي لتخصيصها بمتشابهات القران انتهى كلامه وهو كما ترى وقيل ان
معقل القران وملجاه هو العالم من اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله كان القران يلجا اليه من ايدي الذين في قلوبهم زيغ ويستظهر بالله
ويعوى القران بالسيف قوله واجعلنا ممن يسكن في ظل جناحه الظل الفيء اي الحاصل من الحاجز بينك وبين
الشمس وقيل مخصوص بما كان منه الى الزوال وما بعده هو الفيء والجناح هنا الجانب ماخوذ من جناح الطائر يقال
انا في ظل جناح فلان اي في كنفه وستره وحمايته اي اجعلنا ممن يطمئن بذمة القران وستره وحمايته قوله ويهتدي
بضوء صباحه اي اجعلنا ممن يهتدي بنور صباح القران ولا يخفى ما فيه من الاستعارة والتبلج الاضاءة يقال بلج
الصبح يبلج بالضم اي اضاء وتبلج وانبلج مثله واسفر الصبح اسفارا وضح وانكشف فاضافة التبلج الى الاسفار بيانية
شبه الاقتداء بالقران باضاءة الصبح في عدم ضلالة المقتدي فيه وكمال البصيرة وفي بعض النسخ يتبلج اسفاره بصيغة
الجمع وهو جمع السفر بمعنى الكتاب اي يقتدي باشراق مكتوبات القران واضاءتها والتمسك التي طلبته وعن هناك اصلها
من كونها صفة مقيدة لمغايرة وجودها لموصوفها بالذات اي في كتاب غيره مشتمل على غير ما اشتمل هو عليه ومرشد
الى غير ما ارشد اليه كقوله تعالى قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله اللهم وكما نصبت به محمدا علما
للدلالة عليك وانهجت باله سبل الرضا اليك فصل على محمد واله واجعل القران وسيلة لنا الى اشرف منازل الكرامة
وسلما نعرج به الى محل السلامة وسببا نجزى به النجاة في عرصة القيمة وذريعة نقدم بها على نعيم دار المقامة الكاف
للتعليل والتشبيه والباء في به للسببية اي وكما انك بسبب القران نصبت محمدا صلى الله عليه وآله للدلالة عليك حال كونه علما اي يهتدي
الناس بسببه اليك كما يهتدون بالعلامات الى الطريق ويحتمل ان يكون قوله للدلالة متعلقا بقوله علما اي
حال كونه علامة للدلالة عليك وفي معنى هذه الفقرة من الدعاء قول امير المؤمنين عم من خطبة له فبعث محمدا بقران
قد بينه واحكمه ليعلم العباد ربهم اذ جهلوه وليقروا به بعد ان جحدوه وليثبتوه بعد ان انكروه وهذا ما ذكره
القوم في معنى هذه الفقرة ونحن نقول وكما انك نصبت محمدا بسبب القران اي بسبب مرتبته الجمع الجمعي علما للدلالة عليك لانه
كما عرفت سابقا مظهر لاسم الله الجامع فلجامعيته الكاملة ومظهريته التامة صار علما دالا على الحضرة الاحدية
كما قال صلى الله عليه وآله من راني فقد راى الحق وقد حققنا لك في اول الكتاب ان دلالة وجود المحمدي صلى الله عليه وآله على الحضرة الالهية اكثر
بمراتب كثيرة من لفظ الله لان الوجود الخارجي اقوى من الوجود اللفظي وان الغرض من وضع الالفاظ والنقوش
الكتابية ليس الا الدلالة على المعاني الذهنية الدالة على الحقايق الخارجية وقد استوفينا الكلام في لفظ الجلالة
فتذكر قوله عم وانهجت باله اي اوضحت وابنت بسبب اله طرق الرضا الى جنابك يقال نهج الطريق وانهج اذا
اوضحه وابانه ويظهر من الصحاح ان الانفعال من هذه الصيغة لازم بمعنى استبان وصيغة فعل متعد والمراد
باله اوصياؤه من عترته وذريته الذين هم الكاملون المكملون لامته وهم الطرق الى رضاء الله ورضا نبيه وفي
هذا المعنى عن الصادق عم ان الله اوضح بائمة الهدى من اهل بيت نبينا عن دينه وابلج بهم عن سبيل منهاجه وفتح

بهم من باطن ينابيع علمه ثمن عرف من امره قدمه واحبه حق لمامه وجد طعم حلاوة ايمانه وعلم فضل طلاوة اسلامه وجعل
القران وسيلة لنا حتى يوصلنا الى اشرف منازل الكرامة اى ارفعها واعلاها من الشرف بمعنى المكان العالي ومنازل
الكرامة التي اعدها الله تعالى لاوليائه واحبائه في دار الاخرة قوله ثم واجعل القران سلما نعرج فيه الى محل السلامة السلم ما
يتوصل به الى الامكنة العالية ثم جعل اسما لكل ما يتوصل به الى شيء رفيع كالسبب عرج يعرج عروجا من باب قعد ذهب في
صعود ومحل السلامة الجنة التي هي دار السلام لسلامتها من الافات والبليات والسبب كل شيء يتوصل به الى غيره ونجزى
بصيغة المتكلم المجهول عرصة الدار بالفتح ساحتها وهي البقعة الواسعة التي ليس فيها بناء اى اجعل القران سببا و
وسيلة لان نجزى بسببه النجاة والخلاص من اهوال عرصة الحشر يعني نكون مجزيين بجزاء الخير يوم
القيمة والذريعة الوسيلة وقدم الرجل على اهله يقدم من باب تعب قدوما وورد عليهم من سفر و
نحوه والنعيم النعمة الوافرة ودار المقامة اى دار الاقامة وهي اسم الجنة لانه لا انتقال عنها ابدا اللهم صل
على محمد وآله واحطط بالقران عنا ثقل الاوزار وهب لنا حسن شمائل الابرار واقف بنا آثار الذين
قاموا لك به آناء الليل واطراف النهار حتى تطهرنا من كل دنس بتطهيره وتقفو بنا آثار الذين استضاءوا
بنوره ولم يلههم الامل عن العمل فيقطعهم بخدع غروره واحطط امر من الحط بمعنى انزال الشيء من علو
اي انزل بسبب القران عنا حمل الاثام يعنى اغفر ذنوبنا والاوزار جمع وزر بالكسر وهو الاثم والثقل ومنه سمي
الوزير لتحمله اثقال الملك والشمائل جمع شمال بالكسر وهو الخلق والابرار جمع بر بالفتح وهو التقي او الصادق
او المتسع في طاعة الله تعالى بالعبادة وهو خلاف الفاجر ايضا اى وهب لنا بسبب القران حسن اخلاق المطيعين
لك وقفوت اثره قفوا من باب قال تبعته لانك تتبع قفاه وقفوت به اثره اتبعته اياه فالباء للتعدية و
الاثار الرسوم وآناء الليل ساعاته واطراف النهار نواحيها وانما قدمت آناء الليل على اطراف النهار هنا وفي
قوله تعالى ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار تنبيها على زيادة الاهتمام بشان العبادة بالليل لانه اشق على
النفس وادخل في الاخلاص واقرب من المحافظة على الخشوع لهدو الاصوات فيه وخص حالة القيام لانها
اشرف قال ابو جعفر عليه السلام من قرء القران قائما في صلوته كتب الله له بكل حرف خمسين حسنة ومن قرء
في غير صلوته كتب الله له بكل حرف عشر حسنات ويجوز ان يكون الباء للسببية اى قاموا لك وتحدسك بسبب
سوقهم باحكام القران وبما رسد لهم به وقيل المراد انهم اقاموا القران على رجليه يعني اكثروا تلاوته والدنس
بفتحتين الوسخ من دنس الثوب يدنس دنسا من باب تعب اذا اتسخ فهو دنس استعير للاثم لتلويثه النفس
ودنها به والباء من قوله بتطهيره للسببية والضمير للقران واضافة التطهير اليه من اضافة المصدر الى
الفاعل والمراد بتطهير الله اياهم بتطهير القران جعله سبحانه اياه سببا ووسيلة لتطهيرهم بكثرة التلاوة
العمل به فالمعنى بتطهيرنا ناشئ من جهة القران وقيل يحتمل ان يراد بتطهير القران العصمة اى طهرنا بالتطهير
الذي وقع في القران من قوله تعالى يريد الله ان يذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فقوله حتى تطهرنا

متعلق

متعلق بقوله واحطط وقوله وتقفو بنا متعلق بقوله واقف بنا اي وحتى تجعلنا من القافين والتابعين لآثار
المستضيئين بنور القران الغير المشغولين بالامل والرجاء عن العمل بالطاعة او بالقران الى ان يصير سببا لقطعهم
عن العمل بسبب خدعة ناشئة من غرور الامل اياهم من جهة متاع الدنيا القرار والغرور بالضم ما اغتر به من متاع
الدنيا والاغترار قد يكون بمعنى الخديعة وقد يكون بمعنى الغفلة وقد تقدم الكلام في الاصل عن ربه اللهم صل على محمد وآله
واجعل القران لنا في ظلم الليالي مونسا ومن نزغات الشيطان وخطرات الوساوس حارسا ولاقدامنا عن نقلها
الى المعاصي حابسا ولالسنتنا عن الخوض في الباطل من غير ما آفة مخرسا ولجوارحنا عن اقتراف الاثام زاجرا ولما
طوت الغفلة عنا من تصفح الاعتبار ناشرا حتى توصل الى قلوبنا فهم عجائبه وزواجر امثاله التي ضعفت الجبال الرواسي
على صلابتها عن احتماله الانس خلاف الوحشة اى اجعل القران في الليالي المظلمة لنا مونسا ونزغات الشيطان وساوسه المفسدة
وهي جمع نزغة فعلة من النزغ وهو شبيه النخس والخطرات جمع خطرة وهو الاشراف على الهلاك والاخطار بالبال ايضا اضافتها
الى الوساوس بيانية والوساوس جمع وسوسة وهي حديث النفس والاسم الوسواس وهو يطلق على الشيطان الموسوس كما
في قوله تعالى الوسواس الخناس بتقدير الاضافة اى ذي الوسواس وقال البيضاوي الوسواس الوسوسة كالزلزال الزلزلة و
المراد الموسوس وسمى بفعله مبالغة اى واجعل القران حارسا للناس لا اشرافات على الهلكات الناشئة من احاديث
النفس قوله ولاقدامنا عطف على قوله لنا اى واجعل القران حابسا لاقدامنا عن نقلها الى المعاصي والحبس ضد التخلية قوله
من غير آفة ما زايدة كما في بعض النسخ المصححة يعني من غير ان يكون خرسه عن آفة بل كفه عما لا يرضاه من القول كما قال تعالى
من غير سوء والزجر المنع والاقتراف الاكتساب والطي ضد النشر وقوله من تصفح الاعتبار بيان لما وهو عبارة عن النظر
في تفاصيل ما يكون سببا للعبرة من احوال السلف وقصصهم وامثالهم من تصفحت الشيء اذا نظرت في صفحاته وحتى
تعليلية متعلقة باجعل والضمير في توصل خطاب الله تعالى وفهم عجائبه اى علم تفاصيله التي من شانها ان يتعجب منها
لتنزيلها منزلة اندراج اشياء غير متناهية في شيء متناه وزواجر امثاله اى امثاله الزواجر المانعة عن ارتكاب
المآثم واتباع الاهواء فالاضافة اما لامية او من باب اضافة الصفة الى الموصوف والامثال جمع مثل بفتحتين وهو في
الاصل بمعنى المثل والنظير ثم اطلق على القول السائر الذي يمثل مضربه بمورده كما تقدم الكلام عليه ثم استعير لكل حال
او صفة او قصة عجيبة الشان واتساع هذه الاستعارة لانهم لم يضربوا امثالا ولا رأوها اهلا للتسيير والتشبيه
الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه وقال بعض العلماء ضرب الامثال في القران يستفاد منه امور كثيرة التذكير والوعظ
والحث والزجر والاعتبار وتقريب المراد للعقل وتصويره بصورة المحسوس فان الامثال تصور المعاني بصورة
الاشخاص لانها اثبت في الذهن لاستعانة الذهن فيها بالحواس ومن ثم كان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب
بالحاضر والشاهد وتاتي امثال القران مشتملة على بيان تفاوت الاجر على المدح والذم وعلى الثواب والعقاب
وعلى تفخيم الامر وتحقيره وعلى تحقيق امر وابطاله قال تعالى وضربنا لكم الامثال فامتن علينا بذلك لما تضمنته من
الفوائد انتهى ولما كانت الامثال لا بد لها من حسن بيانها ولطف معانيها وكيفية ارتباطها بالمقصود وطريق دلالتها

وخدعته ح

على المطلوب الا العلماء الذين يشتغلون بنور بصيرتهم وضياء سريرتهم من ظاهره الى باطنه ومن محسوسه الى معقوله قال تعالى
وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ولذلك وقع في الدعاء سؤال فهمها عطفا على سؤال فهم عجائبه
وعن الصادق ع قال امثال القران لها فوائد فاعنوا النظر وتفكروا في معانيها ولا تمروا بها والرواسي جمع الراسية اي الثابتة
ومنه جبال راسيات من رسا الشيء يرسو رسوا اي ثبت وعلى صلابتها اي مع صلابتها وفي نسخة عن صلابتها
الصلابة مصدر صلب الشيء بالضم اي اشتد وقوي فهو صلب بالضم وعن احتماله متعلق بضعفت والضمير يرجع
الفهم وفيه اشارة الى قوله تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله والغرض منها
توبيخ الانسان على قسوة قلبه وعدم تخشعه عند تلاوة القران وتدبر قوارعه وزواجره اللهم صل على محمد وآله
وادم بالقران صلاح ظاهرنا واحجب به خطرات الوساوس عن صحة ضمائرنا واغسل به درن قلوبنا وعلائق اوزارنا
واجمع به منتشر امورنا وارو به في موقف العرض عليك ظماء هواجرنا واكسنا به حلل الامان يوم الفزع الاكبر في
نشورنا واحجب به اى وامنع بسبب القران خطرات الوساوس عن الدخول في ضمائرنا الصحيحة وصحتها عبارة عن خلوها
من سوء العقائد وسلامتها من مرض الشكوك والارتياب ولما كانت الخطرات اذا دخلت الضمائر اخرجتها عن
صحتها الى السقم قال امنعها عن صحة ضمائرنا فحاصل الكلام طلب دوام صلاح الظاهر والباطن اما الاول فظاهر
واما الثاني فاليقين بما فيه وعدم العجب بالعمل بما فيه والدرن بفتحتين الوسخ ندرن قلوبنا اى اوساخها من
الشرك والعجب وغيرها وارو بهمزة القطع على صيغة الامر من باب الافعال من الرواء اى الشرب الكامل في موقف
العرض عليك اى في عرصة القيمة والهواجر جمع هاجرة وهي نصف النهار عند اشتداد الحر او عند زوال الشمس الى
الظهر او من عند زوالها الى العصر لان الناس يسكنون في بيوتهم كانهم قد تهاجروا من شدة الحر وقال بعضهم
الهاجرة نصف النهار في القيظ خاصة واضافة الظماء اليها مجاز عقلي لكونها ظرفا له كمكر الليل والنهار والكسوة
بالضم والكسر اللباس والحلل جمع حلة بالضم وهي ازار ورداء ولا تسمى حلة حتى تكون ثوبين من جنس واحد و
الامان الامن والفزع بفتحتين الخوف ويوم الفزع الاكبر يوم القيمة وقيل الذي خوفه اعظم واشد من كل خوف
وعن امير المؤمنين ع ان الفزع الاكبر هو اطباق باب النار حين يغلق على اهلها والفزع الاصغر يكون في القيمة
الصغرى وهو خروج القائم ع وفي نشورنا متعلق باكسنا اي اكسنا في وقت نشورنا اى بعثنا بعد الموت اللهم
صل على محمد وآله واجبر بالقران خلتنا من عدم الاملاق وسق الينا به رغد العيش وخصب سعة الارزاق
وجنبنا به الضرائب المذمومة ومداني الاخلاق واعصمنا به من هوة الكفر ودواعي النفاق حتى يكون لنا
في القيمة الى رضوانك وجنانك قائدا ولنا في الدنيا عن سخطك وتعدي حدودك ذائدا ولما عندك بتحليل
حلاله وتحريم حرامه شاهدا والجبر ضد الكسر والخلة بالفتح الحاجة من الخلل بفتحتين وهو الفرجة بين
الشيئين والعدم ايضا الحاجة والفقر وكذلك العدم بضم الاول وسكون الثاني والاملاق الافتقار واضافة
العدم الى الاملاق بيانية اى خلتنا الناشئة من عدم هو الاملاق ورغد عيشه بالضم رغدا ككرم كرما ورغد

رغد كعلم

والظماء العطش وقيل شدته ح

ظهورهم

والفرجة

رغدا كسمع سمعا اتسع وطاب وهو في رغد من العيش اي رزق واسع طيب والعيش الحيوة المختصة بالحيوان ويطلق
على المعيشة وهي ما يعاش به وهو المراد هنا والخصب بالكسر نقيض الجدب والضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية و
المداني جمع الدني بالهمزة على غير قياس وهو الخسيس اي الاخلاق الدنية وهو خلاف معاليها وفي نسخة مذام الافعال و
الهوة الوهدة العميقة وقيل بالضم الحفرة شبه الكفر بها بجامع الضيق والظلمة وعسر الخلاص منه فهي استعارة
مكنية تخييلية ودواعي النفاق ما يدعوك اليه واسم حتى تكون ضمير عائد الى القران وخبره قوله قائدا وقال الخليل
القود ان يكون الرجل امام الدابة اخذا بقيادها وهو خلاف السوق والجنان بالكسر جمع الجنة والزياد المنع
والطرد ولما عندك اي حتى يكون القران شاهدا لنا باستحقاق ما عندك من الثواب بسبب العمل به من تحليل
حلاله وتحريم حرامه وقيل المراد اجعله شاهدا او مبينا وكاشفا لنا عن احكام القران التي هي عندك من احكام
الحلال والحرام وقيل شاهدا لما امر الله به وانزله وهو عند الله تعالى اي بامره وتعيينه وحكمه اللهم صل على محمد وآله
وهون بالقران عند الموت على انفسنا كرب السياق وجهد الانين وترادف الحشارج اذا بلغت النفوس
التراقي وقيل من راق وتجلى ملك الموت لقبضها من حجب الغيوب ورماها عن قوس المنايا باسهم و
الفراق وداف لنا من ذعاف الموت كاسا مسمومة المذاق ودنا منا الى الاخرة رحيل وانطلاق وصارت
الاعمال قلائد في الاعناق وكانت القبور هي الماوي الى يوم التلاق وهون امر من هان يهون هونا
اي سهل والكرب كالضرب مصدر كربه الامر يكربه كربا من باب قتل شق عليه والسياق نزع الروح اي سهل
علينا بسبب كرامة القران مشقة نزع الروح وجهد الانين اي مشقة الانين الحاصل من وجع سكرات الموت
من جهده الامر والمرض جهدا من باب منع بلغ منه المشقة وان المريض من الوجع يئن بالكسر انينا تاوه وصوت
من شدة الالم وهي التي تسمى بالفارسية ناله والترادف التتابع والحشارج جمع حشرجة وهي الغرغرة عند
الموت وتردد النفس والتراقي جمع ترقوة وهو العظم الذي بين النحر والعاتق وقيل من راق اي يقول
الرقية لدفع الموت وشدائده والرقية تسمى بالفارسية افسون كرد القائلهم حاضروا الميت والاستفهام انما
انكاري اي من الذي يقدر ان يرقيه او يعوذه من الموت وانما على اصله لان العادة جارية بطلب الطبيب والراقي
عند الاشراف على الموت وقيل هو من كلام ملئكة الموت اي ايكم يرقى بروحه املائكة الرحمة ام ملئكة العذاب قال
الفاضل الشارح يجوز ان يكون اشتقاقه من الرقي بمعنى الصعود وهو بعيد ويرده رواية عن ابي جعفر ع ان
ذلك ابن ادم اذا حل به الموت قال هل من طبيب وتجلى اي ظهر وبان اي انكشف ملك الموت وظهر لقبض
النفوس والحجب جمع حجاب وهو الستر والغيوب جمع غيب وهو في الاصل مصدر غاب الشيء يغيب غيبا من باب
باع اذا استتر عن العين ثم استعمل فيما غاب عن العلم والعقل وفيما غاب عن الذكر ايضا شبه الغيوب بالاماكن
المستورة فاثبت لها الحجب على طريقة الاستعارة المكنية التخييلية ومن حجب الغيوب متعلق بتجلى او بالقبض يعني
ان القبض من حيث لا يراه احد والاخبار متواترة متظافرة في رؤية الميت ملك الموت عيانا وتسمى وقت المعاينة

من ساق المريض سوقا وسياقا من باب قال شرع في نزع ح

بالحاء المهملة والشين والجيم معجمتين ح

والمنايا جمع منية وهي الموت والاسهم جمع سهم واضافة القوس الى المنايا من باب اضافة المشبه به الى المشبه وكذا الاسهم الى وحشة الفراق شبه ملك الموت بالرامي على الاستعارة بالكناية فاثبت له قوساً واسهماً على التخييل وانما افرد القوس وجمع الاسهم لان الرامي في الغالب لا يرمي الا عن قوس واحدة واسهم متعددة ووحشة الفراق اما الوحشة الناشئة من فراق الروح عن البدن او من فراق الدنيا ونعيمها او فراق الخلايق ووقت الدعاء او وقت بالدال المهملة اذا ملأته ماء وخلطته فهو مدووف والذعاف بالذال المعجمة المضمومة على وزن غراب السم اي واذا بلغ ملك الموت النفوس من سم مرارة الموت كاساً صفتها انها مسمومة مذاقها اي موضع ذوقها الكاس بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها قال الله تعالى بكاس من معين وقال ابن الاعرابي لا يسمى الكاس كاساً الا وفيها الشراب وقيل لا يسمى الكاس كاساً الا اذا كانت مملوة واعترض على قوله شربنا واهرقنا على الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب والكاس قبل الجرعة هي الحصة القليلة من الشراب ونحوه اذا كانت في القدح فلا يسمى كاساً لانه غير مملوة واجيب بانه مبالغة في مدح انفسهم بالكرم وانهم يبقون في القدح بقية كثيرة حتى كانه كاس اقول يمكن الجواب بانهم اهرقوا الجرعة قبل الشرب ايثاراً للارض على انفسهم والحق ان السؤال تعنت والجواب تكلف والامر هين بين الشاعر لا يدقق عليه في امثال ذلك والكلام اما استعارة تمثيلية او مكنية تخييلية مرشحة وايقاع الذوق على الكاس مجاز عقلي لكونها ظرفاً للمذوق ودنا منا اي قرب والرحيل مصدر رحل عن البلد اذا سار عنه والمراد الذهاب والقلائد جمع قلادة وهي ما يعلق في العنق اشارة الى قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي عمله وما قدر له كانه طير اليه من عش الغيب وذكر الطائر في عنقه لزوم الطوق في عنقه وقال صاحب الكشاف طائره عمله وعن ابن عيينة هو من قولك طار له سهم اذا خرج يعني الزمناه ما طار اليه من عمله والمعنى انه لازم له لزوم القلادة او الغل لا ينفك عنه ومنه مثل العرب تقلدها طوق الحمامة وقولهم الموت في الرقاب وهذا ربقة في رقبته العياشي عنهما عليهما السلام والقمي قال العكبري الذي قدر عليه والقمي عن الباقر عليه السلام خيره وشره حيث كان لا يستطيع فراقه حتى يعطى كتابه يوم القيمة بما عمل قال الامام قالت حكماء الاسلام هذه الغاية في غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة فالبحث الاول انه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى لكل احد في الازل مقداراً من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي لا بد وان يصل اليه فذلك الحكم كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت واذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولاً لا خلاص عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان بمنزلة طاير يطير الله على منهج معين وطريق معين وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطاير فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية البحث الثاني ان هذه التقديرات انما تقدرت بالزام الله وذلك باعتبار انه تعالى جعل لكل حادث متقدم علة لحصول الحادث المتاخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله وعنه هذا يتخيل الانسان طيوراً لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها فانه تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب

والعين المهملة

ملح نسخ

وانها سارت وطارت طيوراً لا نهاية له ولا غاية وكان كل واحد منها متوجهاً الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طائره في عنقه والبحث الثالث التجربة تدل على ان تكرير الاعمال الاختيارية يفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس لا نرى ان من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك العمل ملكة اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرير الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من الاعمال اثر في جوهر النفس فانا لما راينا ان عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثراً ما في حصول ذلك الثقب وان كان ضعيفاً قليلاً والثقب الكتابة في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني دلالة وضعية اصطلاحية قابلة للتبدل والزوال فلو قدرنا حصول نقوش مخصوصة دالة على تلك المعاني المخصوصة دلالة ذاتية جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح باطلاً اذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من الانسان كثيراً كان او قليلاً قوياً كان او ضعيفاً فانه يحصل لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان الاثر اثراً لجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الاثار تخفى ما دام الروح يبقى متعلقاً بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك يحصل القيامة لقوله من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيمة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف وقيل له لقد كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد انتهى كلامه وقد قيل بالفارسية هم افعال و اقوال امروز هويدا گردد اندر روز محشر چو عريان گردد از پيراهن تن بشود عيب و هنر يكباره روشن مه سيه شود ابجاضامر فرو خوان ابه تبلى السراير وقد فصلنا وحققنا هذا المطلب في اللمعة الاولى فتذكر ، والمادي المنزل ويوم التلاق يوم القيمة قال تعالى لينذر يوم التلاق لانه يلتقي فيه الارواح والاجساد واهل السماء والارض والاعمال والعمال وفي الفقرات المذكورة تنبيه على ان مرارة الموت حاصلة في جميع المراتب ولذا طلب سهولته في جميعها وانما لم يذكر مرتبة سؤال المنكر والنكير لانها حال الحيوة في ثاني الحال لا مرتبة من مراتب الموت واليه اشار بقوله وكانت القبور هي المادي الى ميقات يوم التلاق اللهم صل على محمد وآله وبارك لنا في حلول دار البلى وطول المقامة بين اطباق الثرى واجعل القبور بعد فراق الدنيا خير منازلنا وافسح لنا برحمتك في ضيق ملاحدنا ولا تفضحنا في حاضري القيمة بموبقات آثامنا اي كثر الخير في وقت نزولنا في القبر بقي بارك الله له في الشيء جعل فيه الخير والحلول في المكان النزول به والبلى بالكسر والقصر مصدر بلي الميت يبلى من باب تعب بلى وبلاء بالفتح والمد اذا افنت الارض جسده والمراد بدار البلى القبر لانه يبلى البدن ويصيره رميماً والمقامة مصدر

وبارك لنا في

بمعنى الاقامة والاطباق جمع طبق بفتحتين كسبب واسباب وهو في الاصل الشيء الذي يكون على مقدار الشيء مطبقاً له من جميع جوانبه كالغطاء له ومنه يقال اطبقوا على كذا اذا اجتمعوا عليه متوافقين غير متخالفين ثم استعمل في الشيء الذي يكون فوق الآخر تارة وفيما يوافق اخرى فاطباق الثرى ما كان بعضها فوق بعض فان كل سطح طبقة والثرى قيل هو التراب مطلقاً وقيل التراب الندي وقيل المراد من اطباق الثرى طبقات الارض المقابلة لطبقات السماء كما في قوله تعالى سبع سموات طباقاً ومن الارض مثلهن وقيل فيه اشارة الى مراتب الاستحالات وهذان كما ترى والفسحة بالضم السعة وبالفتح والكسر بمعنى واحد وهو خلاف السعة وقيل المفتوح ما يضيق عنه الصدور والكسور ما يكون فيه متسع فيضيق والملاحد جمع ملحد وهو المكان الذي يضطجع فيه الشخص اي ينام بالجنب ولذا سمي الملحد ملحداً لانه انحرف عن الحق على جنب والاضافة من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة اي الملاحد الضيقة ولا تفضحنا اي لا تكشف مساوينا بسبب مهلكات ذنوبنا في نظر حضار القيمة وفي الصحاح الحاضر الحي العظيم يقال حاضر طي وهو جمع كما يقال سامر للسمار وحاج للحجاج او الحضر المكان المحضور يوم القيمة قال الخطابي ربما جعلوا الحاضر اسماً للمكان المحضور فيقولون نزلنا حاضر بني فلان فهو فاعل بمعنى مفعول قال ابن الاثير ومنه الحديث هجرة الحاضر اي المكان المحضور وقد تكرر في الحديث وقيل المراد بحاضر القيمة خلاف باديها الى السعداء فان لاهل المدن والقرى زيادة فضيلة وشرف على البادية يعني الحاضر خلاف البادي قوله بموبقات آثامنا اما من اضافة الصفة الى الموصوف او بمعنى اللام وارحم بالقرآن في موقف العرض عليك ذل مقامنا وثبت به عند اضطراب جسر جهنم يوم المجاز عليها زلل اقدامنا ونور به قبل البعث سدف قبورنا ونجنا به من كل كرب يوم القيمة وشدائد اهوال يوم الطامة وبيض وجوهنا يوم تسود وجوه الظلمة في يوم الحسرة والندامة واجعل لنا في صدور المؤمنين ودا ولا تجعل الحيوة علينا نكداً وارحم بالقرآن اي بامانته والذل الصغار والحقارة وهو مفعول لارحم والمقام بالفتح والضم مصدر بمعنى الاقامة او اسم مكان بمعنى موضع القيام وقد وردت الرواية فيه بالوجهين واضافة الذل الى المقام مجاز عقلي والاضطراب قال الفاضل الشارح من الضرب في الارض وهو الذهاب فيها وسمي الذهاب في الارض ضرباً لضربها بالارجل وهو كما ترى والظاهر انه بمعنى التزلزل ويؤيده ما روي في بعض الاخبار ان الصراط يتزلزل ويرتعد باهله حتى تكاد مفاصلهم ينحل بعضها من بعض والخلايق يتساقطون منه في النار كالذر فلا ينجو الا من رحم الله والجسر بكسر الجيم وفتحها ما يعبر عليه مبنياً كان او غير مبني وهو الصراط الممدود على متن جهنم الذي ورد في وصفه انه ادق من الشعر واحد من السيف وان المؤمن يجوزه كالبرق الخاطف وقد قيل ان الصراط هو الانسان الكامل ويؤيده ما رواه المفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصراط فقال هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه على الصراط في الآخرة فتردى في جهنم والمجاز الجواز والزلل الزلق والسدف جمع سدفة بالضم

الضيق ع

وهي الظلمة ومنه حديث وكشفت عنهم سدف الريب اي ظلمها والطامة القيمة من طم الامر طماً من باب قتل اي علا وغلب لانها تعلو وتغلب كل طامة ولذلك وصفها تعالى بالكبرى فقال فاذا جاءت الطامة الكبرى اي العظمى يوم تسود وجوه الظلمة المراد به السواد الحقيقي وقيل هو كناية عن الحزن وقيل بياض الوجوه وسوادها كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيها وقيل يوسم اهل الحق ببياض الوجه واشراق البشرة واهل الباطل بضد ذلك وقد استوفينا الكلام عليهما فيما سبق والحسرة شدة التلهف على الشيء الفائت ويوم الحسرة هو يوم القيمة يتحسر جميع الناس فيه اما المسيء فعلى اساءته واما المحسن فعلى عدم ازدياده من الاحسان والود المحبة والنكد الشدة اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما بلغ رسالتك وصدع بامرك ونصح لعبادك اللهم اجعل نبينا صلواتك عليه وعلى آله يوم القيمة اقرب النبيين منك مجلساً وامكنهم منك شفاعة واجلهم عندك قدراً واوجههم عندك جاهاً الصدع الكسر اي شق جماعات الكافرين او اجهر بالقرآن واظهره او فرق بين الحق والباطل بامرك وفيه اشارة الى قوله تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين اي اظهر امرك من غير خوف من احد قال اهل البيان هو مستعار من صدع الزجاجة وهي استعارة محسوس لمعقول فان الصدع المستعار وهو كسر الزجاجة محسوس والتبليغ المستعار له معقول والجامع التاثير وهو ابلغ من بلغ وان كان بمعناه لان تاثير الصدع ابلغ من تاثير التبليغ فقد لا يؤثر التبليغ والصدع يؤثر جزماً والمراد بالقرب في قوله عليه السلام اقرب النبيين قرب المنزلة والرتبة لان الله بريء عن المكان وامكنهم مأخوذ اما من التمكن او المكانة والجاه القدر والمنزلة فان قلت هذا تحصيل حاصل بالنسبة الى صاحب الدعاء قلت التثبت على تلك الصفات كما قيل في اهدنا الصراط المستقيم اللهم صل على محمد وآله وشرف بنيانه وعظم برهانه وثقل ميزانه وتقبل شفاعته وقرب وسيلته وبيض وجهه واتمم نوره وارفع درجته واحينا على سنته وتوفنا على ملته وخذ بنا منهاجه واسلك بنا سبيله واجعلنا من اهل طاعته واحشرنا في زمرته واوردنا حوضه واسقنا بكاسه الشرف علو المنزلة والبنيان البناء والاساس والبرهان الدليل والحجة والميزان قد مر معناه وقرب وسيلته اي اجعل ما يتوسل به الى شفاعة المؤمنين مقرباً مقبولاً عندك وحوضه الكوثر وبكاسه اي كاس حوضه او كاس النبوة وقد تقدم الكلام على منهاجه وسبيله فلا نعيده وصل اللهم على محمد وآله صلوة تبلغه بها افضل ما يامل من خيرك وفضلك وكرامتك انك ذو رحمة واسعة وفضل كريم اللهم اجزه بما بلغ من رسالاتك وادى من آياتك ونصح لعبادك وجاهد في سبيلك افضل ما جزيت احداً من ملائكتك المقربين وانبيائك المرسلين المصطفين والسلام عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين ورحمة الله وبركاته بها اي بتلك الصلوة وقد مر معنى الصلوة عليه مستوفى وافضل مفعول ثان لتبلغه مضاف الى قوله عليه السلام ما يامل اي الرسول والمصطفى والخير ما يرغب فيه وخيره تعالى خير مطلق اي مرغوب فيه على كل حال والفضل العطاء الذي لا يلزم المعطي وعليه قوله تعالى واسألوا الله من فضله وجملة انك ذو رحمة واسعة مستانفة تعليل لما قبلها وتحريك لسلسلة الاجابة والمصطفين بفتح الفاء وسكون الياء جمع المصطفى اي المجتبى وقد تقدم الكلام على امثال هذه الفقرات والمراد

منها فلا نعيده خوفا للاطناب والاطالة وقد وفقني الله تم لاتمام هذه اللمعة البهية في ليلة الاثنين من العشر الاول من ذي حجة سنة اثنين وثلثين ومائتين والف من الهجرة والصلوة والسلام على الحضرة المحمدية واهل بيته المطهرين عن الارجاس الخبيثية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل التشكلات الهلالية والبدرية علامة باهرة للربوبية والنظر اليها والتفكر فيها اية ظاهرة للالوهية والصلوة والسلام على بدر فلك النبوة محمد المبعوث على كل البرية وعلى آله واهل بيته الذين هم النجوم الحقيقية وبعد فهذه اللمعة الثالثة والاربعون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية سلام الله عليه وعلى آبائه وابنائه ما دام الصباح يتلوا العيشة املاء الراجي لرحمة الله الصمدية الاحدية محمد باقر بن سبحة من السادات الموسوية بدل الله تم هلال املهم بدرا حقيقية وكان من دعائه تم اذا نظر الى الهلال مأخوذ من الاهلال وهو رفع الصوت بجريان العادة برفع الاصوات عند رؤيته ومنه الاهلال في الذبيحة وهو رفع الصوت بالتسمية واهل المعتمر اذا رفع صوته بالتلبية واهل المولود واستهل اذا صاح عند الولادة وكل من رفع صوته فقد اهل اهلالا واستهل استهلالا بالبناء للفاعل فيهما واهل الهلال بالبناء للمفعول وللفاعل ايضا ومنهم من يمنع واستهل بالبناء للمفعول ومنهم من يجيز بناءه للفاعل وهل من باب ضرب لغة ايضا حكاها الثقة اذا ظهر فهلال الهلال واستهل للناس رفعنا الصوت برؤيته وجمعه اهلة واهاليل وقد اختلفوا في تحديد الوقت الذي يسمى به هلالا فقال الفارابي في ديوان الادب وتبعه الجوهري الهلال اول ليلة والثانية والثالثة ثم هو قمر مأخوذ من الاقمر وهو الابيض ولانه يقمر ضوء الكواكب اي يغطيها بزيادة وصاحب القاموس زاد على قول الجوهري وقال الهلال غرة القمر او الى ليلتين او الى ثلث او الى سبع ولليلتين من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين وفي غير ذلك قمر وقال شيخنا الطبرسي قدس سره اختلفوا في كم يسمى هلالا ومتى يسمى قمرا فقال بعضهم يسمى هلالا لليلتين من الشهر ثم لا يسمى هلالا الى ان يعود في الشهر الثاني وقال آخرون يسمى هلالا ثلث ليال ثم يسمى قمرا وقال آخرون يسمى هلالا حتى يحجر وتحجيره ان يستدير بخط دقيق وهذا قول الاصمعي وقال بعضهم يسمى هلالا حتى يبهر ضوءه سواد الليل ثم يسمى قمرا وهذا يكون في الليلة السابعة انتهى كلامه قال شيخنا البهائي طاب ثراه لا يخفى ان قوله وهذا يكون في الليلة السابعة يخالف بظاهره قول صاحب القاموس او الى سبع ووجه التوفيق بينهما غير خفي انتهى وقيل وجهه عدم دخول ما بعد الى من كلام صاحب القاموس في حكم ما قبلها وقيل وجهات قوله وهذا يكون في الليلة السابعة لا يفيد الحصر وهو كما ترى وفائدة نقل هذا الخلاف تبيين وقت قراءة هذا الدعاء وسائر الادعية المأثورة والاحتياط فان لا يؤخر عن الليلة الاولى والثانية للعرف والاشتقاق الا ان يكون قد نذر قراءته فانه يقرؤه ولو في السابعة ويسمى في الليلة الرابعة عشر بدرا قال في الصحاح سمي بذلك لمبادرته الشمس في الطلوع كانه يعجلها المغيب قال بعضهم سمي بدرا لكماله تشبيها له بالبدرة الكاملة وهي عشرة آلاف درهم مقدمة الدعاء

مستحب عند رؤية الاهلة تأسيا بالنبي والائمة واجماع الامة وانفرد ابن ابي عقيل بين علمائنا الاثني عشرية بالقول بوجوب دعاء مخصوص عند رؤية هلال شهر رمضان وهو هذا الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى وكان الذي حداه عليه الامر به والامر عنده للوجوب وهو قول نادر مخالف للجمهور ولذا اول كلامه بعض الاصحاب بتأكد الاستحباب صونا له عن مخالفة الاصحاب وهو كما ترى واعلم ان المستفاد من الروايات ان للدعاء عند رؤية الهلال آداب ينبغي مراعاتها حال الدعاء منها ان يكون الدعاء قبل الانتقال من المكان الذي راى فيه الهلال كما يدل عليه ما رواه الصدوق قده في الفقيه والشيخ في التهذيب والمصباح عن امير المؤمنين تم انه قال اذا رايت الهلال فلا تبرح وقل اللهم اني اسئلك خير هذا الشهر وفتحه ونوره وبركته وطهوره ورزقه اسئلك خير ما فيه وخير ما بعده واعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده اللهم ادخله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والبركة والتوفيق لما تحب وترضى فان قوله عم لا تبرح اي لا تزل عن مكانك الذي رايته فيه يقال برح يبرح من باب تعب يتعب براحا زال عن مكانه وقيل المراد لا تؤخر وتقل على الفور وهو خلاف الظ وهذا الدعاء مما يعم كل شهر ومنها استقبال القبلة حال الدعاء ورفع اليدين الى السماء كما تضمنها الحديثان المرويان عن رسول الله صم وعن الصادق عم وهما يختصان بشهر رمضان الاول ما رواه محمد بن يعقوب الكليني ره في الكافي عن الباقر عم قال كان رسول الله اذا اهل شهر رمضان استقبل القبلة ورفع يديه فقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ودفع الاسقام اللهم ارزقنا صيامه وقيامه وتلاوة القران فيه وسلمه لنا وتسلمه منا وسلمنا فيه والثاني ما رواه الصدوق ره في الفقيه والسيد الجليل علي بن طاوس ره عن الصادق عم قال اذا رايت هلال شهر رمضان فلا تشر اليه ولكن استقبل القبلة وارفع يديك الى الله عز وجل وخاطب الهلال وقل ربي وربك الله رب العالمين اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والمسارعة الى ما تحب وترضى اللهم بارك لنا في شهرنا هذا وارزقنا عونه وخيره واصرف عنا ضره وشره وبلائه وفتنته اعلم ان الاستقبال ورفع اليدين بالدعاء لا خصوصية لهما بدعاء الهلال بل يعمان كل دعاء ومنها ان لا يشير الى الهلال بيده ولا براسه ولا بشيء من جوارحه كما تضمنته الرواية المذكورة ولعله لاجل ان لا يتشبه بالجاهلية الذين يعبدونه وقال شيخنا البهائي ره ولعل هذا النهي غير مختص بهلال شهر رمضان ومنها ان يخاطب الهلال بالدعاء كما تضمنته الرواية المذكورة ايض ولعل المراد خطابه بما يتعلق به من الالفاظ نحو ربي وربك وكما قال الدعاء الذي اوجبه ابن ابي عقيل ره وكاكثر الفاظ هذا الدعاء الذي نحن بصدد شرحه وظن بعض الافاضل المنافاة بين مخاطبة الهلال واستقبال القبلة في البلاد التي قبلتها على سمت المشرق وهو كما ترى لان الخطاب ليس الا توجيه الكلام نحو الغير للافهام وهو لا يستلزم مواجهة المخاطب

واستقباله اذ قد يخاطب الانسان من هو وراءه ومن الادعية العامة ما ذكره السيد الجليل ذو التعظيم والتبجيل رضي الدين علي بن طاوس قدس سره في كتاب الزوائد والفوائد وهو ان يقول عند رؤيته ربي وربك الله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد واهله علينا وعلى اهل بيوتنا واشياعنا بامن وايمان وسلامة واسلام وبر وتقوى وعافية مجللة ورزق واسع حسن وفراغ من الشغل واكفنا بالقليل من النوم ووفقنا للمسارعة فيما تحب وترضى وثبتنا عليه اللهم بارك لنا في شهرنا هذا وارزقنا بركته وخيره وعونه وغنيمه ونوره ويمنه ورحمته ومغفرته واصرف عنا شره وضره وبلائه وفتنته اللهم ما قسمت فيه من رزق او خير او عافية او فضل او مغفرة او رحمة فاجعل نصيبنا منه الاكثر وحظنا فيه الاوفر ومن الادعية العامة ايض ما ذكره في الكتاب المذكور وهو ان يقول عند رؤيته الله اكبر ثلثا ربي وربك الله لا اله الا هو رب العالمين الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدرك منازل وجعلك آية للعالمين يباهي الله بك الملائكة اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والغبطة والسرور والبهجة والحبور وثبتنا على طاعتك والمسارعة فيما يرضيك اللهم بارك لنا في شهرنا هذا وارزقنا خيره وبركته ويمنه وعونه وقوته واصرف عنا شره وبلاءه وفتنته برحمتك يا ارحم الراحمين قال شيخنا البهائي ره بسط كلام لابراز مرام محقق امثال هذه المسائل المبنية على تخالف الافاق في تقدم طلوع الاهلة وتاخرها ناظر الى ما ثبت من كروية الارض التي انكروا كرويتها فقد انكروا تحققها ولم تطلع لهم على شبهة في ذلك فضلا عن دليل والدلائل الآتية المذكورة في المجسطي وغيره شاهدة بكرويتها وان كانت شهادة الدليل اللمي المذكور في الطبيعي مجروحة وقد يتوهم ان القول بكرويتها خلاف ما عليه اهل الشرع وربما استند في بعض الآيات الكريمة كقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا وقوله سبحانه الم نجعل الارض مهادا وقوله جل شانه والى الارض كيف سطحت وامثال ذلك ولا دلالة في شيء منها على ما ينافي الكروية قال في الكشاف عند تفسير الآية الاولى فان قلت هل فيه دليل على ان الارض مسطحة وليست بكروية قلت ليس فيه الا ان الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش سواء كانت على شكل السطح او شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد اطرافها واذا كان متسهلا في الجبل وهو وتد من اوتاد الارض فهو في الارض ذات الطول والعرض اسهل انتهى كلامه وقال في التفسير الكبير ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا يكون كرة فاستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كان كل قطعة منها كالسطح انتهى فكيف يتوهم ان القول بكروية الارض خلاف ما عليه اهل الشرع فقد ذهب اليه كثير من علماء الاسلام وممن قال به صريحا من فقهائنا رضوان الله عليهم العلامة آية الله وولده فخر المحققين قدس سرهما قال العلامة في التذكرة ان الارض كروية فجاز ان يرى الهلال في بلد ولا يظهر في آخر لان حدبة الارض مانعة لرؤيته وقد رصد ذلك اهل المعرفة وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس انتهى كلامه زيد اكرامه وقال فخر المحققين في الايضاح الاقرب ان الارض كروية لان الكواكب تطلع في المساكن

الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية وكذا في كل بلد غربي بعد عن الشرقي بالف ميل يتاخر غروبه عن غروب الشرقي بساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدأت في ساعات اقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية واكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية فعرفنا ان غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا ولو كانت الارض مسطحة لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد ولان السائر على خط من خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس انتهى كلامه رفع الله مقامه وهو خلاصة ما ذكره صاحب المجسطي وغيره في هذا الباب ولا يخفى ان قوله ره ولان السائر الخ من تتمة الدليل لان اختلاف المطالع والمغارب لا يستلزم كروية الارض بل استدارتها فيما بين الخافقين فقط فتحقق لو كانت اسطوانية الشكل مثلا كما لا يخفى انتهى كلام شيخنا البهائي ره اقول لعل مراد فخر المحققين ره ان قوله ولان السائر الخ ليس من تتمة الدليل الاول كما فهمه الشيخ ره بل هو دليل آخر براسه على كروية الارض معطوف على قوله لان الكواكب تطلع الخ كما لا يخفى على من له تتبع في الكتب والادلة ومراده ان ازدياد ارتفاع القطب والكواكب الشمالية وانحطاط الجنوبية للسائرين الى الجنوب بحسب سيرهما دليل آخر على استدارة الارض ثم يرد عليه ما اورده على الدليل الاول من ان اختلاف المطالع والمغارب لا يستلزم كرويتها بل استدارتها بين الخافقين فقط لان من هذا الدليل ايض لا يلزم كرويتها بل استدارتها بين الجنوب والشمال فتدبر ويتفرع على كروية الارض صحة كون يوم معين جمعة وخميسا وسبتا عند ثلثة بيان ذلك انهم اذا كانوا في موضع من الكرة مثلا مثل نقطة آ وكان يوم الاربعاء وسار احدهما الى المغرب والآخر الى المشرق وكان حركتهما بمقدار نصف حركة الشمس ووصلا الى الموقف كان للموقف يوم الجمعة وهو ظ وللسائر الى المغرب يوم الخميس لانه اذا وصل الى ب المقابل لآ كان يوم الخميس للواقف وليلة الخميس له واذا وصل الى الواقف كان يوم الخميس له وللسائر نحو المشرق يوم السبت لانه اذا وصل الى ح الذي هو راس ثلث الدور كان له يوم الخميس واذا وصل الى ع الذي هو راس الثلثين كان له يوم الجمعة واذا وصل الى آ كان له يوم السبت هكذا

تبصرة اعلم ان الطبيعيين والرياضيين من الحكماء اتفقوا على ان الارض كروية بحسب الحس وكذا الماء المحيط بالارض وهما بمنزلة كرة واحدة وعرض للناس شيء من سطحه صحيح الاستدارة اما الحدب فلما فيه من الامواج واما المقعر فللتضاريس فيه من الارض وقد اخرج الله تعالى قريبا من ربع الارض من الماء لتكون مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها من المركبات المحوجة الى غلبة العنصر اليابس الصلب لحفظ الصور والاشكال وربط الاعضاء والاوصال وقيل جعل بارزا من الماء مع ان طبعه الغوص فيه ليصلح لتعيشنا وتعيش ما نحتاج اليه من الحيوانات البرية وسبب ما برز منها وهو قريب من الربع ان جعلها الله بواسطة هبوب الرياح وجري الانهار وتموج البحار غير صحيحة الاستدارة بل جعلها والماء الذي يجاورها بحيث اذا جذب الماء بطبعه الى المواضع الغائرة والمنخفضة

منها الى شيء منها مكشوفا وصار مجموع الارض والماء بمنزلة كرة واحدة يدل على ذلك تبين الخافقين تقدم طلوع
الكواكب وغروبها للمشرقيين وفيما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغلين في الشمال وبالعكس
للواغلين في الجنوب وتركب الاختلافين للسائرين على سمت تكون بين السمتين الى غير ذلك من الاعراض المختصة
بالاستدارة كاحوال الخسوفات والكسوفات واختلاف اوقات ابتدائها وانتهائها في الاخذ والانجلاء بالقياس
الى اهل البقاع فابتداء خسوف معين بالقياس الى موضع اول الليل وبالقياس الى اخر بعده بساعة وبالقياس الى
اخر بساعتين وبالقياس الى غيره ربع الليل او ثلثه او نصفه او غير ذلك على نسبة مضبوطة بحسب تباعد المواضع
بعضها عن بعض طولا وعرضا ويستوي في ذلك راكب البر وراكب البحر ومنها الاشياء المتولدة منها كالمعدن
والنبات والحيوان وقالوا التضاريس التي على وجه الارض من جهة الجبال والاغوار لا تقدح في كرويتها الحسية
اذ ارتفاع اعظم الجبال وارفعها على ما وجدوه فرسخان وثلث فرسخ ونسبتها الى جرم الارض كنسبة جرم سبع
عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع بل اقل من ذلك ويظهر من كلام اكثر المتاخرين ان عدم قدح تلك الامور في
كرويتها الحسية معناه انها لا تخل بشكل جملتها كالبيضة الزرقاء بها حبات شعير لم يقدح ذلك في شكل جملتها
واعترض عليه بان كون الارض او البيضة ح على الشكل الكروي او البيضي عند الحس ممنوع وكيف يمكن دعوى ذلك
مع ما يرى على كل منهما مما يخرج به الشكل عما اعتبروا وعرفوه وربما يوجه بوجه آخر وهو ان الجبال والوهاد الواقعة
على سطح الارض غير محسوسة عادة عند الاحساس بجملة كرة الارض على ما هي عليه في الواقع بيانه ان روية
الاشياء تختلف بالقرب والبعد فيرى القريب اعظم مما هو الواقع والبعيد اصغر منه وهو ظ وقد اطبق القائلون
بالانطباع وبخروج الشعاع كلهم على ان هذا الاختلاف في روية المرئي بسبب القرب والبعد انما هو تابع لاختلاف
الزاوية الحاصلة عند مركز الجليدية في راس المخروط الشعاعي بحسب التوهم او بحسب الواقع عند انطباق قاعدته
على سطح المرئي فكلما قرب المرئي عظمت تلك الزاوية وكلما بعد صغرت وقد تقرر ايضا بين محققيهم ان روية
الشيء على ما هو عليه انما هي في حالة يكون البعد بين الرائي والمرئي على قدر يقتضي ان يكون الزاوية المذكورة قائمة
فبناء على ذلك اذا فرضت الزاوية المذكورة بالنسبة الى عرض قائمة يجب ان يكون البعد بين راس المخروط وقاعدته المحيطة
بالمرئي بقدر نصف قطر قاعدته على ما تقرر في الاصول فكلما كان قطر الارض الفين واربعين الف فرسخ بلا شبهة لا تكون
مرئية على ما هي عليه من دون الف فرسخ ومعلوم ان الجبال والوهاد المذكورة غير محسوسة عادة عند هذا
البعد من المسافة فلا يكون لها قدر محسوس عند الارض بالجملة الذي مهدناه وبعد اثبات كروية شكل الارض نقول
يفرض عليها ثلث دوائر احديها في سطح معدل النهار وهي خط الاستواء كما تقرر في موضعه والثانية في سطح
افق الاستواء والثالثة في سطح دائرة نصف النهار فالاولى يقطع الارض بنصفين جنوبي وشمالي و
الثانية تنصف كلا من نصفيها المذكورين فتصير الارض بها ارباعا ربعان جنوبيان وربعان شماليان
والمعمورة منها احد الربعين الشماليين وهو المشهور بالربع المسكون على ما يرى فيه من الجبال والصحاري

والبحار والاجام ونحوها من المواضع الخربة فالمعمور منها هو هذا الربع مع ان اكثره خراب وبعضه من شدة الحر
والبرد غير مسكون والدائرة الثالثة تقطع المعمورة بنصفين غربي وشرقي ونقطة التقاطع بين الدائرة
الاولى والثالثة في جهة المعمورة تسمى قبة الارض ووسطها فذهب بعضهم الى ان قبة الارض وسط
المعمورة وهو ما يكون طوله تسعين درجة وعرضه ثلثا وثلثين درجة وعرض المعمورة من الارض ست وستون
درجة وهو الف واربعمائة وستة وستون فرسخا وثلثا فرسخ وابتداؤه من خط الاستواء على ما ذكره بطليموس
في المجسطي وكان عنده ان الاظلال في نصف نهار الاعتدالين لا يقع في شيء من المعمورة نحو الجنوب الا ان
بطليموس بعد ما صنف المجسطي زعم في كتابه المسمى بجغرافيا اي صورة الاقاليم انه وجد وراء خط الاستواء
في اطراف الزنج والحبشة عمارة الى بعد ست عشرة درجة وخمس وعشرين دقيقة لكن المعتبر منها لا يبلغ عشر درجات
وان ابتداء حيث العرض في جهة الجنوب ست عشرة درجة وخمس وعشرون دقيقة وانتهاؤه من حيث العرض في
جهة الشمال ست وستون درجة فيكون عرض العمارة على زعمه هذا اثنين وثمانين درجة وخمسا و
عشرين دقيقة وهو الف وثمانمائة واحد وثلثون فرسخا ونصف فرسخ تقريبا وطول المعمورة مائة و
ثمانون درجة وهو اربعة آلاف فرسخ وانما حكم بذلك لانه وجد في ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات
تفاوت بين ساعات الواغلين في المشرق وبين ساعات الواغلين في المغرب باثنتي عشرة ساعة مستوية
ولم يوجد باكثر من هذا واعتبر ابتداؤه من المغرب عند المعتبرين من اصحاب الصناعة وهم اليونانيون اما
لانه اقرب نهايتي العمارة اليهم وكان حاله محققة عندهم واما ليكون ازدياد الطول على توالي البروج و
تابعهم الجمهور فيه الا ان بعضهم كالمتاخرين منهم ومن تابعهم ياخذ من ساحل البحر المحيط الغربي المسمى
عندهم اوقيانوس لكونه اخر العمارة في جهة الغرب في زمانهم وبعضهم كبطليموس وغيره من المتقدمين
وتابعيهم ياخذ من جزائر ست مسماة بجزائر الخالدات وجزائر السعادات داخلة في هذا البحر على
سمت ارض الحبشة بعدها من ساحله عشر درجات وقد كانت في القديم معمورة والآن مغمورة في الماء و
لذلك تقيد الاطوال الموضوعة في الكتب بانها جزائرية او ساحلية دفعا للالتباس ولا تختلف القبة
لان طولها تسعون درجة ابدا وابتداؤه من المشرق عند علماء الهند اما لقربه منهم واما ليكون ازدياد
الطول في جهة الحركة الاولى وهو عندهم موضع يسمى كنك دز وحكي ان ارصادهم كانت هناك وهو
اخر العمارة في جهة الشرق على زعمهم والبعد بينه وبين الجزائر مائة وثمانون درجة ثم قسم هذا المعمور
من الربع المذكور سبع قطع مستطيلة طولها من المغرب الى المشرق يفرض سبع خطوط مستديرة او
ثمانية على اختلاف الرايين على موازاة خط الاستواء وتسمى تلك القطع السبع الاقاليم السبعة وكل
قطعة منها اقليما والاقليم قطعة من بسيط الارض ينحصر بين نصفي دائرتين متوازيتين بخط الاستواء
ان لم يكن احديها وبين قوسين محصورين بينهما من افق القبة طولها من المغرب الى المشرق نصف دور

وعرضها شيء قليل ولا يذهب عليك ان اول كل اقليم اطول من اخره فان طول الاقاليم يتناقص بحسب البعد عن خط
الاستواء حتى يكون طول اخر الاقليم الاخير الفا وستمائة وسبعة وعشرين فرسخا بالتقريب مع ان اول الاول اربعة آلاف
فرسخ وصورة كل اقليم منها صورة بساط مفروش طوله من المشرق الى المغرب وعرضه من خط الاستواء الى الشمال وهي
مختلفة الطول والعرض فاطولها واعرضها الاقليم الاول وهو نحو من ثلثة آلاف فرسخ طولا ونحو من مائة وخمسين
فرسخا عرضا وذلك من حدود اثني عشرة درجة ونصف الى عشرين درجة عرضا حيث يكون النهار الاطول ثلث عشرة ساعة
ويكون به الظل جنوبا وشمالا والفصول ثمانية شتاآن وربيعان وصيفان وخريفان وقد وقع هذا الاقليم
من الممالك بعض بلاد البربر وسودان المغرب والنوبة والحبشة كغانة معدن الذهب من بلاد السودان و
اكثر بلاد اليمن والطرف الجنوبي من ارض الحجاز وبعض خليج فارس وبعض البلاد الجنوبية من السند والهند و
سواحل البحر الجنوبي وبعض ارض الصين واكثر مشرق الارض من اقصى ساحل بحر الصين وجزائره التي هي
جزائر سيلا والسلى واصطيقون ثم ارض الصين الداخلة المشرقية الى الانهار الكبيرة التي تصعد فيها المراكب
الكبار من البحر الى مداين ابواب الصين مثل خانقو وخانفور وحمران وصينية ثم يرجع البحر على جزيرة البركات
وجزيرة منصور وجزيرة سرنديب وشمال جزيرة القمر وغيرها ثم على جزائر الافرنج وفي هذا الاقليم من الجبال
والانهار العظيمة عشرون جبلا وثلثون نهرا ومن الكواكب متعلق بزحل وعامة اهله السود الاقليم الثاني و
ابتداؤه لاحقة اخر الاقليم الاول وفيه بعض بلاد البربر وبعض بلاد افريقية وبعض بلاد جزيرة العرب كمدينة
الطيبة ومكة المعظمة وجدة والطائف وقطيف وبحرين ومعظم بلاد السند وملتان ومعظم بلاد الهند
وبعض بلاد الصين وبلاد بيري وتاجة وجزائر سيلان ويكون الظل في هذا الاقليم جنوبا وشمالا و
فصوله ايضا ثمانية والشمس تسامت الرؤس فيه مرتين وفي جباله وصحاريه معادن الذهب وانواع
الاحجار الثمينة وعرضه من غاية الاقليم الاول الى سبع وعشرين درجة واثني عشرة دقيقة وفيه من الجبال
سبعة وعشرون ومن الانهار مثلها وهو منسوب الى المشتري وعامة اهله بين السواد والسمرة الاقليم
الثالث من ساحل بحر المحيط المغربي وبعض بلاد طنجة والبربر وقيروان وطرابلس المغرب وبلاد مصر و
اسكندرية ودمياط ومدين وبيت المقدس وطبرية ودمشق والكوفة ومداين وبغداد وواسط
والبصرة وعسكر واهواز واصفهان وفارس وكرمان ويزد وسجستان وكيج وبست وزابل ومولتان
من السند وقنول وقندهار وكشمير ودار ملك اهل الصين وجبال الافاغنة ومكران وخوزستان و
ظلال هذا الاقليم شمالية وفصوله اربعة وعرضه من اخر الاقليم الثاني الى تمام ثلث وثلثين درجة وتسع
واربعين دقيقة وفيه من الجبال ثلثة وثلثون ومن الانهار اثنان وعشرون وهو منسوب الى المريخ
وعامة اهله سمر بحمرة وسمر الى البياض وسمر الى السمرة الاقليم الرابع وابتداؤه من بعض بلاد طنجة وبلاد
افرنجه وجزاير رودس وقبرس ومالطة وقوسرة وانطاكية وطوس وحلب وطرابلس الشام وملطية

امد وموصل وسر من راي وارمنية ومراغة وتبريز وحلوان وشهرزور واردبيل وسهرورد وزنجان و
نهاوند وسلطانية وهمدان والجبل وقزوين والديلم وساوة والموت وقم وطامل وكاشان وسارية وسمنان و
دامغان واستراباد وجرجان واسفراين وشهرستان وسبزوار وطوس ونيشابور وتون وطبس ومروزن
وهراة وسرخس ومرو وفارياب وغرجستان وغور وبلخ وترمذ وبدخشان والتبت الداخل وجبال كشمير و
بعض بلاد ختن وخطا وشمال بلاد الصين وعرضه من اخر الاقليم الثالث الى تمام ثماني وثلثين درجة و
ثلاث وعشرين دقيقة وفيه من المداين مائة وثلثون مدينة ذات عرض وطول في المجسطي ومن الجبال
خمسة وعشرون ومن الانهار اثنان وعشرون وهو متعلق بالشمس وعامة اهله بين السمرة والبياض الاقليم
الخامس وابتداؤه من جنوب جزيرة الاندلس حيث ينتهي الى البحر المحيط وفيه اكثر بلاد الاندلس وبعض بلاد
الروم كعمورية واصطنبول وقونية واقسرا وقيصرية وارزن الروم وارض الخلاط وديار ارمنية ودرب
الروم وفارقين الى بردعة وباب الابواب الى بحر الخزر وشروان وخوارزم وبخارا وسمرقند وايلاق و
خجند وفرغانة وكاشغر وختن والتبت واقصى بلاد الترك المشرقية على ياجوج وماجوج وعرضه من اخر
الاقليم الرابع الى تمام ثلث واربعين درجة وثماني عشرة دقيقة وهو كثير الاشجار والانهار والاجام و
فيه من المدن الماخوذة لها العروض والاطوال في المجسطي سبع وسبعون مدينة وفيه من الجبال ثلثون
جبلا ومن الانهار خمسة عشر نهرا وعامة اهله بيض سهل العيون وزرقها الاقليم السادس وابتداؤه من
شمال جزيرة الاندلس وبلاد افريقية وطليطلة المتصلة بالبحر المحيط المغربي وبلاد طايفة من افرنجه و
بعض بلاد الروم ومنها قسطنطنية وبولو وبلاد الروس والصقالبة وبلاد اس ومعظم تركستان
والمالغ وبيش بالغ وقراقرم وخان بالغ وبلاد بلغار المسلمين وبعض مساكن اتراك الشرق وفي هذا
الاقليم من المدن التي لها العروض والاطوال في المجسطي ثلث وستون مدينة وهو كثير الثلوج والمد
وفيه من الجبال احد عشر ومن الانهار اربعون وهو متعلق بالعطارد واكثر اهله بيض الالوان شقر الشعور
زرق العيون وسهلها وحضرها وعرضه من اخر الخامس الى تمام خمسين درجة ونصف درجة الاقليم السابع
وابتداؤه بعض بلاد الصقالبة والروس واسحرت وبري وبلغار الكفار وغياض وجبال ياوي اليها
اتراك كالوحش وشمال بلاد ياجوج وماجوج ونهايات مساكن اتراك الشرق وعرض اخره ستون درجة و
نهاره الاطول ست عشرة ساعة وفيه من الجبال والانهار نحو ما في السادس وهو متعلق بالقمر ولون اهله بين
الشقرة والبياض وجميع ما يمتد العمران بعد الاقليم السابع ينتهي الى حدود عرض ست وستين درجة وربع
وسدس كما قلناه قبل ثم ما وراء ذلك الى تمام التسعين خراب لا يسكن فيه اهل اقليم ولا يعيش فيه
حيوان معهود وذلك لتراكم الثلوج عليه وتراكب الضباب واستمرار الظلمة وبعد الشمس عنه ولا يمتنع ان
يكون ما هو لا بحيوان لا نعرفه او شبه انسان لا يمكنه الخروج والانتقال عنه كما لا يمكن لاهل الاقاليم سكناه ولا

Margin notes: مستوي على طلوعها وغروبها للمغربيين صح — في الماء صح — وجبال قلقل صح — وهو متعلق بالزهرة صح

دخله احد وتوغل فيه الا هلك دون الخروج منه والذي تم قسمة هذه الاقاليم افاضل ملوك الارض الجامعون
بين الملك العام والحكم والحكمة والعلم كسليمان بن داود عليهما السلام واصف بن برخيا وذي القرنين المومن
الاول وتبع التبابعة وافريدون واردشير وبطليموس ثم المامون العباسي وفي الاقاليم السبعة وما وراءها من
المدن التي احصيت في زمن المامون سوى القرى اربعة الاف مدينة وخمسمائة وست وثلثون مدينة قد وصل
اليها صيت الاسلام ودخلها المسلمون وظهرت بها كلمة التوحيد وقيل انها كانت في زمن افريدون عشرة الاف
من المدينة ونيف ومائة مدينة وكانت عدة الممالك المشهورة في زمن المامون ثلثمائة وثلثا واربعين مملكة
فالروم ممالك والصين ممالك ومصر ممالك وفارس ممالك واشباه ذلك وقد قسموا الاقاليم بما فيها من المدن و
الممالك بوجوه اخر غير ما ذكر فمنها ان اردشير بن بابك قسمها اربعة اقسام احدها للترك والثاني للعرب والثالث للفرس
والرابع للسودان وافريدون جعلها في التقسيم كصورة طاير واس العين وجناحه الايمن الهند وجناحه الايسر
الخزر والترك وصدره الحجاز واليمن والعراق والشام ومصر وذنبه للمغرب وبانفراش الريش منه للسودان والاسكندر
جعلها اربعة اقسام الاول سماه اروفيا وفيه الاندلس والصقالبة والافرنجة وطنجة والروم وما واجهها والثاني سماه
لوبية وفيه مصر والقلزم والحبشة والزنج وما والاها والثالث سماه اسقوثيا وفيه ارمينية والخزر والترك و
خراسان وما والاها والرابع سماه اسوثيا وفيه تهامة واليمن والهند والصين وهرمس الاول ومن بعده
من الفرس قسموها سبعة اقاليم دوائر ثلثا وسطا فوقهن اثنتان يمني ويسري وتحتهن اثنتان كذلك يمني ويسري
فالاولى من الثلث الوسطى الشام والمغرب والثانية وهي اليمنى سموها ايران شهر وهي خراسان وفارس مع العراق
والثالثة وهي اليسرى وحصتها التبت والصين ويمنى الفوقيتين هي جزيرة العرب واليمن ويسراها هي الهند
السند ويمنى التحتانيتين وهي الروم والصقالبة والتي في شمالهم وسرهم ويسراها الخزر والترك على اختلاف
طوايفهم سموها توران شهر وسموا كل واحد ~~في شمالهم وسرهم ويسراها الخزر والترك على اختلاف طوايفهم~~
من هذه الاقاليم كشورا ولم يتعرضوا الذكر السودان ولا البربر ولا امصارها لانها لم تكن من البلاد المعمورة في
زمانهم وانما اضافوا الى غيرها مما يليها واما قسمة نوح على نبينا وعليه السلام للارض على بنيه الثلثة فانه قسمها
اثلاثا فجعل المشرق والشمال ليافث وبنيه ونسلهم واعقابهم والمغرب والجنوب لحام وبنيه ونسلهم واعقابهم
ووسط الارض لسام وبنيه واولادهم فكان من ولد سام العرب والفرس والروم واولاد يافث الترك والصقالبة
وياجوج وماجوج واولاد حام القبط والبربر والسودان اذا عرفت جميع ما ذكرناه لك فاعلم ان العقول والالسنة
والامزجة تختلف باختلاف عروض الارض وطافاتها والاقاليم السبعة تنقسم بحسبها الى ما هو المعتدل بالموافقة
للنبات او المعدن او الحيوان او الانسان او بعضها او المجموع فالاقليم الاول معتدل للمعادن دون النبات ودون
الحيوان والانسان لافراط الحر واليبس والتهاب الجو بالنار الشمسية والاقليم الثاني معتدل للانسان والمعدن
دون الحيوان والنبات الا ما كان جليلا في خلقه منها والاقليم الثالث معتدل للانسان والنبات والحيوان دون

الحيوان

اضافة صح

المعدن الا البعض منه والاقليم الرابع معتدل للاربعة دون اليسير من المعدن والاقليم الخامس والسادس معتدل
للنبات والحيوان دون الانسان ودون اليسير من المعدن والاقليم السابع معتدل للنبات ودون الثلثة الا اليسير
من المعدن فالذهب والياقوت وانواع الجواهر الياقوتية والدر واللؤلؤ معادنها كثيرة بالجنوب في خط الاستواء
وفيما وراءه وفي الاقليم الاول والثاني ثم الفضة وباقي المعادن والزمرد وكثير من الاحجار التي دون الياقوت
كثيرة المعادن بالاقليم الثالث والرابع والخامس واعدل النوع الانساني مزاجا وازرنهم عقولا وادمغة واصفاها
الوانا واذهانا واعلاها فطنة وذكاء اهل الثالث والرابع وبعض الثاني وبعض الخامس وكان مظهر الانبياء
والاولياء والعلماء والحكماء والملوك الافاضل والوزراء الاكابر واما الطالع للبلدان المشهورة في الاقاليم فهي
فهكذا بغداد همدان ري زنجان اصفهان خوي موصل تفليس شماخي تبريز مراغه نخجوان اردبيل يزد
نيم شيراز سمرقند كاشان ابرقوه تستر لحة عرشية ولما كان من طريقتنا في هذا الكتاب ذكر الامور
الظاهرية والباطنية جميعا فنقول قد ذكرنا لك سابقا ان في الانسان الذي هو عالم صغير باعتبار نظاير جميع ما في
العالم الكبير فالاعضاء الظاهرة وهي الراس واليدان والكبد والطحال بمنزلة السموات السبع فالرية بمنزلة السماء الاولى
والشبيه بفلك القمر لان القمر بمنزلة الرية في العالم الاكبر والواسطة بين العلويات والسفليات وفي هذا الفلك ملك
كثيرة بمنزلة القوى ورأسهم الملك الموكل بالماء والهواء المعتدل والدماغ بمنزلة السماء الثانية والشبيه بفلك
عطارد فان عطارد بمنزلة الدماغ في العالم الاكبر وفي هذا الفلك املاك كثيرة ومنهم الملك الموكل بتحصيل
الخطوط والعلوم وتدبير المعاش وهو مقدم تلك الاملاك ويسمى جبرئيل فان جبرئيل سبب علم الخلايق
والكلية بمنزلة السماء الثالثة ونظير فلك الزهرة فانها بمنزلة الكلية في العالم الاكبر وفي هذا الفلك ايضا
املاك كثيرة ومقدمهم الملك الموكل بالنشاط والفرح والسرور والشهوة والقلب بمنزلة السماء الرابعة
ونظير فلك الشمس فان الشمس بمنزلة القلب للعالم الاكبر وفي هذا الفلك املاك كثيرة والملك الموكل على الحيوة
مقدم تلك الاملاك ويسمى بلسان الشرع اسرافيل فان اسرافيل سبب حيوة الخلايق وبعثهم والمرارة بمنزلة
السماء الخامسة ونظير فلك المريخ فان المريخ بمنزلة المرارة للعالم الاكبر وفي هذا الفلك املاك كثيرة والملك
الموكل على الغضب والقهر والضرب والقتل مقدمهم والكبد بمنزلة السماء السادسة ونظير فلك المشتري فان
المشتري بمنزلة الكبد للعالم الاكبر وفي هذا الفلك املاك كثيرة ومقدمهم الملك الموكل بالارزاق ويسمى
ميكائيل فان ميكائيل سبب ارزاق العالمين والطحال بمنزلة السماء السابعة ونظير فلك زحل فان زحل
بمنزلة الطحال للعالم الاكبر وفي هذا الفلك ملائكة كثيرة ومقدمهم الملك الموكل بقبض الارواح ويسمى عزرائيل
فان عزرائيل سبب قبض ارواح الخلايق والروح الحيواني بمنزلة الكرسي ونظير فلك الثوابت فان فلك
الثوابت بمنزلة الكرسي في العالم الاكبر وفي هذا الفلك ايضا ملائكة كثيرة ونظيرها القوى والروح النفساني
بمنزلة العرش ونظير فلك الافلاك فان فلك الافلاك بمنزلة العرش في العالم الاكبر والعقل خليفة الله في

والبطن والفرج والرجلان بمنزلة الاقاليم السبعة والاعضاء الباطنة وهي الرية والدماغ والكلية والقلب والمرارة صح

العالم الاصغر كما ان الانسان خليفة الله في العالم الاكبر والاعضاء ما دامت قابلة للنشو والنماء فهي بمنزلة المعادن
فلما شرعت في النشو والنماء فهي بمنزلة النبات فلما صارت قابلة للحس والحركة الارادية فهي بمنزلة الحيوان وكما
ان في العالم الاكبر ادم وحواء وابليس كذلك في العالم الاصغر وكما ان في الاكبر سباعا وبهايم وشياطين وملايكة كذلك
في الاصغر فالعقل بمنزلة ادم والنفس بمنزلة حواء والوهم بمنزلة ابليس والشهوة بمنزلة الطاوس والغضب
بمنزلة الحية والذنب بمنزلة الشجرة المنهي عنها والاخلاق الحسنة بمنزلة الجنة والاخلاق الردية بمنزلة النار
ولا اعتبار بالصورة وانما الاعتبار بالصفة فالكلب ليس نجسا مطرودا بحسب الصورة وانما هو مطرود
بحسب صفة الايذاء وكذا الخنزير انما هو مطرود بسبب الحرص والشره وكذا الشيطان مطرود بحسب الافساد
والاغواء وكذا الملك محمود بصفة الاطاعة والانقياد فالانسان مع صفة الايذاء كلب ومع صفة الحرص والشره
خنزير وعلى ذلك فقس البواقي وكما ان الانسان في العالم الاكبر يلتذ بالمطاعم والمشارب والملابس والمناكح
المراكب ونحوها كذلك العقل الذي هو خليفة الله في العالم الاصغر يتلذذ بالملاذ الروحانية من المعارف الحقة
العلوم الدينية والمعالم اليقينية والادراكات العقلية وابكار الافكار الذهنية ومكنونات الدقايق الخفية
والتنزه بحدايق الكتب وبساتين الاسفار واثمار النكات اللطيفة وازهار الاشعار الشريفة وامثال ذلك
فالحدايق والبساتين ونحوها تتنوع على انواع منها ما يتصف بالوجود الخارجي ومنها بالوجود الذهني ومنها
بالوجود اللفظي ومنها بالوجود الخطي كما ذكرناه لك مرارا من ان حقيقة واحدة لها مظاهر مختلفة بحسب العوالم
المتعددة وبالجملة المراد بالعالم الاصغر الانسان وبالربع المسكون مطلق اعضائه واجزائه بسيطا كان او
مركبا ظاهرا كان او باطنا وبسكانه الارواح والقوى والحواس الظاهرة والباطنة ونحوها وبالاقاليم الاعضاء
السبعة التي هي الراس وما حواه والصدر وما تحته وفخذه واليدان وما تضمنتاه والفرج وما يتعلق بها
والرجلان وما اشتملتا عليه واما كون الصدر اعدل الاقاليم فلتوسطه بين اقاليم البدن فهو بمنزلة الاقليم
الثالث والرابع اللذين هما في وسط الاقاليم في العالم الاكبر وقد صرحوا بكونهما اعدل فالقراعتين اللتين في
العالم الكبير ومن القرع العالم الصغير عند البصير الخبير ~~قال~~ ~~[illegible]~~
~~[illegible] صلى الله عليه وعلى ابائه وابنائه الطاهرين~~ ايها الخلق المطيع الدائب
السريع المتردد في منازل التقدير المتصرف في فلك التدبير ~~[illegible]~~ لفظة اي اسم مبهم وضع لان يتوصل به
الى نداء ما فيه ال اي المعرف باللام كما جعلوا لفظة ذو وسيلة الى الوصف باسماء الاجناس وكلمة الذي وسيلة
الى وصف المعارف بالجمل لاستكراههم اجتماع اداتي التعريف صورة في شيء واحد وهذا في الاستحالة عند
النحاة كاجتماع المثلين او توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي عند الحكماء فان قلت فالقول
في يا الله قلت انما جاز في الجلالة للتعويض ولزوم الكلمة المقدسة كما تقدم الكلام عليه ففصلوا بينهما بايهما
مبهم يحتاج الى ما يزيل ابهامه ليكون المنادى في اللفظ ذلك المبهم وفي الحقيقة ذلك المخصص الذي يزيل الابهام

ويعين الماهية

فاذا اعرفت هذا فلنرجع الى المتن

ويعين الماهية والتزموا بعدها ها التنبيه تنبيها على ان المنادى الحقيقي هو ما بعدها وان كان في اللفظ تابعا لها
ولذا التزم رفعه لانه المقصود بالنداء والمنادى المفرد لا ينصب فان قلت قد نقل صاحب القاموس جواز النصب
في تابع اي فقال واجيز نصب صفة اي فيقول يا ايها الرجل فكيف ادعيت التزام الرفع فيه قلت جواز النصب قول
المازني ولم يلتفت اليه احد وهو مخالف لكلام العرب كما صرح به الزجاج واختلفوا في ان التابع لاي في النداء
وصف او عطف بيان وبعضهم فصل وقال ان كان مشتقا فهو نعت نحو يا ايها الفاضل والا فهو عطف بيان
نحو يا ايها الرجل والخلق في الاصل مصدر بمعنى الابداع والتقدير ثم استعمل بمعنى المخلوق كالرزق بمعنى المرزوق
والدائب بالدال المهملة واخره باء موحدة اسم فاعل من داب فلان في عمله اي جد وتعب او المستمر في عمله على
عادة معروفة وبها فسر قوله تعالى وسخر لكم الشمس والقمر دائبين والسرعة ضد البطوء يقال سرع سرعا فهو سريع
على وزن صغر صغرا فهو صغير واسرع اسراعا فهو مسرع وفرق سيبويه بين سرع واسرع فقال اسرع طلب ذلك
من نفسه وتكلفه كانه اسرع المشي اي عجله واما سرع فكانها غريزة والحكماء عرفوها بانها كيفية قائمة بالحركة
بها تقطع المسافة المساوية لمسافة اخرى في زمان اقصر من زمانها او مسافة اطول في الزمان المساوي او
الاقصر والحق انها شيء واحد بالذات وهو كيفية واحدة قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة
العارضة لهما فما هو سريع بالقياس الى شيء هو بعينه بطيء بالقياس الى اخر وانهما ليسا بتخلل السكون لما استحال
وجود حركة غير متجزية او متجزية الى ما لا يتجزى ولو بالقوة فاستحال كون السرعة والبطوء بتخلل السكنات اما الاول
فلانه لو جاز وجود حركة لا يتجزى لجاز وجود مسافة غير متجزية واللازم محال فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الحركة
مطابقة للمسافة والمسافة انقسامها باتصال الجسم وهو متجزى الى لا نهاية فالحركة غير منتهية في التجزية واما الثاني
فلو كانت حركة اسرع من حركة والاخرى ابطا منها لاجل تخلل السكنات يلزم ان يرى المتحرك ساكنا والرحى
متفككا وذلك لان نسبة زمان السريع من الحركة الى زمان البطيء كنسبة مسافة البطيء الى مسافة السريع فلو
فرض متحركان زمان حركة احدهما عشر زمان حركة الاخرى وكان المقطوع من مسافة احدهما الاف
مسافة الاخرى واتفقا في الاخذ والترك لوجب ان يرى الابطا حركة ساكنا في خلال الحركة المحسوسة متصلة في
اجزاء من ذلك الزمان نسبتها الى اجزائه التي وقعت الحركة فيها كنسبة مسافة السريع الى مسافة كما في حركة الشمس و
حركة الفرس الشديد العدو وبغير ذلك من الحجج البينة المذكورة في الكتب والمحقق الطوسي قد ذكر في رسالة بعثها الى
بعض معاصريه موردا فيها بعض الاشكالات العلمية هذا الاشكال بقوله لما امتنع وجود حركة من غير ان تكون على
حد معين من السرعة والبطوء وجب ان يكون للسرعة والبطوء مدخل في وجود الحركات الشخصية من حيث هي شخصية
والسرعة والبطوء غير متحصلي الماهية الا بالزمان فاذا للزمان مدخل في علية الحركات الشخصية فكيف يمكن ان تجعل حركة
معينة علة لوجود الزمان ولا يمكن ان يقال الحركة من حيث هي حركة علة للزمان ومن حيث هي حركة ما متخصصة
بالزمان كما ان الصورة من حيث هي الصورة سابقة على الهيولى ومن حيث هي صورة ما متخصصة متاخرة لان

لان الحركة ليست من حيث هي حركة علة للزمان والا لكان لجميع الحركات مدخل في عليته انما هي علة للزمان من حيث هي حركة
خاصة متعينة في الخارج فادفع حل هذا الاشكال انتهى كلامه اقول الجواب ان عروض الزمان للحركة انما هو في ظرف التحليل فان
الحركة والزمان كانا موجودين بوجود واحد فعروض الزمان للحركة التي يتقدر به ليس بعروض عارض الوجود لمعروضه بل من قبيل
عارض الماهية كالفصل للجنس والوجود للماهية ومثل هذه العوارض قد علمت انها متقدمة باعتبار ومتاخرة في اعتبار
لحركة الخاصة متقومة بالزمان المعين في الخارج لكن الزمان المعين عارض لماهية الحركة من حيث هي حركة في الذهن فهو
كالعلة المفيدة لها بحسب الوجود والتعين وهي كالعلة القابلة له بحسب الماهية هذا كله في ظرف التحليل العقلي واما في الخارج
فلا علة ولا معلول ولا عارض ولا معروض لانهما شيء واحد واما وصفه القمر بالسرعة فقال شيخنا البهائي قدس سره ربما
يعطي بحسب الظاهر انه يكون المراد سرعته باعتبار حركته الذاتية التي يدور بها على نفسه وتحرك جميع الكواكب بهذه الحركة
كما قال ببعض غفير من اساطين الحكماء وهو يقتضي كون المحو المرئي في وجه القمر شيئا غير ثابت في جرمه والا لتبدل
وضعه لو كان حركته رحويا كما قال المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في شرح الاشارات وايضا لو كان كذلك للزم
ان لا يقع الخسوف في المقابلة في حوالي الراس والذنب لو كانت حركته دولابية ونصفه مضيئا لان نور القمر على
هذا التقدير ليس مستفادا من نور الشمس والاظهران ما وصفه به من السرعة انما هو باعتبار حركته العرضية التي يتوسط
فلكه فان تلك الحركة على تقدير وجودها غير محسوسة ولا معروفة والحمل على المحسوس المتعارف اولى وسرعة حركة
القمر بالنظر الى ساير الكواكب اما الثوابت فظ لكون حركتها من ابطاء الحركات حتى ان القدماء لم يدركوها فقيل انها
تتم الدورة في ثلثين الف سنة وقيل في ستة وثلثين الف سنة واما السيارات فلان زحل يتم الدورة في ثلثين
سنة والمشتري في اثنتي عشرة سنة والمريخ في سنة وعشرة اشهر ونصف شهر وكلا من الشمس والزهرة وعطارد في
قريب سنة واما القمر فيتم الدورة في نحو من ثمانية وعشرين يوما فكان اسرعها حركة وقال الفاضل الشارح لا
يبعد ان يكون وصفه القمر بالسرعة باعتبار حركته المحسوسة على القاعدة التي لا كما ذهب اليه بعضهم من جواز كون
بعض حركات السيارات في افلاكها من قبيل حركة السابح في الماء ويؤيده قوله تعالى والشمس والقمر كل في فلك
يسبحون والله اعلم انتهى وهو كما ترى قوله في منازل التقدير اي المنازل التي قدرها الله تعالى لك تردد دت الى فلان اي
رجعت اليه مرة بعد اخرى وترددت في الطريق اذا سرت فيها مرة بعد اخرى والمنازل جمع منزل وهو المكان و
التقدير قد مر معناه لغة واصطلاحا قال شيخنا البهائي قده اراد عم بمنازل التقدير منازل القمر الثمانية والعشرين التي
يقطعها في كل شهر بحركته الخاصة فيرى كل ليلة نازلا بقرب واحد منها انتهى اقول وهذه المنازل هي مواقع النجوم التي
نسبت اليها العرب الانواء المستمطرة لان النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق
يقابله من ساعته في كل ليلة الى ثلثة عشر يوما وكل نجم منها هكذا الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة
عشر يوما وكانت العرب يضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها فيقول مطرنا بنوء كذا والنجوم
وهي الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعوا والسماك

والغفر

والغفر والزبانا والاكليل والقلب والشولة والنعايم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية
والفرغ المقدم والفرغ المؤخر والرشا وهذه الاسامي مشهورة بين العرب متداولة في محاوراتهم واشعارهم وبها
يعرفون اوقات الليل واقسام الفصول فان سنيهم لما كانت مختلفة الاوايل لكونها باعتبار الاهلة حيث وقع
اولها تارة في وسط الصيف مثلا وتارة في وسط الشتاء احتاجوا الى ضبط السنة الشمسية ليشتغلوا في استقبال
كل فصل بما يهمهم في ذلك الفصل فوجدوا القمر يعود الى وضعه الاول من الشمس في قريب من ثلثين يوما فيسير في
المنازل الثمانية والعشرين من ليلة المستهل الى الثامنة والعشرين ثم يختفي في اواخر الشهر ليلتين او ما يقاربها اذا
نقص الشهر فاسقطوا يومين من زمان الشهر بقي ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين اول ظهوره بالعشيات في
اوايل الشهر واخر رؤيته بالغدوات في اواخره كما دل عليه قوله حتى عاد كالعرجون القديم فقسموا ادوار الفلك على
ذلك فكان كل قسم من الاقسام الثمانية والعشرين اثنتي عشرة درجة واحدى وخمسين دقيقة حاصلة من قسمة دورة
تمام الدور اعني ثلثمائة وستين درجة على عدد الاقسام المذكورة فسموا كل قسم منزلا وجعلوا لها علامات الكواكب
التي بقرب منطقة البروج لانطباق مدار فلكه الكلي عليها ولهذا اصاب كل برج من البروج الاثني عشر منزلان وثلث
منزل ثم توصلوا الى ضبط السنة الشمسية بكيفية قطع الشمس لهذه المنازل فوجدوها يقطع كل منزل في ثلثة عشر يوما
تقريبا وذلك لانهم راوها تسترو ابدا ثلثة منها ما هي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشفق ووجدوا
الزمان بين ظهور كل منزلين ثلثة عشر يوما بالتقريب فايام المنازل ثلثمائة واربعة وستون لكن الشمس تعود
الى كل منزل بعد قطع جميعها في ثلثمائة وخمسة وستين وهي زايدة على ايام المنازل بيوم فزادوا يوما في منزل
الغفر وانضبطت لهم السنة الشمسية بهذا الوجه وتيسر لهم الوصول الى ازمان الفصول وغيرها من الاوضاع
والاصول واعلم ان القمر اذا اسرع في سيره فقد يتخطى منزلا في الوسط واذا ابطاه فقد يبقى ليلتين في منزل واحد
ويقدر في بعض الليالي بين منزلين فما وقع في عبارة الكشاف وتبعه البيضاوي من انه ينزل كل ليلة في
واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه ليس له وجه والظاهر ان مراده ثم تردد القمر في منازل التقدير وعوده اليها
في الشهر اللاحق بعد قطعه اياها في السابق فيكون كلمة في بمعنى الى قال شيخنا البهائي قدس سره ويمكن ان يبقى
على معناها الاصلي بجعل المنازل ظرفا للتردد فان حركته التي بها يقطع تلك المنازل لما كانت حركة من شرقية و
غربية جعل كانه لتحركه فيها بالحركتين المختلفتين متردد يتقدم تارة ويتاخر اخرى واما على راي من منع جواز
الحركتين المختلفتين بالجسم ويرى ان للنملة المتحركة بخلاف حركة الرحى سكونا حال حركتها فتشبيهه بالمتردد
اظهر كما لا يخفى انتهى كلامه ره قوله عم المتصرف في فلك التدبير الفلك بفتحتين مجرى الكواكب سمي بذلك تشبيها
بفلكة المغزل في الاستدارة والدوران قال الشيخ ابو ريحان البيروني في القانون المسعودي ان العرب
والفرس سلكوا في تسمية السماء مسلكا واحدا فان العرب يسمي السماء فلكا تشبيها لها بفلك الدولاب والفرس
سموها بلغتهم اسمان تشبيها بالرحى فان اس هو الرحى وسان لفظ دال على التشبيه انتهى والمراد بفلك التدبير فلك

فلك القمر الذي هو اول الافلاك التسعة مما يلينا واقربها من عالم العناصر وانما عبر عنه بفلك التدبير لان الله تعالى
به يدبر بعض مصالح عالم الكون والفساد وهو المتصرف في هذا العالم العنصري كما ذكره بعض
المفسرين في تفسير قوله تعالى فالمدبرات امرا ان المراد بها الافلاك يقع فيها امر الله فيجري بها القضا
فتكون الاضافة فيه من باب اضافة الفاعل الى الفعل وهو احد الوجوه التي اوردها الشيخ الجليل
ابو علي الطبرسي في تفسيره المسمى بمجمع البيان عند تفسير هذه الاية والاحتمالات ملئكة سماء الدنيا مدبرة
امر العالم السفلي فيه او ان كلا من السيارات السبعة تدبر في فلكها امرا هي مسخرة له بامر خالقها ومبدعها
كما ذكره جماعة اخرى من المفسرين في تفسير هذه الاية فالاضافة فيه من قبيل اضافة الظرف الى المظروف
كقولهم مجلس الحكم ودار القضاء اي الفلك الذي هو مكان التدبير ومطرحه ويمكن ان يراد بفلك التدبير
مجموع الافلاك الجزئية التي يدبرها الاحوال المنسوبة الى القمر باسرها وينضبط بها الامور المتعلقة بها
وقيل المراد بفلك التدبير الفلك الذي يدبره القمر بنفسه نظرا الى ما ذهب اليه طايفة من ان كل واحد من السيارات
السبع مدبر لفلكه كالقلب في بدن الحيوان قال المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات ذهب فريق الى ان
كل كوكب منها بجميع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة يتعلق بالكوكب اول تعلقها وبافلاكه
بواسطة الكوكب كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك فالقوة المحركة منبعثة
عن الكوكب الذي كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية انتهى كلامه زيد عمره والشيخ ابو علي
ابن سينا في الشفا مال الى هذا القول ورجحه وحكم به ايضا في النمط السادس من الاشارات وقال سيد
المدققين ره الذي يستفاد مما افاده القدماء من الحكماء ان كل فلك كلي شخص واحد فكل من الكليات التي
للسيارات السبع شخص له قلب هو كوكبه واعضاء هي افلاكه الجزئية وبدن هو الفلك الكلي والنفس الفلكية
تتعلق اولا بالقلب الذي هو الكوكب ثم بغيره من الاعضاء وهذا كالشخص الانساني فان نفسه اولا تتعلق
بروحه الحيواني الذي في القلب ثم بساير اعضائه والارادة النفسية في الكوكب فالنفس بالارادة الكوكبية
يحرك البدن وساير الاعضاء على ما شاء واراد كما ان كل انسان وحيوان يحرك بدنه واعضائه على ما اراد انتهى
وربما يوجد في بعض النسخ المتصرف في الفلك التدوير وهو صحيح ايضا وان كانت النسخة الاولى اصح والمراد بالتدوير
هو رابع افلاك القمر وهو الفلك الغير المحيط بالارض في ثخن الحامل المتحرك اسفله على توالي البروج واعلاه بخلافه
بخلاف ساير تداوير السيارة كل يوم ثلث عشر درجة وثلث دقايق واربعا وخمسين ثانية تحقيق مشرقي
اعلم انه قد اختلف الاقوال في ان للفلك والكوكب حيوة ام لا والحق ان لهما حيوة واثبات هذا موقوف على تمهيد
مقدمة هي ان الحيوة على ما ذكرناه لك فيما سبق ليست مما يختص حقيقتها بالقوة الحساسة التي في هذه
الحيوانات او مبداها فقط كما توهم بل لكل شيء حيوة تخصه بها يسبح الله ويحمده وبازائها موت هو عدم تلك
الحيوة عنه كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وذلك لان لكل شيء وجودا يخصه به

يفعل

يفعل عما فوقه ويفعل فيما تحته وهذا الانفعال والفعل في هذه الحيوانات هما الاحساس والتحريك وفي الانسان
هما التعقل والروية وفي النبات هما التغذي والتوليد وهكذا القياس فيما علا وسفل حتى يرجع في احدى الحاشيتين
الفعل الى الانفعال وفي الاخرى بالعكس لانه محض الوجود والفعلية وبما كان لكل موجود وجه خاص الى موجده
وهو الله كان سريان نور الحيوة فيه وبما كان له وجه الى نفسه كان فيه من الظلمة والكثافة والعدم والموت واذا
علمت هذه المقدمة فاعلم انه قد اطبق الطبيعيون بعلومهم الطبيعية والالهيون بفنون حكمتهم الالهية على
ان الافلاك باجمعها حية ناطقة مطيعة لمبدعها وخالقها ومنشاها وعرفنا ان الطبيعيين تفطنوا
به من جهة استدارة الحركات من الاجرام التي يتحدد بها الجهات قبل وجود الاجسام المستقيمة الحركات حيث
يحتاج دوامها الى قوة روحانية عقلية غير جسمانية متناهية الافعال والانفعالات واما الالهيون فعلموا
بذلك من جهة كثرة العقول وتعدد المبادي والغايات ووجود الاشواق الكلية للعشاق الالهية و
حكوا بان غرضها من حركاتها نيل التشبه بجنابه والتقرب اليه والاشراقيون منهم على ان حركاتها لورود الشوارق
القدسية انا فانا فكل اشراق يقتضي شوقا وحركة وكل حركة تستدعي اشراقا وافاضة فيتصل الحركات حسب
توارد الاشراقات واما الكمل فلهم مقام التمكين كالعقول المهيمين وذهب جم غفير من الحكماء الى انه لا
ميت في شيء من الكواكب حتى اثبتوا لكل واحد منها بل لكل كرة اثيرية نفسا على حدة يحرك حركة مستديرة
على نفسه والبرهان على ذلك على ما ذكره بعض المحققين ان الجسم المتنفس الحي افضل من الجسم الغير المتنفس
الميت كما يحكم عليه كل احد بحسب فطرته وقد وجدنا في العنصريات المركبة متنفسا وغير متنفس و
تبين فيما ذكر ان الاجرام العلوية افضل من الاجسام العنصرية السفلية فهي اذن متنفسة ذوات حيوة
والا لكان بعض ما هو دون الشيء في الفضل افضل منه وهو مح واذا كانت متنفسة فطبيعتها التي هي
مبدء حركتها انما هي نفسها لان طبيعة كل متنفس بما هو متنفس نفسه والحي انما هو جسم ذو نفس فالاجرام
الفلكية كلها حية لا ميت فيها ومما يوضح ما ذكرنا ان المانع من قبول الفيض الافضل في الاجسام هو التضاد
والتفاسد في البسايط والكثافة الطبيعية الحاصلة من البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام
البسيطة المتضادة اذا امتزجت ازدادت في قبول الفيض الرباني حتى اذا امعنت في الخروج عن
التضاد وتوسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول ذلك الفيض اي الجوهر الالهي وهو الروح النطقي
فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق تترشح من حركتها واشواقها البركات و
الخيرات على ما دونها ومعلوم ان التاثير الالهي والفيض الرباني اولا في العرش الذي بمنزلة قلب العالم
وقد ورد ان القلب عرش الله ويبدو الفيض من الجرم الاقصى فيمر بالافلاك وبتوسطها يصل الى
الاجسام الارضية على ما اوضحه افاضل الفلاسفة ولو لم يكن في عالم السماوات من الشرف والفضيلة ما
ليس لغيرها من الجرميات لما جرى على لسان اكثر المليين والامم ان الله على السماء ولم ترفع اليها الايدي

فى الدعاء ولما ورد من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما الاجرام الاسطقسية الكاينة الفاسدة التى تحت السماء الدنيا فلم تخلو
عن التضاد والتفاسد لتضادها فى الصور والكيفيات الاطلاق الفيض وهى الطبيعة السائلة المستحيلة المتجددة المنفعلة
على الدوام لا يستقر على وجود بما ابدا الا اذا تخلصت وبعدت من التضاد بالتركيب قبلت زيادة من الفيض حتى ينتهى
الى باب العالم الارضى الذى كشجرة اصلها ثابت وفرعها فى السماء وهو الانسان اذا بلغ درجة العقل و
المعقول اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم كاتصال الفلك بالملك فظهران الفلكيات لها نفوس شريفة
انتهى كلامه ومن الادلة النقلية على ذلك ظاهر قوله تعالى كل فى فلك يسبحون لان الواو والنون لا يستعملان حقيقة فى
غير ذوى العقول وقوله والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين وقول امام المتقين وسيد الموحدين امير المؤمنين ع
فى بعض خطبه حيث قال فملأهن اطوارا من ملائكته فمنهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون
الى اخر كلامه حيث وصف اطوار الملائكة وقبائلهم بفنون نشاتهم وافاعيلهم ووسائطهم بين الله وبين عباده
وقوله ع فى اخر خطبة الاشباح وليس فى اطباق السموات موضع اهاب الا وعليه ملك ساجد او ساع حافد
يزدادون على طول الطاعة بربهم علما وتزداد عزة ربهم فى قلوبهم عظما وقول سيد الساجدين وقدوة العارفين
صاحب هذه الصحيفة فى دعائه السالف فى الصلوة على حملة العرش وقبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك واغنيتهم
عن الطعام والشراب بتقديسك واسكنتهم بطون اطباق سمواتك هى نفوسها المحركة لها اذ لكل نفس فلكية
جوهر عقلى مفارق مسكنه قلب ذلك الفلك ونفسه الناطقة كما ان قلب المؤمن بيت الله اى نفسها الناطقة
مكان معرفة الله وخطابه ع للقمر وندائه ووصفه اياه بالطاعة والجد والتعب والتردد فى المنازل والتصرف
فى الفلك فى هذا الدعاء ومارواه ثقة الاسلام فى الكافى باسناده عن معلى بن خنيس قال سئلت الصادق ع
عن النجوم اهى حق فقال نعم ان الله عز وجل بعث المشترى الى الارض فى صورة رجل فاخذ رجلا من العجم فعلمه
النجوم حتى ظن انه قد بلغ ثم قال انظر اين المشترى فقال ما اراه فى الفلك وما ادرى اين هو قال فنحاه واخذ
بيد رجل من اهل الهند فعلمه حتى ظن انه قد بلغ فقال انظر الى المشترى اين هو فقال ان حسابى ليدل على انك
انت المشترى فشهق شهقة فمات وورث علمه اهله فالعلم هناك قال الفاضل الاسترابادى فى انوار الشريعة
فى هذا الحديث اشكال من وجوه الاول ان حركة المشترى موجبة للخرق والالتيام فى الافلاك وهو
ليس بجايز عند الحكماء ثم اجاب عنه بان ليس له دليل تام والايات والاخبار لها دلالات على جوازه
منها عروج النبى ص ليلة المعراج والثانى ان المشترى كما قال علماء الهيئة يكون على مائة وثمانية و
ثمانين مثل الارض فكيف يستقر على الارض ويتصور بصورة شخص ثم اجاب عنه بوجهين احدهما انه
على سبيل التخلخل والتكاثف وهو فى الاجسام جايز وثانيهما ان الاجزاء الاصلية التى للمشترى تتصور
بصورة انسان والاجزاء الاصلية تكون بقدر هذا الشخص ثم اعترض عليه بان الاجزاء الزايدة باقية
فى الفلك ام معدومة فان كانت باقية فكيف قال ما اراه وان كانت معدومة وبعد العود يصير كبيرا

وليستقر فى مكانه يحتاج الى قوة ثانية زايدة وهى لم تثبت فى الاجسام الفلكية حتى ينضم الى الاجزاء الاصلية
وتصير سببا للتركيب واجاب عنه بانه لما كانت الاجزاء الاصلية التى كانت مناطا للشخص مفقودا للفلك
قال ما رايته والثالث ان الكواكب والافلاك لا شعور لها فكيف علم النجوم رجلا والتعليم فرع الشعور والادراك
والحيوة ثم اجاب عنه بان الله تعالى لاجل مصلحة احياه واشعره وارسله ثم قال هذا الحديث من المتشابهات
ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم انتهى كلامه اقول لا يخفى سخافة هذه الاعتراضات والاجوبة
لمن له ادنى قريحة والاولى له الاعتراف بالعجز عن فهم هذا الحديث كما فعله فى اخر كلامه ولنمهد
لدفع هذه الاعتراضات مقدمة وهى انه لا شك فى ان نسبة الذهاب والاياب مثلا الى شخص من
اشخاص النوع الانسانية تكون على سبيل الحقيقة وليس هذا الا لاجل نفسه الشريفة لان بدنه من الجماد
الخسيسة ونسبة الذهاب والاياب الى الجماد مجاز بلا شبهة بل كل ما يثبت له من الكمالات راجع الى
نفسه ولها السلطنة والتسلط والتصرف والتدبير فى مملكة بدنه فاذا كملت وتمت وحصلت كمالاتها
من القوة الى الفعل اتصلت بالملأ الاعلى ويتيسر له خلق الاشياء والتصرف فيها على ما يشاء باذن خالق
الاشياء كما روى عن ائمتنا الهدى عليهم السلام سيما فى خطبة البيان عن امير المؤمنين ع وفى الاحاديث
القدسية التى جمعها ابن فهد الحلى ره يا ابن ادم خلقتك للبقاء وانا حى لا اموت اطعنى فيما امرتك به
اجعلك مثلى حيا لا تموت ومنها انا الذى اقول للشئ كن فيكون اطعنى فيما امرتك اجعلك مثلى اذا قلت
لشئ كن فيكون الى غير ذلك مما ورد فى هذا الباب وبهذه القوة والقدرة صحت المعجزات والكرامات
الواردة عن الانبياء والاولياء وكل ما صدر عنهم من التروح والتجسد والعروج والنزول وطى الارض
ونحوها وقد ذكر ذلك فى هذا الكتاب تحقيق مثال ذلك فاذا تحققت هذه المقدمة قدرت على دفع
الاعتراضات المذكورة على ان كلما قلتم فى نزول جبرئيل ع وتمثله بصورة دحية الكلبى نحن نقول فى
المشترى فان جبرئيل على اعتقادكم جسم نورانى متشكل باشكال المختلفة سوى الكلب والخنزير فاى معنى
نزوله وتمثله ع ومن اين حصل له ع هذه القوة والقدرة وكيف يسعه الارض مع عظمه فما هو جوابكم
فهو جوابنا وبسط الكلام وتحقيق المرام فى هذا المقام تابى عنه حوصلة هذا الكتاب وتايد ايضا على
شعور الكواكب وادراكها ما ورد فى احاديث اهل بيت العصمة والطهارة من المنع من استقبال الشمس
والقمر واستدبارهما والله اعلم بحقايق مخلوقاته قال شيخنا البهائى ره خطابه ع للقمر وندائه له ووصفه
اياه بالطاعة والجد والتعب والتردد فى المنازل والتصرف فى الفلك ربما يعطى بظاهره كونه ذا حيوة
وادراك ولا استبعاد فى ذلك نظرا الى قدرة الله تعالى الا انه لم يثبت بدليل عقلى قاطع يشفى العليل
او نقلى ساطع لا يقبل التاويل نعم امثال هذه الظواهر ربما اشعرت به وقد يستند فى ذلك بظاهر قوله تعالى
والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون فان الواو والنون لا يستعملان حقيقة لغير العقلاء وقد اطبق الطبيعيون

على ان الافلاك باجمعها حية ناطقة عاشقة مطيعة لمبدعها وخالقها واكثرهم على ان غرضها من حركاتها
نيل التشبه بجنابه والتقرب اليه جل شانه وبعضهم على ان حركاتها لورود السوانح القدسية عليها انا
فانا فهى من قبيل هزة الطرب والرقص الحاصل من شدة السرور والفرح وذهب جم غفير منهم الى انه لا
ميت فى شئ من الكواكب ايضا حتى اثبتوا لكل واحد منها نفسا على حدة تحركه حركة مستديرة على نفسه وابن سينا
مال فى الشفا الى هذا القول ورجحه وحكم به فى النمط السادس من الاشارات ولو قال به قايل لم يكن
مجازفا وكلام ابن سينا وامثاله وان لم يكن حجة يركن اليها الديانيون فى امثال هذه المطالب الا انه
يصلح للتاييد ولم يرد فى الشريعة المطهرة على الصادع بها واله افضل الصلوات واكمل التسليمات ما
ينافى ذلك القول ولا قام دليل عقلى على بطلانه واذا جاز ان يكون لمثل البعوضة والنملة فما دونهما
حيوة فاى مانع من ان يكون لتلك الاجرام الشريفة ايضا حيوة وقد ذهب جماعة الى ان لجميع الاشياء
نفوسا مجردة ونطقا وجعلوا قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده محمولا على ظاهره وليس غرضنا من هذا
الكلام ترجيح القول بحيوة الافلاك بل كسر سورة استبعاد المصرين على انكاره ورده وتسكين صولة
المشنعين على من قال به او جوزه والله الهادى انتهى كلامه ره اقول قوله ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح
القول بحيوة الافلاك للماشات مع اهل الظ والا غرضه معلوم وهو ره اجل شانا من ان يخفى عليه هذا الامر
البين على ان على ما ذكرناه من معنى الحيوة يرتفع النزاع بين المثبتين والمنكرين على ما لا يخفى على المتصفين
قال بعض المحققين بعد كلام طويل فى هذا الباب ثم ما الباعث لجحود اهل الحجاب الا ما شاهدوا
من هذه الحيوانات العفنة اللحمية المانوسة لهم من الكلاب والذباب انها ليست الا ذوات رؤس و
اذناب بل لم يتوهموا نفوسهم الا هياكل محسوسة متكثرة الادوات مركبة من القوى والالات و
لم يعلموا انها غير داخلة فى مفهوم الحى الدراك فمنعوا من اطلاق الحيوة على ما فى الافلاك ولو تاملوا
قليلا لعلموا ان نفوسهم التى بها انانيتهم ومنشأ جحودهم لهذا القول حية قائمة غير ذات راس وذنب
وشهوة وغضب فعسى الجماعة جوزوا الحيوة والادراك لمثل البعوضة والنملة فما دونهما ولم يسوغوا
للاجرام الشريفة الالهية والبدايع اللطيفة النورانية وقد عظم الله امرها فى كتابه الكريم فكم من
سورة يشتمل على تفخيم السماء والنجوم خصوصا النيرين وبعض السيارات وكم من اية يشتمل على القسم
بها وبمواقعها كقوله والسماء ذات البروج والسماء والطارق وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب
والشمس وضحيها والقمر اذا تليها فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والنجم اذا هوى فلا اقسم بمواقع النجوم
وانه لقسم لو تعلمون عظيم ومن الشواهد على كرامة قواها وشرافة جواهرها جعلها واسطة لارزاق
العباد حيث قال وفى السماء رزقكم وما توعدون وكونها مرتقى الكلمات الطيبات والدعوات
المستجابات كقوله مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء ومن الشواهد مدحه تعالى

تعالى على المتفكرين والناظرين فى بدايع فطرة السماويات فقال يتفكرون فى خلق السموات والارض
ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال رسول الله ص ويل لمن قرء هذه الاية ثم مسح بها سبلته اى تجاوزها من غير تفكر
وروية وذم وتوبيخ المعرضين عنه فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون فانها بالنسبة
لهذه المتغيرات من الارض والبحار الى السماويات التى صلاب شداد محفوظات عن التغير الى ان يبلغ الكتاب
اجله ولذلك سماها الله سقفا محفوظا كما مر وقال ايضا انتم اشد خلقا ام السماء بنيها رفع سمكها فسويها فانظر
الى هذه القدرة والملكوت لترى بعدها عجايب العزة والجبروت ولا تظنن انها المغرور بعلمك
المشهور المكشوف عند الجمهور الباعث لجاهلك الحقير فى عالم الزخرفات من النظر الى ملكوت السماء هو
ان يمتد البصر الظاهرى الى زرقة السماء وضوء الكواكب وتفرقها فان البهايم والدواب تشاركك فى هذا
النظر بل انظر اليها نظرا عقليا يتفطن به الى ملكوتها وتعبر من عالمها الى عالم اخر فيه خلايق روحانيون
مجبورون على مشاهدة تقديس الله حايرون فى شهود جماله وملاحظة جلاله لا يلتفتون الى ذواتهم المقدسة
المشهودة بنور الحق فضلا عن التفاتهم الى ما دونهم فتحول انها السالك بقلبك اولا فى مباديها واقطارها
واطل فكرك فى كيفية حركاتها وتفتن حجابها ودورانها الى جواهر محركاتها من نفوسها وعقولها و
معشوقاتها الى ان تقوم بين يدى عرش الرحمن الذى هو معبود الكل والمعشوق الاول فعند ذلك ربما
يرجى ان يفيض عليك من رحمته الخاصة لعباده الصالحين ويهديك الى صراط المستقيم المنعم به عليهم
الغير المغضوب عليهم ولا الضالين ولا يتيسر لك ذلك بمجاوزة الحد الادنى حتى يصل الى الحد الاعلى على الترتيب وادنى
شئ اليك نفسك وبدنك ثم الارض التى هى مقرك ثم الهواء المطيف بك ثم النبات والحيوان ثم عجايب
الجو من ملائكة السحاب وزواجر الرعد والمطر التى بيدها مثاقيل المياه ومكاييل الامطار فيحتاج الى العلوم
المتعلقة بها ثم السموات ثم الكرسى والعرش حتى يصل الى الله المتعال يحتاج الى هذه العلوم الكثيرة التفكر
فيها ان تجاوزت عن حد البهايم والدواب ووصلت الى مقام اولى الالباب انتهى كلامه وقال محى الدين
واتباعه ان المسمى بالجماد والنبات لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها فى العادة فلا يحس بها
مثل ما يحس به من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان بل ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا
لا غير انتهى والتحقيق ما ذكرناه لك فى اللمعة الثانية من ان لكل نوع من الانواع الجسمانية ملكا موكلا عليه
مدبرا لاحاده ومعتنيا بتربية افراده كما ذهب اليه افلاطون والحكماء الالهيون طبقا للشريعة الحقة
من تسميته بعض ملائكة الله المدبرين لانواع الاجسام بالاضافة الى نوع ما يتعلق به تعلق التدبير
والتاثير كملك الجبال وملك البحار وملك الرياح وملك الامطار كما عرفت فى اللمعة المذكورة ولعل
مراد محى الدين من الارواح هو هذه الملائكة فتبصر واذا كان شان هذه الاجسام السفلية هذا فاظنك
بالاجسام العلوية السماوية فتدبر وامنت بمن نور بك الظلم واوضح بك البهم وجعلك اية من ايات

ماهو مذكور فى موضع ع

بلغ

ملكه وعلامة من علامات سلطانه وامتهانك بالزيادة والنقصان والطلوع والافول والانارة والكسوف في كل ذلك انت له مطيع والى ارادته سريع والايمان قد عرف معناه اللغوي والاصطلاحي والنور ان اريد به الظاهر لذاته والمظهر لغيره فهو مساوق للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما بانقسامه كما تقدم الكلام عليه وان اريد به هذا الذي يظهر به الاجسام على الابصار فاختلفوا في حقيقته فمنهم من زعم انه عرض من الكيفيات المحسوسة ومنهم من زعم انه جوهر جسماني لكن ينبغي على من يرى انه عرض ان يعلم انه ليس من الاعراض التي يحصل بانفعال المادة وبالاستحالة بل يقع دفعة من المبدء الفياض في محل قابل اياه اما بمقابلة نير او قابلا نيرا وكذا ينبغي على من يزعم انه جسم ان يذعن انه ليس من الاجسام المادية المشتملة على قوة استعدادية تنفعل بها عن تاثير فاعل غريب فهو على تقدير جسميته يكون خاليا عن الكيفيات الانفعالية كالرطوبة واليبوسة والثقل والخفة واللين والصلابة وامثالها وكذا عن الكيفيات الفعلية المقتضية لتلك الانفعالات كالحرارة الموجبة للحركة الى فوق وللتفريق والجمع وما شابهها وكالبرودة الموجبة للثقل والكثافة والجمود وامثالها بل لابد وان يكون من الاجسام الكائنة دفعة بلا استحالة وانتقال لكن الزاعمين انه جسم اشتهر بينهم ان النور اجسام صغار ينفصل عن المضيء ويتصل بالمستضيء وذلك ممتنع لان اكثر النيرات المضيئة اجرام كوكبية دائمة الانارة لا ينفصل اجزاؤها عنها دائما والا يلزمها الذبول والانتقاص وخلو مواضعها عن تمام مقدارها او مقدار اجزائها او كونها دائمة التحليل مع ايراد البدل لما يتحلل عن جوفها فيكون اجسامها اجساما مستحيلة غذائية كائنة فاسدة وذلك ممتنع في الفلكيات واما الذي ذكر في كتب الفن لابطال مذهب القائلين بكون الانوار المبصرة اجساما فوجوه الاول انه لو كان النور جسما متحركا لكانت حركته طبيعية والحركة الطبيعية الى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن النور يقع على الجسم في كل جهة كانت له والثاني ان النور اذا دخل من الكوة ثم سد دونها دفعة فتلك الاجزاء النورانية اما ان تبقى او لا تبقى فان بقيت فهل بقيت في البيت او تخرج فان قيل انها خرجت عن الكوة قبل انسدادها فهو ممتنع لان السد كان سببا لانقطاعها فلابد ان يكون سابقا عليه بالذات او بالزمان وان بقيت في البيت فيلزم ان يكون البيت مستنيرا كما كان قبل السد وليس كذلك وان لم يبق فيلزم ان يكون تخلل جسم بين جسمين يوجب انعدام احدهما وهو معلوم الفساد والثالث ان كونها انوارا اما ان يكون هو عين كونها اجساما واما ان يكون مغايرا له والاول باطل لان المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل نور مظلم واما ان قيل انها اجسام حاملة لتلك الكيفية تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء فهو ايضا باطل لان تلك الاجسام اما محسوسة او غير محسوسة فان لم يكن محسوسة كانت ساترة لما ورائها ويجب انها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الامر بالعكس فان الضوء كلما ازداد قوة

ازداد اظهارا الرابع ان الشمس اذا طلعت من الافق يستنير وجه الارض كله دفعة ومن البعيد ان ينتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفة لا سيما والخرق على الافلاك ممتنع اقول وهذه الوجوه في غاية الضعف اما الوجه الاول فلان كون النور جسما لا يستلزم كونه متحركا ولا كون حدوثه بالحركة بل انما يوجد دفعة بلا حركة واما الوجه الثاني فلقائل ان يقول ان قيام المجعول بلا مادة انما يكون بالفاعل الجاعل اياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الافاضة فاذا طرء المانع انقطع الافاضة فينعدم المفاض بلا مادة باقية عنه لان وجوده لم يكن بشركة المادة فكذا عليه فعند انسداد الباب عن الافاضة ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ولا فرق في ذلك بين كونه عرضا او جوهرا والسر فيهما جميعا ان النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيولي كسائر الجواهر والاعراض الانفعاليات ولذلك لا ينعدم شيء منها دفعة لو فرض حجاب بينهما وبين مبدئه الفاعلي الا بعد زمان وعقيب استحالة واما الذي ذكروه ثالثا فجوابه ان المغايرة في المفهوم لا تنافي الاتحاد والعينية في الوجود كنفس الوجود فان مفهومه غير مفهوم الجسم ولكن وجود الجسم عين جسميته فما ذكروه مغالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته والا لانتقض الدليل بالوجود لجريانه فيه بان يق المفهوم من الموجودية غير المفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم معدوم ولا يعقل وجود معدوم والحل فيهما جميعا ان مفهوم النور والوجود غير مفهوم الجسم لكن المفهومات المختلفة قد يكون في الاعيان ذاتا واحدة من غير تعدد في وجودها واما المذكور رابعا فلان مبناه ايضا على الانفصال والقطع للمسافة لا على مجرد الجوهرية والجسمية ثم المعترفون بان النور كيفية اختلفوا فمنهم من ذهب الى انه عبارة عن ظهور اللون فقط وقالوا ان الظهور المط هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما الظل ويختلف مراتبه بمراتب القرب والبعد عن الطرفين فاذا اختلف الحس مرتبة من مراتب الخفاء شاهد ما هو اكثر ظهورا من الاول ظن ان هناك بريقا وشعاعا وليس الامر كذلك بل ذلك بسبب ضعف الحس والدليل عليه ان ظهور بعض اللامعات بالليل المظلم دون النهار لضعف الحس في الظلمة فزعم انها كيفية زائدة ولذلك اذا قوي البصر بنور السراج لم يرها وكذا نسبة لمعان السراج الى لمعان القمر ونسبة لمعانه الى نور الشمس من حيث ان لمعان السراج يزول عند ظهور القمر وهو يزول عند ظهور الشمس والسبب فيه ما ذكرنا من ضعف الحس ومن هؤلاء من بالغ حتى قال ضوء الشمس ليس الا الظهور التام للون وذلك يبهر البصر فيخفى لونها الخفائه في نفسه كما انا نحس بالليل لمعان اللوامع ولا نحس بالوانها لكون الحس لضعفه في الليل يبهره ظهور تلك الالوان فلا جرم لا يحس بها ثم اذا قوي في النهار بنور الشمس لم يصر مغلوبا بظهور تلك الالوان فلا جرم يحس بها هذا بيان مذهبهم اقول لابد اولا من تحقيق محل الخلاف في ان النور كيفية زائدة على اللون او نفس الظهور فنقول من قال بانه نفس الظهور فهو لا يخ اما ان يريد

به ما به الظهور او مجرد هذه النسبة والثاني ظ والا لكان الضوء امرا عقليا واعتباريا تحت مقولة المضاف فلم يكن محسوسا لكن الحس البصري مما ينفعل عن الضوء ويتضرر بالشديد منه حتى يبطل والامور الذهنية لا تؤثر مثل هذا التاثير فثبت ان الضوء عبارة عما يوجب الظهور فيكون امرا وجوديا لكن بقي الكلام في انه عين اللون او غيره وللطرفين وجوه لا نطول الكلام بذكرها والحق ان النور المحسوس بما هو محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس في غير هذا العالم واما الذي في الخارج بازائه فلا يزيد وجوده على وجود اللون والظلمات جمع ظلمة وتجمع على ظلمات ايضا وهي عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا وذهب بعضهم انها كيفية وجودية مانعة من الابصار والاول هو الذي عليه الجمهور والباء من قوله بك للسببية او للالة ومعنى تنوير الظلم به على قول الجمهور من كون النور عرضا جعلها متصفة بالنور كما تقول بيضت الشيء وسودته اي صيرته متصفا بالبياض والسواد وعلى القول بانه جسم جعلها ذات نور كما تقول لبنته وتمرته اي صيرته ذا لبن وتمر قال شيخنا البهائي ره هذا القول وان كان مستبعدا بحسب الظاهر الا ان ابطاله لا يخ من اشكال كما ان اثباته كذلك وعلى القول بان الظلمة وجودية اعدام الظلم واحداث الضوء في محالها ثم المراد بالظلم المنورة على القولين وهما كون النور عرضا وكونه جسما اما الاهوية المظلمة بناء على ما هو الحق من تكيف الهواء بالنور واستضاءته به واما الاجسام المظلمة سوى الهواء لا الظلم التي هي عدم النور فان العدم لا يتصف بالنور واللام في الظلم للاستغراق اي الظلم المتعارف تنويرها بالقمر نحو جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته ويجوز ان يكون للعهد الخارجي تذنيب اعلم ان ضوء المضيء ان كان من ذاته لا بان يفيض عليه من مقابله كما للشمس يسمى ضياء وان افيض كالقمر يسمى نورا اخذا من قوله تعم هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا اي ذات ضياء وذات نور واللمعان هو النور الذي به يستتر لون الجسم وهو ايضا ذاتي وعرضي والاول يسمى شعاعا والثاني كما للمراة يسمى بريقا وقد يسمى العرضي الحاصل من مقابلة المضيء لذاته كنور القمر ونور وجه الارض الضوء الاول وان كان من مقابلة المضيء لغيره كضوء وجه الارض قبل طلوع الشمس وكضوء داخل البيت من مقابلة الهواء المقابل للشمس فهو الضوء الثاني والثالث وهكذا على اختلاف الوسائط بينه وبين المضيء بالذات ويسمى ظلا اولا وثانيا وهكذا استقدم الظل على الضوء بمرتبة الى ان ينتهي الضوء بالكلية وينعدم فيسمى ظلمة وهو عدم لانا اذا اغمضنا العين كان حالنا كما اذا فتحناها في الظلمة لا ندرك شيئا فوجب ان لا يكون كيفية من الجسم المظلم ولانا لو قدرنا خلو الجسم عن النور من غير انضياف صفة اخرى ولا انضمام قوة الكائنية لم يكن حاله الا هذه الظلمة ومتى كان كذلك لم يكن امرا وجوديا بل سلبا محضا واعلم ان الالوان عند موجودة بالفعل في حال كونها مظلمة عند الشيخ واتباعه والدليل عليه انا لا نراها في الظلمة فهو اما لعدمها او لوجود عائق عن الابصار والثاني باطل فان الظلمة عدمية والهواء نفسه غير مانع من الرؤية كما اذا كنت في غار مظلم وفيه هواء كله على تلك الصفة فاذا اضاء المرئي مستنيرا رايته ولا يمنعك الهواء الواقف بينه وبينك ورده بان هذا الترديد غير حاصر لاحتمال شق اخر وهو عدم شرط الرؤية ويدفع بان اللون اذا كان نفسه من الكيفيات المبصرة فعدم

وجود الحس الصحيح يجب ان يكون مدركا والا لم يكن في نفسه مرئيا ولقائل ان يقول لا شك ان اللون له مهية في نفسه يصح ان يكون مرئيا فلعل الموقوف على وجود الضوء هو هذا الحكم الثالث لا اصل وجود اللون اقول والاولى ان يجعل هذه المسئلة متفرعة على مسئلة كون اللون عين الضوء او غيره فان كان من مراتب الضوء لم يكن موجودا حالة الظلمة وان كان غيره امكن ان يكون موجودا في تلك الحالة ولا نراها لفقدان شرط الابصار ورب ما يظن ان الظلمة من شرائط بعض الاجسام كالاشياء التي تلمع بالليل ونفى الشيخ ذلك وقال لا يمكن ان يكون الظلمة شرطا لوجود اللوامع مبصرة وذلك لان المضيء مرئي سواء كان الرائي في الظلمة او في الضوء كالنار نراها سواء كانت في الضوء او في الظلمة واما الشمس فانا لا يمكننا ان نراها في الظلمة لانها متى طلعت لم تبق الظلمة واما الكواكب واللوامع فانما ترى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوئها واذا انفعل الحس عن الضوء القوي لا جرم لا ينفعل عن الضعيف فاما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوئها فلا جرم ترى وبالجملة مضيء وضوؤها غير مرئية ليست يتوقف ذلك على الظلمة بل ما ذكر فظهر ان الظلمة ليست من شرائط هذا الباب والبهم بضم الباء الموحدة وفتح الهاء جمع بهمة بضم الباء واسكان الهاء كظلمة وظلم وهي ما يصعب ادراكه على الحاسة ان كان محسوسا وعلى الفهم ان كان معقولا والاية العلامة الظاهرة والسلطان مصدر بمعنى التسلط والغلبة وقد يجيء بمعنى البرهان والحجة والتنكير في اية وعلامة اما للنوعية كما قالوه في قوله تع وعلى ابصارهم غشاوة والاظهر ان يجعل للتعظيم واحتمال التحقير كما قيل بعيد جدا والامتهان افتعال من المهن يق مهن مهنا من بابي قتل ونفع فهو ماهن اي خادم وامتهنه اي استعمله في المهنة والخدمة والذل والمشقة وهو كالبيان للاية والعلامة وحصول الامتهان له بالنقصان ظ واما توجيهه في الزيادة فقد ذكر له وجهان احدهما انه كان لواحد وجهيه مستنيرا بالشمس دائما وكانت زيادة نوره انما هي بحسب احساسنا فقط وقد عرضه الامر الالهي لان يتحرك في النصف الاول من الشهر على نهج لا يزيد به المنير في كل ليلة الا شيئا يسيرا لا يستطيع ان يتخطاه ولا يقدر ان يتعداه اشبه عم له الامتهان بسبب اذلاله وتسخيره للزيادة على هذا الوجه المقرر والنهج الخاص وثانيهما ان يكون مراده عم الامتهان بمجموع الزيادة والنقصان اعني التغير من حال الى حال وعدم البقاء على شكل واحد وهذا الوجه جار فيما نسبه عم اليه من الامتهان بالطلوع والافول والانارة والخسوف وهكذا نرى والاولى ان يحمل كلامه عم على ما هو المتفق عليه بين اهل الحكمة وعلماء الهيئة الذين اقتبسوا علومهم من مشكوة النبوة كساير العلوم الدينية او وصلوا اليها بالاستدلال والمكاشفة فان الحكماء الاول كانوا اولي فضائل فلا ينبغي الازراء لهديهم حاشاهم عن ذلك كانوا اولي خلوات ومجاهدات لهم في حقائق المعارف اشارات وعلى دقائق الحكمة تنبيهات وفي علم المبدء اشراقات وفي علم المعاد تلويحات وفي كلماتهم شفاء للصدور وفي مقالاتهم نجاة من الجهل والغرور بل المشهور ان منهم من اصحاب الوحي كما قيل ان فيثاغورث عن شيث عم وكذا اغاثاذيمون وهرمس الهرامسة عبارة عن ادريس والاشتباه انما نشا من اسمائهم باليونانية وغيرها قال السيد الطاهر ذو المناقب والمفاخر ابن طاوس قدس سره

هواه المراد من الزيادة والنقصان زيادة نور القمر بحسب ما يظهر للحس من التستير بنور الشمس من جهة في الاشكال الهلالية والبدرية لا ان الزيادة حاصلة في الحقيقة بحسب نفس الامر لان الاول من نصفه منير دائما كما بين في محله انارة قيل ام م

فی کتاب فرج المهموم فی معرفة الحلال والحرام من علم النجوم قولا بان ابرخس و بطلیوس کانا من الانبیاء وان اکثر الحکماء کانوا کذلک
وانما التبس علی الناس امرهم لاجل اسمائهم الیونانیة ولا استبعاد فیه وکل من له ادنی خوض فی هذا العلم الشریف لا یرتاب ان
اصوله ومطالبه متلقاة من الانبیاء صلوات الله علیهم اجمعین ویحکم حکما قطعیا بان القوة البشریة لم تستقل بادراک
حقایقه ولا تستبد باستنباط خفایا دقایقه وان ما اوصل الله الی اصحاب هذا الفن بارصادهم الجسمانیة مقتبس من
مشکوة اصحاب الارصاد الروحانیة سلام الله علیهم اجمعین وقال الشهرستانی فی کتاب الملل والنحل واضع علم
الهیئة والنجوم هرمس الحکیم ومستخرج القوانین الحسابیة هو ادریس النبی ع وبه صرح العلامة فی شرح حکمة الاشراق ایضا
وقال الشهرزوری فی شرح حکمة الاشراق ان هرمس من اساتذة ارسطو و فی تفسیر القاضی وغیره ان ادریس علی نبینا
وعلیه السلام اول من تکلم فی الهیئة والنجوم والحساب وهذا مما یؤید ان ادریس هو هرمس وذکر عبد الله بن محمد
طاهر القرشی فی کتاب لطایف المعارف ما هذا لفظه اول من اظهر علم النجوم ودل علی ترکیبه وقدر سیر الکواکب
وکشف عن وجوه تاثیرها هرمس انتهی کلامه والمشهور ان اول من اظهره هو ادریس وقیل هو یونس ع والحق
ان جمیع الانبیاء عالمون بعلم النجوم ولکن ادریس او یونس علیهما السلام اول من اظهره واشاعه فی الناس ولهذا
ینسب الیهما وان ادریس ع هو هرمس جمعا بین الاقوال ~~وهو ان المراد من الزیادة والنقصان زیادة نور القمر~~
~~ونقصانه بحسب ما یظهر من المستنیر منه بالشمس من جرمه فی الاشکال الهلالیة والبدریة لا ان الزیادة و~~
~~النقصان حاصلان فی الواقع وبحسب نفس الامر لانه لا یزید من نصفه شیء ولا ینقص فی محله~~ تبصرة اعلم ان
القمر جرم کروی غیر مشف مظلم فی نفسه مرکوز فی ثخن فلکه یستضیء اکثر من نصف جرمه من نور الشمس لکثافته وصقالة
سطحه الواقع دائما فی محاذاة الشمس من غیر حجاب الا عند مقاطرته الحقیقیة او ما یقرب منها مع الشمس فیحجبه الارض
عند ذلک من مواجهة الشمس ووقوع ضوئها علیه فیری مظلما منخسفا کله او بعضه وانما هدی الناس الحکم بان
من الشمس مشاهدة التشکلات الهلالیة والبدریة مع مشاهدة الخسوف له عند المقاطرة فیعلم بحدس الحکم
ان نوره مستفاد من الشمس توضیح ذلک ان القمر کما ذکر جرم کثیف صقیل کالمراة یقبل الضوء الکثافته وینعکس
عنه لصقالته فلیس له نور لذاته بل نوره ابدا مستفاد من الشمس بمحاذاته لها کالمراة المصقولة اذا حاذتها الشمس
ولما کانت الشمس اعظم منه کما بین فی مقادیر الاجرام من ان الشمس ستة الاف وستمائة واربعة واربعون مثلا
للقمر وصف بالتقریب کان الاکثر من نصفه مستنیرا بضوئها دائما والاقل من نصفه مظلما دائما لما ثبت فی
الشکل الثانی من مقالة ارسطرخس فی جرمی النیرین من انه اذا قبل الضوء کرة صغری من کرة اعظم منها کان
المضیء من الصغری اعظم من نصفها والفصل المشترک بین المنیر والمظلم منه دائرة قریبة من العظیمة تسمی دائرة
الرؤیة وهی ایضا قریبة من العظیمة ولیست عظیمة لما ثبت فی الشکل الرابع والعشرین من مناظر اقلیدس ان
ما یری من الکرة یکون اصغر من نصفها ویحیط به دائرة فاذا اجتمع الشمس والقمر تطابق الدائرتان ویکون نصف
القمر المستنیر بعینه الی الشمس مقابلا لها ونصفه المظلم مایلینا فلا نری نوره وهذه الحالة تسمی بالمحاق واذا بعد

القمر عنها بقدر مسیرة یوم وهو اثنتا عشرة درجة او اقل او اکثر بحسب اختلاف اوضاع المساکن کما ذکره اصحاب الزیجات
تقاطعت الدائرتان علی حواد ومنفرجات ونری من وجه المضیء ما وقع منه بین الدائرتین فی جهة الحادتین
اللتین الی صوب الشمس هو الهلال ولا یزال هذه القطعة تتزاید بالبعد عن الشمس والحواد یتعاظم و
المنفرجات یتصاغر حتی یصیر التقاطع بین الدائرتین علی قوائم ویحصل التربیع فیتطابق الدائرتان مرة ثانیة
ویصیر الوجه المضیء الینا والی الشمس معا وهو البدر ثم یقع التقارب فیعود تقاطع الدائرتین علی الحالات
الاول ثم علی قوائم ثانیا ویحصل التربیع الثانی ثم یؤل الحال الی التطابق فیعود المحاق وهذا الی ما شاء الله نعم
قال شیخنا البهائی ره لا یخفی ان حکمهم بان نور القمر مستفاد من الشمس لیس مستندا الی مجرد ما یشاهد من اختلاف
تشکلاته النوریة بقربه وبعده عن الشمس فان هذا وحده لا یوجب ذلک الحکم لجواز ان یکون نصفه مضیئا
من ذاته ونصفه مظلما ویدور علی نفسه بحرکة مساویة لحرکة فلکه فاذا تحرک بعد المحاق یسیرا رایناه هلالا
ویزداد فنراه بدرا ثم یمیل نصفه المظلم شیئا فشیئا الی ان یؤل الی المحاق اقول وهذا هو مقصود ابن الهیثم بلا شک
وریبة لا ما ظنه صاحب حکمة العین حیث قال زعم ابن الهیثم ان القمر کرة نصفها مضیء ونصفها مظلم ویتحرک
علی نفسها فاذا مال النصف المضیء الینا نراه هلالا ویتحرک بحیث یصیر نصفها المضیء کله الینا عند المقابلة
وعلی هذا القیاس دائما ثم قال وهو ضعیف والا لما انخسف فی شیء من الاستقبالات اصلا انتهی کلامه وقد
وافقه صاحب المواقف فی هذا الظن قائلا ان الخسوف یبطل کلامه وهذا منهما عجیب وابن الهیثم ارفع شانا
فی هذا العلم من ان یظن صدور مثل هذا عنه وکلامه ینادی بان مقصوده ما ذکرناه حیث قال ان التشکلات
النوریة للقمر لا یوجب الجزم بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال ان یکون القمر کرة نصفها مضیء ونصفها
مظلم ویتحرک علی نفسه فیری هلالا ثم بدرا ثم ینمحی وهکذا دائما انتهی کلامه وهو کلام لا غبار علیه اصلا
والعجب ان هذا الکلام نقله شارح حکمة العین عنه ولم یتفطن لما هو مقصوده منه فایاک وقلة التامل
انتهی کلام شیخنا البهائی ره اقول وایاک وقلة التامل فی کلامهما حتی یظهر طریق ظنهما لمعة عرشیة اعلم ان
الشمس فی هذا العالم مثال للعقل لانها نیرة لذاتها قاهرة للغسق بحسب نظرها طاردة للوحشة والظلمة
عن هذا العالم کالعقل فی عالم المجردات والقمر مثال للنفس لکونه قابلا مستنیرا مستعیرا للنور الحسی الوارد
علیه من النیر الاعظم کما ان النفس فی ذاتها خالیة عن انوار العلوم وانما یفیض علیها من المبدء العقلی
الفعال باذن الله حقایق الصور والکمالات وعلومها تفصیلیة متکثرة منتقلة من معقول الی معقول
وان نور القمر انما هو عین نور الشمس قد انعکس عن صفحة جرمه الی اعین الناظرین لصقالته وکثافته
فیتوهم للانسان ان له نورا غیر نور الشمس کما توهم العوام او مستفادا منها کما ادرکه الخواص بدقة علومهم
البحثیة وکلاهما ناش وغلط من الحس والعقل بلا تحقیق بالتصدیق هو ان النور الحسی کالنور العقلی حقیقة
واحدة لها مراتب متفاوتة فی القوة والضعف والقرب والبعد من ینبوعها واصلها ومرائی وقوابل متعددة

مختلفة فی اللطافة والکثافة والصفاء والکدورة والجلاء والخفاء والانقطاع والانطباع وهذا النور ذاتی للشمس
بوجه موجود بالذات وعرضی لما سواها موجود لها بالتبع بمعنی انها مظاهر لشهوده ومجالی لوجوده بواسطة
العلاقة الوضعیة التی لها مع الشمس کالمقابلة او ما فی حکم المقابلة لا ان حقیقة النور حالة فیها او صفة قائمة
بها وهکذا یکون حکم نور الوجود لانها حقیقة واحدة هی عین القیوم نعم ولها مظاهر مختلفة ومجالی
متعددة یدرک بحسبها ومن وراء حجبها حقیقة الوجود علی ما یقتضیه طبیعة تلک المظاهر والحجب من الماهیات
والاعیان کل بحسبه لا علی ما علیه الحقیقة فی نفسها لامتناع الاکتناه لها والاحاطة بها ولا یحیطون به علما
وعنت الوجوه للحی القیوم وان القمر عاشق صادق للنیر الاعظم الذی هو مثال الله فی هذا العالم ومن
داب عاشق المسکین التوجه الی جناب معشوقه بالکد والیمین والتوصل الی صحبة محبوبه ولو بالمشقة
وعرق الجبین فلهذا صار سریع السیر لا یمکث فی منزل الا یوما واحدا غالبا ودبما یتخطی یوما واحدا منزلین
لشدة شوقه وسرعة سلوکه الی جناب معشوقه فیسیر سیرا حثیثا حتی یرتقی من حضیض البعد والانفصال
الی اوج القرب والاشراق قال بلسان حاله هذا المقال وکان ما کان مما لست اذکره فظن خیرا ولا تسئل
عن الخبر ثم اذا رجع الی ذاته وعاد الی الصحو بعد المحو وسار فی الجمع الی التفرقة والتفصیل واجد منصب الخلافة
والرسالة فی ارشاد السالکین للسبیل وبعث لهدایة المتوطنین فی الظلمات وتعلیم النازلین فی مراقد
الجهالات فادب المقابلة الوضعیة الحسنة فانعکست الی ذاته الاشعة الشمسیة واضاءت ذاته بانوارها
بعد ما کان مظلما وانار جوهره باشعتها عقب ما کان معتما قائلا من رآنی فقد رای الشمس وربما نطق
اذا تغیبت وان بدا غیبنی فلما نظر الی ذاته فما رای شیئا خالیا من انوار الشمس وعطایاها فقال عند
ذالک فی غایة سکره انا الشمس لولا ان ثبتنی الله بالقول الثابت مثل ما قال بعض اصحاب التجرید و
سکاری شراب المحبة والتوحید حیث کانوا اقمار سماء التفرید ومرائی شمس الحقیقة والتمجید فلما اضائت
اراضی قلوبهم وصفحات وجههم بنور ذاتهم باحوا باسرار الحق اما لغایة السکر والوجد فکلام المجانین یطوی
ولا یروی واما للاشتباه بین المراة والمرئی ولا تری ان المرایا المتعددة المختلفة فی الصقالة والکدورة
والاستقامة والاعوجاج اذا تجلت فیها صورة واحدة فی حالة واحدة ظهرت فیها بحسبها ولو کان
تجلیها فی المرایا حلولا او قیاما لما امکن حلول شیء واحد فی محال متعددة مختلفة فاعلم وتثبت
ایها العارف السالک ان التجلی غیر الحلول والاتحاد والاتصال لئلا تقع فی الکفر والضلال والاحتجاب
والانفصال فتدعی بوقاحتک الاتصاف بالکمال وتسبق بنورک الموهوم ووجودک المتوهم المبهم
المیشوم نور المهیمن المتعال ووجود المبدء الفعال ولا تتوهمن ایها المحجوب لذاتک وجودا سوا ما
افاضه العزیز الغفار ولا تکونن بظهور هویتک الموهومة محقا الظهور نور الانوار کما سترا النوره
عن سهو ودک کسف القمر نور الشمس عن عیون الناظرین من الابصار وکذلک الطلوع والافول الطلوع

والاتصال فاذا فنی عن ذاته عند الامحاق وتنور بنور محبوبه فی نشاة القرب ع

الکوکب لظهوره فوق الافق او من تحت شعاع الشمس والافول غروبه تحته قوله والانارة والکسوف وجه امتهان
القمر بالانارة ما ذکرناه فی توجیه امتهانه بزیادة النور وقال شیخنا البهائی قدس سره ویمکن ان یوجه امتهانه
بالانارة بوجه اخر وهو ان یراد بها اعطائه النور للغیر کوجه الارض مثلا لا اتصافه هو بالنور فان الانارة
والاضاءة کما جاءا فی اللغة لازمین فقد جاءا متعدیین وح ینبغی ان یراد بالکسوف کسفه للشمس لیتم المقابلة
ویصیر المعنی امتهنک بان تفیض النور علی الغیر تارة وتسلبه عنه اخری انتهی قال الفاضل الشارح فی قوله
ینبغی ان یراد بالکسوف کسفه للشمس نظر فان کسف وان ورد متعدیا کما ورد لازما الا ان الکسوف مصدر
اللازم لا المتعدی ومصدر المتعدی انما هو الکسف لا الکسوف کما نص علیه الفیومی فی المصباح حیث قال کسفت
الشمس من باب ضرب کسوفا وکذا القمر وکسفها الله کسفا من باب ضرب ایضا والمصدر فارق فحمل الکسوف
علی هذا مصدرا متعدیا غیر صحیح فینبغی ان یراد بالانارة اتصافه بالنور لا انارته غیره لیتم المقابلة فالتوجیه
الوجه الذی ذکره فیتعین التوجیه الاول فقط والله اعلم وقال شیخنا البهائی فان صح ما قیل ان الاحسن خسف القمر
وکسفت الشمس فلعله ع اراد بالکسوف زوال الضوء المشترک بین الشمس والقمر لا المختص بالقمر وهو الخسوف
لیکون خلاف الاحسن والذی قیل انه خلاف الاحسن انما هو اطلاق الکسوف علی الخسوف لا علی الامر الشامل له
ولغیره ولا یخفی ان امتهان القمر حاصل بسبب کسفه الشمس ایضا فانه هو الساتر لها ولما کان شمول الکسوف
للخسوف اشهر من العکس اختاره ع انتهی قال الفاضل الشارح وفیه ایضا نظر یظهر مما ذکرنا اقول لا دلالة فی کلامه
علی جعل الکسوف مصدرا متعدیا کما فهمه الشارح بل کلامه صریح فی انه اخذ الکسوف بمعنی الکسف لا تمام المقابلة
وهذا شایع کما لا یخفی فلا یرد علیه شیء قال شیخنا البهائی ره تمهید لما کانت الشمس ملازمة لمنطقة البروج
وکانت اعظم من الارض کان المستنیر باشعتها اعظم من نصفها والمظلم اقل کما عرفت سابقا وحصل
مخروط مؤلف من قطعتین ترسم احدیهما من الخطوط الشعاعیة الواصلة بین الشمس وسطح الارض ویسمی
مخروط النور والمخروط العظیم والاخری من ظل الارض والمخروط الصغیر ویحیط به طبقة یشوبها ضوء مع
بیاض یسیر ثم طبقة اخری یشوبها مع ضوء یسیر حمرة وهذه الطبقات الثلث یظهر للبصر فی المشرق بعد من طلوع
الفجر الی طلوع الشمس بهذا الترتیب وبعکسه غروبها فی المغرب وقاعدة المخروط العظیم علی کرة الشمس منصفة
بمنطقة البروج وسهمه فی سطحها وینتهی راسه فی افلاک الزهرة عند کون الشمس فی الاوج وفیما دونه فیما
دونها وقاعدة المخروط الصغیر صغیرة علی وجه الارض هی الفصل المشترک بین المنیر فیها والمظلم وهذا
فی المخروطین یتحرکان علی سطح الارض کانهما حبلان شامخان یدوران حولها علی التبادل احدهما ابیض
ساطع والاخر اسود حالک علیه ملابس متلونة ویتحرک الابیض من المشرق الی المغرب وهو النهار لمن هو
تحته والاسود بالعکس وهو اللیل لمن هو تحته فتبارک الله احسن الخالقین واذا توهمنا سطحا کریا مرکزه مرکز
العالم یمر بمرکز القمر والمخروط الصغیر فالدائرة الحادثة منه علی جرم القمر یسمی صفحة والحادثة علی سطح المخروط

صفرة ثم طبقة اخری یشوبها بیاض ع

دائرة الظل ومركزها على منطقة البروج فاذا لاقى القمر مخروط الظل فى الاستقبال ووقعت صفحته كلها او بعضها فى دائرة الظل انقطعت الاشعة الشمسية عنه كلا او بعضا وهى الخسوف الكلى او الجزئى ولكون غاية عرض القمر هى خمسة اجزاء اعظم من مجموع نصفى قطرى صفحته ودائرة الظل لم ينخسف فى كل استقبال بل اذا كان عديم العرض او كان عرضه وهو البعد مركزه عن مركز دائرة الظل اقل من نصفيهما اذ لو كان مساويا لهما ماس القمر محيط دائرة الظل من خارج فى جهة عرضه ولم ينخسف وان كان اكثر منه لم يلاقها اصلا ثم اذا كان العرض اقل من نصفين انخسف اقل من نصف قطره ان كان العرض اقل اكثر من نصف قطر دائرة الظل بركما الصحيح واكثر منه ان كان اقل منه واكثر من فضل نصف قطر دائرة الظل على نصف قطر القمر وكله غير ماكث ان كان مساويا الفضل بضعف قطر دائرة الظل على نصف قطر القمر لمماسة القمر محيط الظل من داخل على نقطة فى جهة عرضه وماكثا بحسب ما يقطع فى دائرة الظل ان كان اقل من هذا الفضل وغاية المكث اذا كان عديم العرض واقل الخسوف يشبه اثر دخانيا ثم يزداد تراكما بازدياد توغل القمر فى الظل فان كان عرضه اقل من عشرة دقايق كان لونه اسود والى عشرين فاسود ضاربا الى الخضرة والى ثلثين فالى حمرة والى اربعين فالى صفرة والى خمسين فاغبر والى ستين فاشهب وابتداء الانجلاء من شرقى القمر كما ان ابتداء الخسوف كذلك واما الكسوف فهو ذهاب الضوء عن جرم الشمس فى الحس كلا او بعضا بستر القمر وجهها عنا المواجهة لها كلا او بعضا وذلك عند كونهما بحيث ترخط خارج بهما اما مع اتحاد موضعهما المرئيين او كون البعد بينهما اقل من مجموع نصفى قطريهما فلو تساويا او تماسها لا كسف وان زاد فلا اقل فنظر اولى فان وقع مركزاهما على الخط المذكور كسفها كلا بلا مكث ان كان قطراهما متساويين حسا ومع مكث ان كان قطر القمر اعظم وبقى منها حلقة نورانية ان كان قطرها اعظم وان لم يقعا على ذلك الخط كسف منها بعضها ابدا الا اذا كان قطره اعظم حسا فقد يكسفها ح مع ما يبقى منها حلقة نورانية مختلفة الثخن او قطعة هلالية ان كان قطره اصغر ولما كان الكسوف غير عارض للشمس لذاتها بل بالقياس الى رؤيتها بحسب كيفية توسط القمر بينها وبين الابصار امكن وقوعه فى بقعة دون اخرى مع كون الشمس فوق افقيهما وكونه فى احديهما كليا او اكثر وفى اخرى جزئيا او اقل وابتداء الكسوف من غربى الشمس كما ان ابتداء الانجلاء كذلك تنبيه اعلم ان الاحوال المشهورة التى للقمر كثيرة فمنها مشتركة بينه وبين ساير الكواكب كالانارة والطلوع والافول ونحوها ولا حاجة داعية الى ضبطها ومنها مختصة به ولا يوجد فى غيره من الكواكب وقد اعتنى اهل الهيئة بالبحث عنها واشهرها ستة سرعة الحركة واختلاف تشكلاته النورانية واكتسابه النور من الشمس وخسوفه بحيلولة الارض بينهما وحجبه لنورها بالكسف لها وتفاوت اجزاء صفحته فى النور وهو المسمى بالمحو وهذه الاحوال الستة يمكن فهمها من كلامه بعضها بالتصريح وبعضها بالتلويح اما سرعة حركته واختلاف تشكلاته فظاهران واما كسفه للشمس وخسوفه فلما مر من حمل الكسوف فى كلامه على ما يشمل الامرين معا واما اكتسابه النور من الشمس فلدلالة اختلاف التشكلات مع الخسوف عليه واما الامر السادس اعنى تفاوت اجزائه فى النور ففى اشعار كلامه عليه نوع خفاء ويمكن ان يومى اليه قوله وامتهنك بالزيادة

والنقصان فان المراد زيادة النور ونقصانه فى بعض اجزائه دون بعض اخر كما لا يخفى ثم اعلم ان الاقوال عندهم فى اضائة الكواكب ثلثة الاول ان الكواكب كلها مضيئة بذاتها الا القمر فان نوره مستفاد من الشمس الثانى ان المضيئ بالذات هو الشمس فقط وما سواها مستضيئ منها الثالث ان الثوابت مستضيئة بذاتها وما عدا الشمس من السيارات مستفيدة من الشمس قال شيخنا البهائى فى مبحث اكتساب القمر النور من الشمس الذى لا يشاركه فيه غيره من الكواكب هو القول المشهور وعليه الجمهور فانهم مطبقون على ان انوار ما عداه من الكواكب ذاتية غير مكتسبة من الشمس واستدلوا على ذلك بانها لو استفادت النور من الشمس لظهر منها التشكلات البدرية والهلالية بالبعد والقرب منها كما فى القمر هكذا اورده صاحب التحفة فيها وفى نهاية الادراك واقول فيه نظر فان القائل باستفادتها النور من الشمس ليس عليه ان يقول بان المستضيئ منها انما هو وجهها المقابل للشمس حتى يلزمه اختلاف تشكلاتها كما فى القمر بل له ان يقول بنفوذ الضوء فى اعماقها كالقطعة من البلور مثلا واذا وقع عليها ضوء الشمس فان الناظر اليها من جميع الجهات يبصرها مضيئة باجمعها فتبصر ثم ان صاحب التحفة اورد على الدليل المذكور ان اختلاف التشكلات انما يلزم فى السفليين لا فى بقية الكواكب التى فوق الشمس لكون وجهها المقابل الينا هو المقابل للشمس بخلاف القمر فيمكن ان يستفيد النور منها ولا يظهر فيها التشكلات الهلالية من القرب من الشمس وما يتوهم من انه يلزم انخسافها فى مقابلات الشمس مدفوع بان ظل الارض لا يصل الى افلاكها ثم انه اجاب عن هذا الايراد بان تلك الكواكب اذا كانت على سمت الرأس غير مقابلة للشمس ولا مقارنة لها لم يكن وجهها المقابل لنا هو المقابل لها بل بعضه ويلزم اختلاف التشكلات الهلالية ثم قال فان قيل انما لا يرى شيء منها هلاليا لخفاء طرفيه لصغر حجم الكوكب المنظر وظهوره من البعد والمتفاوت مستدير اقلنا لو كان كذلك لو نحى الكوكب فى قرب الشمس اصغر منه فى بعدها هذا كلامه واقول فيه نظر فان للخصم ان يقول انما يلزم ذلك لو وقعت دائرة الرؤية فيها مقاطعة لدائرة النور ولم لا يجوز ان لا يقع ابدا الا داخلها اما موازية لها او اذا كان الكوكب على سمت الرأس فى مقابلة الشمس او غير موازية اما مماسة لها لعلة تتفق فى التربيع او غير مماسة كما فى غيره ولا يندفع هذا الا اذا ثبت تقاطع الدائرتين على سطح الكوكب كما فى القمر ودون ثبوته خرط القتاد ثم انه [illegible] يختلج بخاطرى ان القول بعدم الفرق بين القمر وساير الكواكب فى انوار الجميع مستفادة من الشمس غير بعيد عن الصواب وقد ذهب الى هذا جماعة من اساطين الحكماء ووافقهم الشيخ السهروردى فى الهياكل ومحى الدين الاعرابى فى الفتوحات المكية وقد ذكرنا لك فيما مر ان النور الحقيقى كالنور المطلق حقيقة واحدة لها مراتب متفاوتة وهذا النور فائق للشمس عرضى لما سواها بواسطة العلاقة الوضعية التى لها مع الشمس والله اعلم بحقايق موجوداته فتبصر قال شيخنا البهائى واما محو القمر وهى الظلمة المحسوسة فى صفحته فامر ملتبس والاراء فيه متشعبة والاقوال اختلفت قد وصل الينا من تلك الاقوال اثنا عشر قولا اوردتها مع ما يرد عليها فى المجلد الثانى من كتابى الموسوم بكشكول واذكر منها خمسة الاول انها اثار وجه المظلم تادت الى وجه المضيئ واورد عليه انه

لو كان كذلك لكانت اطرافه اشد ظلمة واوساطه اشد اضواء الثانى انه اجرام مختلفة مركوزة مع القمر فى تدويره غير قابلة للانارة بالتساوى وهو مختار سلطان المحققين قدس سره فى التذكرة واورد عليه ان ما يتوسط بينه وبين الشمس من تلك الاجرام وكذا بيننا وبينه فى كل زمان موضع شيء اخر لتحرك التدوير على نفسه فكيف ترى دائما على نحو واحد غير مختلف وقد يعتذر له بان التفاوت المذكور لا يحس به فى صفحة القمر لصغرها وبعد المسافة الثالث ان الاشعة ينعكس اليها البحار انعكاسا بينا ولا ينعكس كل من سطح الربع المكشوف لخشونته فيكون المستنير من وجهه بالاشعة النافذة اليه على الاستقامة و الاشعة المنعكسة معا اضواء المستنير بالاشعة المستقيمة والمنعكسة من الربع المكشوف وهذا مختار صاحب التحفة واورد عليه ان ثبات الانعكاس دائما على نحو واحد مع اختلاف اوضاع الاشياء المنعكسة عنها من البحار والجبال فى جانبى المشرق والمغرب مستحيل واعتذر له فربما اعتذر لاستناده طاب ثراه الرابع ان سطح القمر لما كان صقيلا كالمرآة فالناظر يرى فيه صورة البحار والقدر المكشوف من الارض فيه عمارات وغياض وجبال فى البحار مراكب وجزاير مختلفة الاشكال وكلها يظهر للناظر اشباحها فى صفحة القمر ولا يميز بينها البعد هنا ولا يحس منها الا الجبال وكما لا ترى مواضع الاشباح فى المرايا مضيئة فكذلك لا ترى تلك المواضع فيه براقة وانه يرى صورة العمارات والغياض والجبال مظلمة كما هى عليه فى الليل وصورة البحار مضيئة وبالعكس فان صورة الارض والماء منطبعتان فيه فكان الارض لكثافتها يقبل ضوء الشمس اكثر مما يقبله الماء للطافته فكذا صورتاهما وهذا الوجه مختار الفاضل النيشابورى فى شرح التذكرة ومال اليه استاد استادنا المحقق البرجندى فى شرح التذكرة ايضا والايراد والاعتذار كما سبق الخامس ان اجراما صغيرة نيرة مركوزة فى جرم الشمس او فى فلكها الخارج المركز بحيث يكون متوسطا دائما بين الشمس والقمر وهى واقعة من وقوع الشمس على مواضع المحو من القمر وهذا الوجه للدقق الخفرى ابدعه فى شرح التذكرة ومنتهى الادراك واستحسنه واقول فيه نظر فان تلك الاجرام ان كانت صغيرة جدا تلاقت الخطوط الخارجة من حولها الى القمر بالقرب منها ولم يصل ظلها اليه وان كان لها مقدار يعتد به بحيث يصل ظلمتها الى جرم القمر فوصوله الى سطح الارض فى بعض الاوقات كوقت الاجتماع اولى فكان ينبغى ان يظهر على سطح الارض كما يظهر ظل الغيم ونحوه وليس فليس والله اعلم بحقايق الامور انتهى اقول برهان تطابق الظاهر والباطن والعوالم والبواطن على ان محو القمر ذاتى له وليس بعرضى كما ذكره القوم لما ذكرنا لك فى اللمعة العرشية السابقة ان القمر مثال للنفس والشمس للعقل وكما ان النفس لا تكون مجردة صرفة غير مادية بل تحتاج فى فعلها الى المادة فكذلك القمر فى هذا العالم لا بد ان يكون محوه وكلفه من ذاته والذاتى لا يعلل كما تبين فى محله والفلك وان كان بسيطا وفعل الفاعل فيه لا يكون مختلفا لكن التحقيق ان ما ذكر يرجع الى الفاعل كما هو تحقيقنا فى الاختلافات التى فى الفلك بالمنطقة والقطبية

مع بساطته وبما ذكرنا ظهر معنى الحديث الذى ذكره فى الاحتجاج قال ابن الكوا لامير المؤمنين ع اخبرنى عن المحو الذى يكون فى القمر فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر رجل اعمى يسال عن مسئلة عمياء اما سمعت الله تع يقول وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة ويؤيد ما ذكرنا ما فى العلل عن النبى ص انه سال ما بال الشمس والقمر لا يستويان فى الضوء والنور قال لما خلقهما الله عز وجل اطاعا ولم يعصيا شيئا فامر الله جبرئيل ان يمحو ضوء القمر فمحاه فاثر المحو فى القمر خطوطا سوداء الحديث فتدبر قوله فى كل فلك الجملة مستانفة اى فى كل فلك الامور المذكورة وايثار الجملة الاسمية للاشعار بدوام الانقياد والطاعة وتقديم الظرفين للاختصاص ورعاية التسجيع سبحان ما اعجب ما دبر فى امرك والطف ما صنع فى شانك جعلك مفتاح شهر حادث لامر حادث سبحان مصدر كغفران بمعنى التنزه عن النقايص وقيل اسم مصدر [illegible] وقع المصدر وهو التسبيح بمعنى التنزيه وهو غير منصرف لا يستعمل الا محذوف الفعل منصوبا على المصدرية وكثيرا ما يستعمل الا مضافا واذا استعمل غير مضاف كان علما للتسبيح غير منصرف للعلمية والالف والنون المزيدتين كعثمان علما لرجل فان العلمية كما يجرى فى الاعيان يجرى فى المعانى وقد تقدم الكلام عليه فى اللمعة الثالثة قال الشيخ ابو على الطبرسى طاب ثراه انه صار فى الشرع لاعلى مراتب التعظيم التى يستحقها الله هو سبحانه ولذلك لا يجوزان يستعمل فى غيره تعالى وان كان منزها عن النقايص وفى كلامه هذا نظر ما قال بعض الاعلام من ان التنزيه المستفاد من سبحان الله انواع تنزيه الذات من نقص الامكان الذى هو منبع السوء وتنزيه الصفات عن وصمة الحدوث بل عن كونها مغايرة للذات المقدسة وزائدة عليها وتنزيه الافعال عن القبح والعبث وعن كونها جالبة اليه نفعا او دافعة عنه سبحانه ضرا كافعال العباد وما اعجب صيغة تعجب وقد اجمعوا على ان ما فيها اسم لكن فى التعجب ضميرا يعود عليها والضمير لا يعود الا على الاسماء وهى اما موصولة او موصوفة او استفهامية على الخلاف المشهور فى ما التعجبية وهى مبتدء بالاجماع لانها مجردة عن العوامل اللفظية للاسناد اليها والماضى بعدها صلتها او صفتها على الاولين والخبر محذوف اى الذى او شيء صيره عجيبا امر عظيم او هو الخبر على الاخير وما دبر مفعول اعجب وهى كالاولى على الاولين والعايد المفعول محذوف والامر والشان مترادفان وجعلهما مثل ما التعجبية مقلدا والاعلى التعجب ينبئ عن شدة تعجبه من حال القمر وعما دبر الله فيه وفى فلكه بلطايف صنعه وحكمه وهكذا كل من اشد اطلاعا على دقايق الحكم المودعة فى مصنوعات الله سبحانه فهو اشد تعجبا واكثر استعظاما وذلك لاجل الكلية وشدة الوجد كامر غير مرة [illegible] جعلك مفتاح شهر حادث لامر حادث فصل هذه الجملة عما قبلها للاختلاف خبرا وانشاء مع كون السابقة لا محل لها من الاعراب والشهر هو الايام بين الهلالين قيل عربى ماخوذ من الشهرة وهى الظهور والانتشار يق شهرت الشيء شهرا اى اظهرته وكشفته وشهرت السيف اخرجته من الغلاف وقيل هو معرب وقيل الشهر الهلال قيل القمر سمى به لشهرته ووضوحه ثم سميت الايام به وجمعه شهور واشهر وتشبيه الشهر فى النفس بالبيت

المفعول استعارة بالكناية واثبات المفتاح له استعارة تخييلية وفي تشبيه الهلال بالمفتاح لطافة حيث ان له ميلا واعوجاجا وانعطافا كأكثر المفاتيح وحدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد وجوده فهو حادث وقد تقدم الكلام عليه واللام من قوله ع لامر حادث تعليلية متعلقة بحادث السابق اي حدث ذلك الشهر وتجدده لاجل امضاء امر حادث متجدد ويجوز تعلقها بجعل وتنكير امر للابهام وعدم التعيين اي امر مبهم علينا حاله لا نعلمه كما قالوا في قوله تعالى او اطرحوه ارضا ان المراد ارضا منكورة مجهولة فاسئل الله ربي وربك وخالقي وخالقك و مقدري ومقدرك ومصوري ومصورك ان يصلي على محمد واله وان يجعلك هلال بركة لا تمحقها الايام وطهارة لا تدنسها الاثام هلال امن من الافات وسلامة من السيئات هلال سعد لا نحس فيه ويمن لا نكد معه ويسر لا يمازجه عسر وخير لا يشوبه شر هلال امن وايمان ونعمة واحسان وسلامة واسلام الفاء للسببية مثلها في قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة اي بسبب كون ذلك الامر الحادث مبهما اسأل الله ان يجعلك هلال بركة وامن وسلامة ونحو ذلك ولا يبعد ان يكون فصيحة اما بتقدير شرط كما زعمه الخوارزمي اي اذا كان كذلك فاسأل الله او لا بتقديره كما نقل عن السكاكي اي فهو مبهم فاسئل الله والظاهر تقدير الشرط عنده لا ينافي كون الفاء فصيحة والقائل بالتنافي واهم كما نبه عليه المحقق الشريف في بحث الايجاز والاطناب من شرح المفتاح وعدوله في قوله فاسأل الله عن الاضمار والذي هو مقتضى الظاهر على وتيرة الضماير الاربعة السابقة لعله للتعظيم والاستلذاذ والتبرك وارادة الوصف بما بعده اذ المضمر لا يوصف وقول الكسائي بجواز وصف ضمير الغايب ضعيف واما جعل ما بعده هنا حالا فلا يخفى بعده بحسب المعنى واضافة الرب الى ياء المتكلم حقيقة من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب لانه صفة مشبهة وهي لا تشتق الا من لازم او من متعد بعد نقله اليه فلا اشكال في وصف المعرفة به واما خالق فبمعنى الماضي فليست اضافته لفظية غير موجبة تعرفه ليشكل وصف المعرفة به وتسميتهم المضاف اليه مفعولا انما هو من حيث المعنى لا من حيث الاعراب حتى يلزم كون الاضافة لفظية الا ترى انك تقول في ضارب عبده امس انه مضاف الى المفعول على معنى انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا والبركة النماء والزيادة في الخير ولعل المراد بها هنا الترقي في معارج القرب ومدارج الانس يوما فيوما فان من استوى يوماه فهو مغبون والمحق المحو والابطال ومحق الشيء محقا ابطله ومحاه ومنه سميت الليالي الاخيرة من الشهر محاقا فانه يمحق نور القمر فيها والاسم المحاق بالضم والكسر لغة والطهارة النزاهة من الادناس ويندرج فيها نزاهة الجوارح عن الافعال المستقبحة واللسان عن الاقوال المستهجنة والنفس عن الاخلاق المذمومة والادناس الجسمانية والعوايق الظلمانية بل النزاهة عن كل ما يشغل عن الاقبال على الحق معه كائنا ما كان وذلك بخلع النعلين والتجرد عن الكونين فانها محرمات على اهل الله والدنس الوسخ وتدنيس الاثام الطهارة القلبية ظ فان كل معصية يفعلها الانسان

يحصل منها ظلمة في القلب كما يحصل من نفس المتنفس في المرآة ظلمة فيها فاذا تراكمت ظلمات الاثام على القلب صارت رينا وطبعا فيه كما تصير الانفاس والابخرة المتراكمة على جرم المرآة صداء واسناد المحق الى الايام والدنس الى الاثام مجاز عقلي والملابسة في الاول زمانية وفي الثاني سببية والامن اطمينان القلب وزوال الخوف من مصادفة المكروه والسعد والسعادة مترادفان وهو عبارة عن معاونة الامور الالهية الانسان على نيل الخير ويضادهما النحس والشقاوة والنكد عسر المطلوب وشدة العيش وضيقها وعسر الوصول الى المطلب الحقيقي لما يعتري السالك من العوايق الموجبة لبعد المسافة وطول الطريق والعسر بضمتين وبسكون السين السهولة يقال يسر الامر يسرا من باب تعب ويسر يسرا من باب قرب اي سهل فهو يسير ويضاده العسر ويشابه شوبا من باب قال خلطه مثل شوب اللبن بالماء وهلال الامن من الافات وهلال الايمان من السيئات ينبغي ان يقصد السلامة من الافات الجسمانية والنفسانية كالكبر والحسد والغل والمشتهيات البهيمية والسبعية فان طلب الامن من هذه الافات المهلكات احق واحرى وقد تقدم الكلام عليها في اللمعة العشرين في شرح دعائه ع في مكارم الاخلاق قال شيخنا البهائي ره يمكن ان يراد بالاحسان معناه الظاهري المتعارف والانسب ان يراد به المعنى المتداول على السنة اصحاب القلوب وهو الذي فسره سيد الاولين والاخرين صلى الله عليه واله اجمعين بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ويحتمل ان يراد بالايمان والاسلام المرتبتان المعروفتان بعين اليقين وحق اليقين انتهى وقد يطلب ع الايمان والاسلام مرتين احدهما على طريق الاطلاق والاخرى على طريق التقييد فيحتمل ان يراد بالمطلقة السلامة عن التعلق بغير الحق كما قيل في قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم واما الامن المطلق فيحتمل ان يراد به طمانينة النفس بحصول راحة الانس وسكينة الوثوق فان السالك ما دام في سيره الى الحق يكون مضطربا غير مستقر الخاطر لخوف العاقبة وخوف عروض العوايق فاذا ارتفعت الحجب الظلمانية تنور القلب بنور العيان وحصلت الراحة والاطمينان وزال الخوف وظهرت تباشير الامن والامان وهذان المقامان اعني مقام الامن والسلامة من مقامات اصحاب النهايات لا من احوال ارباب البدايات وقد اشار اليهما قدوة السالكين وامام العارفين امير المؤمنين ع في نهج البلاغة في وصف من سلك طريق الوصول قد احيا عقله وامات نفسه حتى دق جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق وابان له الطريق وسلك به السبيل وتدافعته الابواب الى باب السلامة ودار الاقامة وثبتت رجلاه بطمانينة بدنه في قرار الامن والراحة بما استعمل قلبه وارضى ربه انتهى كلامه صلوات الله عليه ولعل السعد الذي لا نحس فيه واليمن الذي لا نكد معه واليسر الذي لا يمازجه عسر والخير الذي لا يشوبه شر من لوازم هذين المقامين وفقنا الله سبحانه مع ساير الاحباب للارتقاء اليهما بمنه وكرمه انه سميع مجيب وفي المقام مسائل ذكرها شيخنا المذكور لا باس بايرادها هنا الاولى ان خطابه ع في الدعاء بعضه متوجه الى الهلال ومختص به كقوله ع جعلك مفتاح شهر حادث وان يجعلك هلال بركة وهلال امن وهلال

سعد وبعضه متوجه الى جرم القمر كقوله ع وامتهنك بالزيادة والنقصان والانارة والكسوف فان الهلال وان حصل له الزيادة لكن لا يحصل له النقصان والكسوف لا يكون للهلال وقوله المتردد في منازل التقدير يمكن ان يكون متوجها الى جرم القمر ايضا لا الهلال لان الجمع المضاف يفيد العموم والهلال وان كان يقطعها باجمعها ايضا الا ان الظاهر ان قطعه لها في كل شهر ثم لا استبعاد في ان يكون بعض تلك الفقر مقصودا بها بعض الجرم اعني الهلال وبعضها مقصودا بها كله ولا مانع من جعل المقصود بكل الفقر كل الجرم بناء على ان يراد من الهلال جرم القمر في الليالي الثلث الاول لا المقدار الذي يرى منه مضيئا فيها كما ان البدر هو جرم القمر ليلة الرابع عشر لا المقدار المرئي منه فيها وهذا وان كان لا يخلو من بعد الا انه يصير به الخطاب جاريا على وتيرة واحدة كما هو الظ الثانية جملة مدخول ما التعجبية معلا والاعلى التعجب بجوهره ينبئ عن شدة تعجبه من حال القمر وما دبره الله سبحانه فيه وفي افلاكه بلطايف صنعه وحكمته وهكذا كل من هو اشد اطلاعا على دقايق الحكم المودعة في مصنوعات الله سبحانه فهو اشد تعجبا واكثر استعظاما ومعلوم ان ما بلغ اليه علمه من عجائب صنعه جل وعلا ودقايق حكمه في خلق القمر ونضد افلاكه وربط ما ربطه به من مصالح العالم السفلي وغير ذلك فوق ما بلغ اليه اصحاب الارصاد ومن يحذو حذوهم من الحكماء الراسخين باضعاف مضاعفة مع ان الذي اطلع عليه هؤلاء من احواله وكيفية افلاكه وما عرفوه مما يرتبط به من امور هذا العالم امور كثيرة يحار فيها ذو اللب السليم قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا وتلك الامور ثلثة انواع الاول ما يتعلق بكيفية افلاكه وعددها ونضدها وما يلزم من حركاتها من الخسوف والكسوف واختلاف التشكلات وتشابه حركة حامله حول مركز العالم لا حول مركزه ومحاذاة قطر تدويره نقطة سوى مركز العالم الى غير ذلك مما هو مشروح في كتب الهيئة الثاني ما يرتبط بنوره من التغيرات في بعض الاجسام العنصرية كزيادة الرطوبات في الابدان بزيادته ونقصانها بنقصانه وحصول البحارين للامراض وزيادة مياه البحار والينابيع زيادة بينة في كل يوم من النصف الاول من الشهر ثم اخذها في النقصان يوما فيوما في النصف الاخير منه وزيادة ادمغة الحيوانات والبانها بزيادة النور ونقصانها بنقصانه وكذلك زيادة البقول والثمار نموا ونضجا عند زيادة نوره حتى ان المزاولين لها يسمعون صوتا من القثاء والقرع والبطيخ عند تمدده وقت زيادة النور وكابلاء نور القمر الكتان وصبغه بعض الثمار الى غير ذلك من الامور التي تشهد بها التجربة قالوا وانما اختص القمر بزيادة ما نيط به من امثال هذه الامور بين ساير الكواكب لانه اقرب الى عالم العناصر منها ولانه مع قربه اسرع حركة فيمتزج نوره بانوار جميع الكواكب ونوره اقوى من نورها فيشاركها شركة غالب عليها فيما نيط بنورها من المصالح باذن خالقها ومبدعها جل شانه الثالث ما يتعلق به من السعادة والنحوسة وما يرتبط به من الامور التي هي علامة على حصولها في هذا العالم كما ذكره الديانيون من المنجمين وورد في بعضها الشريعة المطهرة كما رواه الشيخ ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ره في الكافي عن الصادق ع قال من سافر او تزوج والقمر

في العقرب لم ير الحسنى كما رواه ايضا عن الكاظم ع ~~ان النبي ص بات ليلة عند بعض نسائه~~ من تزوج في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد وكما رواه شيخ الطايفة في كتاب التهذيب عن الباقر ع ان النبي ص بات ليلة عند بعض نسائه فانكسف القمر في تلك الليلة فلم يكن منه فيها شيء فقالت له زوجته يا رسول الله بابي انت وامي كل هذا البغض فقال لها ويحك هذا الحادث في السماء فكرهت ان اتلذذ وفي اخر الحديث ما يدل على ان المجامع في تلك الليلة ان رزق من جماعه ولدا وقد سمع بهذا الحديث لا يرى ما يحب الثالثة ينبغي لنا اذا تلونا قوله ع هلال امن من الافات ان نقصد بالافات البدنية والنفسية من الكبر والحسد والغل والغرور والحرص وحب المال والجاه وامثال ذلك من دواعي النفس وحظوظها ومشتهياتها البهيمية والسبعية فان طلب الامن من هذه الافات التي هي بمنزلة الكلاب العاديات والحيات الضاريات الموجبة للهلاك الحقيقي والشقاء السرمدي اهم واحرى واليق واولى انتهى كلامه ره لمعة شرقية اعلم ان حقية علم النجوم من حيث الادلة العقلية فقد عرفت ذكرها ومن حيث الموضوع فقد تقرر في موضعه ان شرف كل علم بسبب شرف موضوعه وموضوع هذا العلم هو الاجرام البسيطة الرفيعة عن ادناس الطبيعة العنصرية الكاسدة الفاسدة الباقية على نسقها بلا اختلال الثابتة على اصولها بلا انحلال وقد جعلها الله وسيلة لارزاق العباد كما ذكرناه لك وبها يحصل النظام في العالم ويدوم الكون والفساد وبواسطتها يستقيم صدور هذه الحوادث والمتغيرات عنه تعالى مع احديته وامتناع تغيره بوجه من الوجوه كما لا يخفى على ذوي الوجوه واذا كان موضوعه هذه الاجرام البسيطة التي لا تركيب فيها فلا انحلال لها ولا اختلال في اوضاعها ولا كلال في تاثيراتها بل حركاتها دائمة واشراقاتها متوالية وتاثيراتها متواصلة بلا فتور ولا لغوب ولا اعياء لها الى ان ياتي اجلها واما حقية هذا العلم من حيث الايات فقد عرفت ذكرها ومن حيث الاحاديث فقد روى الكليني في كتاب الروضة عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ان الناس يقولون ان النجوم لا يحل النظر فيها وهي تعجبني فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني وان كانت لا تضر بديني فوالله اني لاشتهيها واشتهي النظر فيها فقال ع ليس كما يقولون لا تضر بدينك ثم قال انكم تنظرون في شيء منها كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به تحسبون على طالع القمر الحديث وفي الكتاب المذكور ايضا في حديث طويل عن ابي عبد الله ع يقول في اخره ان علم الحساب حق ولكن لا يعلم ذلك الا من علم مواليد الخلق كلهم وما رواه الكليني ره باسناده الى المعلى بن خنيس قال سالت ابا عبد الله ع عن النجوم اهي حق فقال نعم ان الله عز وجل بعث المشتري الحديث وقد مر هذا الحديث مفصلا وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق روح القدس فلم يخلق خلقا اقرب اليه منها فاذا اراد امرا القاه اليها فالقاه الى النجوم فجرت به الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة التي لا تحصى وقد بالغ في اثبات حقية هذا العلم وجواز تعلمه وتعليمه الزاهد العابد السيد الجليل ابن طاوس والف كتابا ضخما في هذا الباب سماه كتاب فرج المهموم في معرفة الحلال والحرام

علم نجوم

من علم النجوم وام به الرد على الشيخ المفيد والسيد المرتضى رحمهما الله وقد ذكر فيه ان الاحاديث على انبيائه
من لدن ادريس على نبينا وعم الى عهد ائمتنا الطاهرين ناطقة بذلك ونقل ان نبوة نبيناص ايضا مما علم بعض
المنجمين وصدق به بالدلائل النجومية وان بعض احوال امامنا ومولانا صاحب الامر عم مما اخبر به بعض المنجمين من
اليهود بقم وذكر ان بعض الاكابر بقم واسمه احمد بن اسحق احضر ذلك المنجم اليهودي واراه زايجة ولادة صاحب
الامر عم فلما امعن النظر فيها قال لا يكون مثل هذا المولود الا نبيا او وصى نبي وان النظر يدل على انه
يملك الدنيا شرقا وغربا وبرا وبحرا حتى لا يبقى على وجه الارض احد الا دان بدينه وقال بولايته وروى
عن الله في الكتاب المذكور عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي عبد الله عم اخبرني عن علم النجوم
ما هو قال هو علم من علم الانبياء قال فقلت كان على بن ابيطالب عم يعلمه فقال كان اعلم الناس به واورد
فيه روايات واحاديث متكثرة من هذا القبيل طوينا الكشح عن ذكرها خوفا من التطويل واما من نهى عن
الخوض في هذا العلم متمسكا بقول المنجم الذى نهى امير المؤمنين عم عن المسير الى النهروان وكان من بعض اصحابه عم
حيث قال ان سرت في هذا الوقت خشيت ان لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم فقال عم اتزعم انك تهدى الى الساعة
التي من سار فيها صرف عنه السوء وتخوف الساعة التي من سار بها حاق به الضر فمن صدقك بهذا فقد كذب القران
واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه وينبغي في قولك للعامل بامرك ان يوليك الحمد دون
ربه لانك بزعمك انت هديته الى الساعة التي نال فيها النفع وامن الضر ايها الناس اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى
به في بر او بحر فانها تدعو الى الكهانة المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار سيروا على
اسم الله وعونه فقد اطنب السيد الجليل ابن طاوس ره في الكتاب المذكور في تضعيف تلك الرواية وتزييفها بالطعن
في سندها تارة وفي متنها اخرى اما السند فقال انه طريقها عمر بن سعد بن ابي وقاص مقاتل الحسين عم
واما المتن فقال ابن طاوس ره واني رايت فيما وقعت عليه ان المنجم الذي قال لامير المؤمنين عم هذه المقالة هو عفيف
قيس اخو الاشعث بن قيس ولو كانت هذه الرواية صحيحة على ظاهرها كان مولينا علي عم حكم في صاحب هذا الذي
قد شهد باحكام الكفار اما بكونه مرتدا عن الفطرة فيقتله في الحال او بردة عن غير الفطرة فيستتيبه او يمتنع من التوبة
فيقتله لان الرواية قد تضمنت ان المنجم كالكافر او كان يجرى عليه احكام الكهنة والسحرة لان الرواية تضمنت ان
المنجم كالكاهن والساحر وما عرفنا الى وقتنا هذا انه عم حكم على هذا المنجم الذي هو صاحبه باحكام الكفار ولا
السحرة ولا الكهنة ولا ابعده ولا عزره بل قال سيروا على اسم الله والمنجم من جملتهم لانه صاحبه وهذا يدل على تبات
الرواية من صحة النقل او يكون لها تاويل غير ظاهرها موافق للعقل ثم تابعه على بطلان هذه الرواية قول الراوي
فيها ان من صدقك فقد كذب القران واستغنى عن الاستعانة بالله ونعلم ان الطلايع للحروب يدلون على السلامة
من هجوم الجيوش وكثير من النحوس ويسيرون بالسلامة وما لزم من ذلك ان يوليهم المنفرس دون ربهم
وامثال ذلك كثيرة فيكون دلالات النجوم اشبه بما ذكرناه من الدلالات على كل معلوم هذا كلامه اعلى الله مقامه

في الكتاب المذكور ولكن احاديث النهى كثيرة ايضا مثل ما رواه الصدوق ره في الفقيه عن عبد الملك بن اعين قال قلت لابي عبد الله عم
اني قد ابتليت بهذا العلم فاريد الحاجة فاذا نظرت الى الطالع ورايت الشر جلست ولم اذهب فيها واذا رايت طالع الخير
ذهبت في الحاجة فقال لي تقضي قلت نعم قال احرق كتبك وفي كتاب جعفر بن محمد الدوريستي باسناده الى
ابن مسعود عن النبي صلعم انه قال اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر اصحابي فامسكوا واذا ذكر النجوم فامسكوا
والغرض ذلك ووجه الجمع ان اخبار النهي انما توجهت الى المعتقدين تاثير النجوم بالاستقلال او بالمشاركة
فان هذا الاعتقاد كفر وزندقة وقال السيد الجليل ابن طاوس في الكتاب المذكور الباب التاسع فيما نذكره
من انكار ان النجوم لا تصح ان تكون دلالة على الحادثات اعلم ان المنكرين لذلك من المسلمين فرق فرقة لم
يقفوا على ما رويناه ونقلناه ودللنا عليه واوضحناه من كون النجوم دلالات وانها لله بين عباده ايات و
هدايات ولو وقفوا على ما ذكرناه وعلى قوم اشرنا اليهم كان يرجى منهم الاعتماد عليه وفريق من المنكرين لهذا العلم
المرسوم قوم مستضعفون لا حكم لخلافهم في العلوم فجوابهم بحسب حالهم بجواب امثالهم وفريق خافوا ان يكون
ذلك طعنا على النبوات وما اتوا به من المعجزات ولو كان كل اية جعلها الله بين عباده وعرف بها العادة في
بلاده مفسدة للمعجزات الصادقة وطعنا على الايات الخارقة كان قد انسد طريق ثبوت المعجزات لان كلما في
الوجود من المخلوقات كانت في ابتدائها الات باهرات خارقات وانها لما استمرت هانت عند الناظرين وغفلوا
عن جلالها وما فيها من الدلالة على رب العالمين فيكون دلالات النجوم اسوة لسائر ما ابتدأ الله به من
الايات ودل به على عظيم مقدوراته وقد قدمنا الاشارة الى بعض ما فرقنا به بين اخبار المنجمين بالحادثات وبين
تعريف الله جل جلاله على لسان الانبياء عليهم السلام والاولياء بالغائبات ونزيده ههنا ان طريقة المنجمين
معروفة بين العقلاء وموصوفة عند الفضلاء لو منع احد من معرفة مولد انسان لما قدر ان يحكم على
طالعه ولو منع الاصطرلاب لتعذر الحكم بمنافعه ولو حيل بينه وبين استاد يتعلم منه لاستحال الصدور
هذا العلم منه ولو حيل بينه وبين كتب ينظر فيها لتعذر عليه الاحسان بشيء من معانيها واما الانبياء
والاوصياء والاولياء العالمون بالقدرة من حالهم وصفات كمالهم ان تعريفهم للعباد بالغائبات لم يكن
من استاد ولا باستعمال شيء من الالات ولا في وقت يتحمل الفكر في ترتيب الدلالات ولان الانبياء
لم يقتصر الله جل جلاله بهم في المعجزات على التعريف بالغائبات وجعل لهم من الايات مثل احياء الاموات
ومثل ابراء المرضى بغير معالجات ومثل تعجيل اجابة الدعوات في اوقاتها المغيبات ومثل الحكم على
مولود مثل ولادته ومثل نطق الحيوانات الخالية من العقل بتصديق من يصدقه الله منهم متركيبه
ومثل شهادة الجماد لهم بما نوه به الله جل جلاله منه وغير ذلك مما يطول الكلام بشرح حقيقته فاين
شرف هذا المقام واين ما يذكره المنجمون من الاحكام وفريق راو في الكتب اخبار المنع من النجوم
فحملوها رواه على العموم ولم يعرف ان المراد بالتحريم انما هو لمن اعتقد ان النجوم علة موجبة او فاعلة

مختاره وذلك من الكفر العظيم وليس هذا مما ذكرنا بسبيل بل كغيرها من كل دليل على ما اراده الله من وضع
السبيل يحتمل ان يكون النهي عن علم النجوم وتعلمه واستعماله لمن يستعمله لاتباعه في خلاف ما يقتضيه الادم
كما يستعمله الذين يتوصلون بمعرفتهم الا والهداية الى خلاف مراد الله تع ومراد رسوله ص وفريق يستبعدون
ان يكون النجوم مع ارتفاعها في السموات دالة على ما في الارض بتباعد الجهات وهذا الفريق معذور دون
في اهل العقل فينبغي ان يعرفوا قدرة القادر لذاته جل جلاله ثم يحتمل حالهم من الكشف وفريق سمعوا انه قد
ادى هذا العلم بالجهال الى جحود الشرائع وترك العبادة والاعمال فخافوا من تعليمه والتصديق به ان
يقعوا في مثل تلك الاهوال ولو كان هذا عذرا في ترك طلب التحقيق وسلوك صواب الطريق ادى ذلك
الى الاهمال بالكلية وترك العلوم الدينية لان كل علم منها ضل عنه فريق في طريقه واختلفوا في تحقيقه وفريق
سمعوا ان هذا العلم ابتلى به قوم غير الانبياء من الفلاسفة والحكماء فهربوا من التصديق بشيء من معانيه
لئلا يحصلوا فيما حصل اولئك فيه من الضلال والشبه وقد قدمنا الدلالات الواضحات على ان هذا
العلم من علوم الانبياء والاوصياء عليهم افضل الصلوات واوضحنا ذلك بما ذكرناه من المعقولات و
المنقولات انتهى كلامه وهكذا قال شيخنا البهائي ره وقال صاحب اخوان الصفا اعلم ان الفقهاء واصحاب
الحديث واهل الورع والنسك قد نهوا عن النظر في علم النجوم لان علم النجوم جزء من علم الفلسفة ويكره
النظر في العلوم الفلسفية للاحداث والشبان ومن لم يتعلم من علم الدين ولا يعرف من احكام الشريعة وما
يحتاج اليه وما هو فرض واجب عليه ولا يسعه جهله وتركه فاما من تعلم علم الشريعة وعرف احكام الدين
وتحقق بامر الناموس فان نظره في علم الفلسفة يزيده في علم الدين تحقيقا وفي امر المعاد استبصارا وثواب
الاخرة وبالعقاب الشديد يقينا والى الاخرة استيفاقا وفي الدنيا زهدا والى الله قربة انتهى اقول تحقيق
المقام يقتضي بسطا من الكلام فنقول وبالله التوفيق على كل مرام اعلم ان اهل الاهواء والنحل كثيرة وهم
الذين لا يسمعون كلام الله من اهل النبوة والولاية ويتبعون اهواءهم بغير علم ولا كتاب منير ولا هداية
وكلهم عبدة الشهوات والاهواء الباطلة وهم طبقات كثيرة فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره بطائله
لا يرجع عقله وفهمه به الى حاصل ولم يؤد نظره الى الاعتقاد ولا يرشد خياله ووهمه الى معاد قد الف المحسوس
وركن الى هذا المنزل المدروس وظن ان لا عالم سوى هذه الابدان والحشرات ولا فائدة فيه سوى
الاشتغال بالمطاعم والمناكح واللذات فهؤلاء الطبيعيون والدهريون ومن يجرى مجراهم من الاطباء
والمنجمين فلا يثبتون عالما اخر وراء الطبيعة وفوق هذا العالم المحسوس ومن محصل نوع قد ترقى
عن المحسوس واثبت المعقول وتشبها بالمبدء والمعاد لكنه لا يقول بحدود واحكام شرعية تؤدي الى
صلاح حال الاخرة وهؤلاء هم جمهور المتفلسفة الذين لا دين لهم سوى اتباع العقل الناقص الغير المطهر
من شوائب افات النفس والشيطان ومن قوم يقولون بحدود واحكام عقلية وربما اخذوا اصول

اوائلهم وقوانينها من مؤيد بالوحي الا انهم اقتصروا على الاول منهم وما تعدوا الى الاخر وهؤلاء هم الصابئون
اليهود والنصارى اما الصابئة فهم قالوا بـ اغاثاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عليهما السلام ولم يقولوا
بغيرهما من الانبياء واما اليهود والنصارى فوقفوا على موسى وعيسى عليهما السلام وما تعدوا الى القول
بمحمد ص وكلهم ممن جعل لله اندادا لانهم عبدوا غير الله سواء كان محسوسا كالاصنام او معقولا كالروحانيات
الا ان عبدة المحسوسات صريحا يسمون بالاشخام وهم الذين يعكفون على اصنام يصنعونها ويعملونها بايديهم
وعبدة المعقولات بوجه يسمون باسم الصابئة وهم الذين يعبدون ارواح الكواكب واعلم انه ليس في العالم احد
يثبت لله تع شريكا مساويا في الوجوب والعلم والقدرة والحكمة لكن الثنوية وهم اقرب الكفار يثبتون الهين
حكيما يفعل الخير وسفيها يفعل الشر اما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين اليه كثرة كما ذكرنا الفريق
الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة يقولون الروحانيات قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس
والتسبيح فهو اشرف من افراد الانسان فنحن نعبدها ونجعلها اربابا لنا وانما ارشدنا اليه معلمنا اغاثا
ذيمون وهرمس فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم وهم الهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند رب الارباب
واله الالهة قالوا يجب علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب اخلاقنا عن رجس القوى
الشهوانية والغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبينهم ثم نسأل حاجاتنا ونطلب مراداتنا فيستجاب
دعوتنا بواسطتهم من اله الالهة وكان اليونانيون قبل خروج اسكندر عمدوا الى هياكل لهم معروفة
باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودات او معابد لهم على حدة وقد كان هيكل العلة
الاولى وهي عندهم الامر الالهي وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والعقول كلها
مدورات وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا والشمس مربعا
والزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثمنا والفريق الثاني
عبدة الاوثان ولا دين اقدم من دينهم لان عقل جمهور الناس في اوايل الحال كان في مرتبة الحس لم يعرف غير
المحسوس والدليل على ذلك ان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم نوح عم وهو انما جاء بالرد عليهم و
قال لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ودينهم باق الى الان والدين الذي هذا
شانه يستحيل ان يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق
السماء والارض ضروري فيمتنع اطباق الجم العظيم فوجب ان يكون لهم غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا
فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر محمد المنجم البلخي ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملئكته
ويعتقدون انه جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصورة وكذا الملئكة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء
وان الواجب ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله وملئكته فيعتكفوا
على عبادة اصنام قاصدين به طلب الزلفى الى الله وملئكته فعلى هذا السبب في عبادة الاوثان هو اعتقاد التشبيه

وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس لما راوا تغيرات احوال العالم مربوطة بتغير احوال الكواكب واعتقدوا ان
السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها واجبة الوجود
لذواتها وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة لله الاكبر الا انها خالقة لهذا العالم وانها
الوسائط بين الله والبشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات
عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة تلك الاجرام العالية ومتقربين الى
اشباحها الغايبة ولما طالت المدة تركوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهم بالحقيقة عبدة الكواكب الا انهم
الا انهم ادون منزلة منها نسبتهم الى الصابية نسبة الطبيعة الى الدهرية ورابعها ان اصحاب الاحكام يرتقبون اوقاتا في السنين
المتطاولة نحو الف والفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في اوقات مخصوصة
نحو السعادة والخصب والراحة ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما
بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ثم نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة واشتغلوا بعبادتها ورابعها انه متى
مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله اتخذوا اصناما على صورته وعبدوها
على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيمة عند الله تع ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وخامسها
لعلهم اتخذوها قبلة لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها كما لا اليها كما ان يسجدون الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة
جهال القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا
التاويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل مذهبهم عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بالضرورة فان قلت لما رجع
حاصل مذاهب عبدة الاوثان الى الوجوه التي ذكرت فما وجه المنع عنها قلنا لما تقربوا اليها وعظموها وسموها الهة
جروا حالهم مجرى من يعتقد انها الهة مثله فقيل لهم ذلك على سبيل التحكم بان جعلوها اندادا كثيرة لمن لا يجوز ان
يكون له ند قط ولا ينبغي في عبادته الا الحنيفة والاخلاص ودفع الوسايط من البين واما اصحاب الهياكل و
اصحاب الاشخاص الروحانيات لما عرفوا ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد للمتوسط من ان يرى فيتوجه اليه
ويتقرب ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل هي السيارات وكانوا يسمونها اربابا والهة والله تع رب الارباب واله الآلهة
ومنهم من جعل الشمس اله الآلهة وكانوا يتقربون الى الهياكل تقربا الى الروحانيات تقربا الى الباري تع لاعتقادهم
بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الى الروحانيات نسبة اجسادنا الى ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحياة
تلك الارواح ولا شك ان من تقرب الى شخص فقد تقرب الى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما
كان يقضى منه العجب من الطلسمات والنيرنجات وغيرها من السحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم من الصور
هذه كلها من علومهم واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسل به ويستشفع به فيستشفع اليه
فالروحانيات وان كانت هي الوسايل لكنا اذا لم نرها بالابصار ولم نخاطبها بالالسن لم يتحقق التقرب اليها الا
بهياكلها ولكن الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت لطلوعها وافولها وظهورها بالليل وخفائها بالنهار

ملازمة

فلا بد لنا من صور واشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب اعيننا نعكف عليها ونتوسل بها الى الهياكل فنتقرب
بها الى الروحانيات وبها الى الباري فنعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فاتخذوا اصناما واشخاصا على مثال الهياكل
السبعة كل شخص في مقابلة هيكل وصنعوها من الاجساد السبعة المنطرقة من الحديد والنحاس وغيرهما
وراعوا في ذلك الزمان والوقت واليوم والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاوصاف النجومية فتقربوا اليه
في يومه وساعته وبخروا ببخوره وتختموا بخاتمه ولبسوا لباسه وتضرعوا بدعائه وعزموا بعزائمه وسالوا حاجاتهم
منه فيقولون كان يقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الاضافات وذلك هو الذي اشار اليه بقوله سبحانه فلا تجعلوا
لله اندادا فاصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيتها كما مر واصحاب الاشخاص هم عبدة الاوثان اذ سموها
الهة في مقابلة الالهة السماوية وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله تع فاذا علمت ما ذكرناه لك في هذا المقام فاعلم ان
الاحاديث المرقية في مذمة علم النجوم والنهي عنه ومؤثرية الاجرام السماوية منزلة على هذه المذاهب الباطلة والآراء
العاطلة والاعتقادات الفاسدة المذكورة من المؤثرية بالاستقلال او بالشركة والا فالحكماء باسرهم يقولون
بان الاجرام الشريفة الفلكية باجمعها حية ناطقة عاشقة لمبدعها مطيعة وخالقها كما ذكرناه لك سابقا ولها نفوس
مجردة ومرتبة العلية والمؤثرية بالنسبة الى الاجسام الخسيسة السفلية وانها بمنزلة الآباء والاجسام العنصرية
بمنزلة الامهات وحصل من ازدواجهما المواليد الثلثة قال السيد الجليل ابن طاوس ره وقد قال شيخنا
المفيد رضوان الله عليه انها اجسام نارية واما حركاتها فهي فعل الله تع فيها وهو المحرك لها وهي من آياته
الباهرة في خلقه وزينته لسمائه وفيها منافع لعباده التي لا تحصى وبها يهتدي السائرون برا وبحرا قال
الله تع وعلامات وبالنجم هم يهتدون وفيها للخلق مصالح لا يعلمها الا الله تع فاما التاثير المنسوب اليها
فانا لا ندفع كون الشمس والقمر مؤثرين في العالم ونحن نعلم ان الاجسام وان كانت لا تؤثر احدها في الآخر الا
ما سة بينه اما بنفسها او بواسطة فان للشمس والقمر شعاعا متصلا بالارض وما عليها يقوم مقام المماسة و
يصح به التاثيرات الحادثة ومن ذا الذي ينكر تاثير الشمس والقمر وهو موجود مشاهد وان كان تاثير الشمس
اظهر للحس وابين من تاثير القمر في الابدان والبلدان والنبات والحيوان فاما غيرهما من الكواكب فلسنا
نجد لها تاثيرا بالحس ولا نقطع على وجوبه بالعقل ولا هو ايضا من الممتنع المستحيل بل من الجائز في العقول
لان لها شعاعا متصلا بالارض وان كان من دون شعاع الشمس والقمر فغير منكر ان يكون لها تاثير
خفي عن الحس خارج عن افعال الخلق فان كان لها تاثير كما يكون تاثيرها مع تاثير الشمس والقمر في
الحقيقة من افعال الله عز وجل وليس يصح اضافته اليها الا على وجه التوسع والتجوز كما نقول احرقت
النار وبرد الثلج وقطع السيف وشج الحجر وفي الحقيقة ان فاعل النار احرق بها والثلج برد بها وقطع
بالسيف وشج بالحجر وكذلك قولنا احمت الشمس الارض ونفعت الزرع وفي الحقيقة ان الله احمى بها
ونفع وقد يدل على ان الله سبحانه يستعمل شيئا ينفع في قوله عز وجل وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين

يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج
الموتى لعلكم تذكرون وقوله تع وهو الذي انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا
مختلفا الوانه ثم يهيج فتريه مصفرا انتهى اقول كلامه ره صريح في تاثير الاجرام الشريفة الفلكية في الاجسام
الخسيسة السفلية ولكنه ره يقول تاثيرها في الحقيقة من افعال الله عز وجل وليس يصح اضافته اليها وهو
بعينه كلام الحكماء والعرفاء حيث يثبتون في الظاهر السببية والمسببية وفي الحقيقة يقولون بان لا مؤثر في
الوجود الا الله وجمع من علماء الظاهر يلزمهم هذا من حيث لا يشعرون لانهم يثبتون التاثير والتاثر في
الاجسام المحسوسة العنصرية مثل النار والماء والادوية فان قال قائل فما الفرق في انكم تنسبون الحرارة الى
النار وقلتم بان الحرارة اثر النار والنار مؤثرة وان الدواء الفلاني اثر في البدن كذا وهذا اثر للدواء
الفلاني ما تحاشيتم عنه واذا سمعتم ان الحكيم او المنجم يقول تربية الاشجار وطبخ الاثمار اثر الشمس او حرارة
الهواء وبرودتها اثر لمقارنة كذا تحاشيتم عنه وقلتم هذا كفر وزندقة عجزوا عن الجواب ولم يعلموا انما
به الفطرة من ان التاثير والمؤثرية والسببية والمسببية على نحو لا يكون بالاستقلال او الشركة
لا يكون كفرا وزندقة سواء كان في الاجسام المحسوسة العنصرية او غير المحسوسة الفلكية ولم يصدر منع من
الشريعة النبوية المحمدية عليه الاف الثناء والتحية على اطلاق هذا النحو من المؤثرية بل يدل عليه فقرات خطب
والادعية الماثورة واحاديث كثيرة من اهل بيت العصمة والطهارة ونحن نذكر نبذا منها لئلا يتعجب الله
عليها ويكفي للمنصف المتحري للهداية من الخطب خطبة الاشباح المذكورة في نهج البلاغة عن مسعدة
بن صدقة عن الصادق ع عن مولينا امير المؤمنين ما لا يحتاج لفظها الباهر ومعناها الظاهر الى اسناد
متواتر بل هي شاهدة لنفسها انها من كلام مولينا علي ع حيث ذكر فيها صفة السماء الى ان قال ع من ثابت
ثابتها ومسير سايرها وهبوطها وصعودها ونحوسها وسعودها الا انه لو لم يكن للنجوم المخلوقة
في السماء تاثير في هذه الاشياء لما كان لوصفها بالنحوس والسعود معنى عند العقلاء كما ذكره سادة
العلماء علي بن طاوس ره ومن الادعية ما ذكر في دعاء كل يوم من رجب ومعلم ادريس عدد النجوم والحساب
الى آخره وما ذكر في المهج يا من انار الشمس المنيرة وجعلها معاشا لخلقه الخ وما ذكر في دعاء السمات
وجعلت لها مشارق ومغارب وجعلت لها مطالع ومجاري الدعاء ومن الاحاديث ما ذكره محمد بن يعقوب
الكليني في كتاب الروضة عن سليمن بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن الحر والبرد مما يكونان فقال
يا ابا ايوب ان المريخ كوكب حار وزحل كوكب بارد فاذا بدء المريخ في الارتفاع انحط زحل وذلك في
الربيع فلا يزالان كذلك كلما ارتفع المريخ درجة انحط زحل درجة ثلثة اشهر حتى ينتهي المريخ في الارتفاع وينتهي
زحل في الهبوط فيلحق المريخ فلذلك يشتد الحر فاذا كان في آخر الصيف واوان الخريف بدء زحل في الارتفاع
وبدء المريخ في الهبوط فلا يزالان كذلك كلما ارتفع زحل درجة انحط المريخ درجة حتى ينتهي المريخ الى الهبوط و

ينتهي

وينتهي زحل في الارتفاع فيلحق زحل وذلك في اوان الشتاء واواخر الصيف فلذلك يشتد البرد وكلما ارتفع
هذا هبط هذا وكلما هبط هذا ارتفع هذا فاذا كان في الصيف يوم بارد فالفعل في ذلك للقمر واذا كان في
الشتاء يوم حار فالفعل في ذلك للشمس هذا تقدير العزيز العليم وانا عبد رب العالمين وما ذكره
ايضا في الروضة عن ابي عبد الله المدايني عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق زحل في الفلك السابع مخلوقا
من ماء وبرد وساير النجوم الستة الجاريات من نار حار وهو نجم الانبياء والاوصياء وهو نجم امير المؤمنين
ع يامر بالخروج من الدنيا والزهد فيها ويامر بافتراش التراب وتوسد اللبن ولباس الخشن واكل
الخشب وما خلق الله نجما اقرب الى الله منه وما ذكره في الروضة ايضا عن ابي عبد الله ع قال من سافر او
تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى وما ذكر في كتاب التجمل عنه ع في قوله تع يوم نحس مستمر قال كان القمر
منحوسا بزحل وما ذكره في ربيع الابرار فقال قال بعض المنجمين ان مواليد الانبياء السنبلة والميزان وكان
طالع النبي ص الميزان وقال ص ولدت بالسماك وفي حساب المنجمين انه السماك الرامح وكان في ثاني طالعه
زحل فلم يكن له ملك وعقار وما ذكر في رواية الاهليلجة عن الصادق ع ان للنجوم تاثيرا بهذه الصراحة
زايدا على ما قاله من القواعد النجومية وما يدل ضمنا على المؤثرية كما لا يخفى على من لاحظ هذه الرواية من
البداية الى النهاية وما ذكر في رواية المفضل عن الصادق ع فكر يا مفضل في النجوم واختلاف مسيرها
الى ان قال انها لو كانت كلها راتبة لبطلت الدلالات التي يستدل بها من تنقل المنتقلة ومسيرها في
كل برج من البروج كما قد يستدل على اشياء مما يحدث في العالم بتنقل الشمس والنجوم في منازلها فانه منطبق
على قواعد الهيئة كما لا يخفى على من تامل في هذه الرواية فظهر مما ذكر المؤثرية ولكن جمع من العلماء والفقهاء
الامامية ابوا عن اطلاق المؤثرية لاجل ان المؤثرية تؤدي بالجهال الى جحود الشرايع وترك العبادة
وقالوا بانها دلالات على الحادثات الكونية وبانها مثل الحركات النبضية والا فهم رحمهم الله تع
عقلاء فضلاء عارفون بالمقال كيف خفي عليهم حقيقة الحال وحكموا بان لا ربط ولا سببية بين المدلول
والدال وبين الحركات النبضية وما حصل منها من الاحوال وقد ورد في احاديثنا في باب احتلام النساء
المنع منه لئلا يتخذ فتنة وليس كل امر مشروع يمكن اظهاره وقد تقدم الكلام على انه ليس كل العلم يستطيع
صاحب العلم ان يفسره لكل الناس لان منهم القوي والضعيف ولان منه ما يطاق حمله ومنه ما لا يطيق
حمله الا ان يسهل الله له حمله واعانه عليه من خاصة اوليائه الحديث وهذا عبارة الحديث الذي ذكره في
التوحيد عن امير المؤمنين ع على ما هو في باب اختلاف فعل التوفي حيث اسنده الله تع مرة الى نفسه ومرة
الى ملك الموت ومرة الى الرسل ومرة الى الملائكة فتذكر لمحة عرشية اعلم ان الحق الصحيح الذي ذهب اليه خواص
الامامية ومحققوهم ويستفاد من احاديث الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ويكون مطابقا
لما عليه متالهة الحكماء والرواقيون ان فياض الوجود منحصر في الواجب بالذات والوسايط كثرات لحيثيات

من اظهاره الحق ع

راجع

جوده وجهات فيضه وليس لها دخل في المؤثرية والموجدية بل في الاعداد والتهيئة وادعى المحقق الطوسي رضوان الله عليه اطباق الحكماء على ذلك وذكر ان ما يوجد في كلامهم من نسبة التاثير والافاضة الى بعض الممكنات المتوسط بينه تعالى وبين المراتب النازلة انما يكون من باب المساهلة في التعاليم في باب كيفية صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بحسب الواسطة من غير ان يكون للوسايط دخل في الايجاد بل شانها مجرد الاعداد وتكثير جهات الفيض للواهب الجواد ويؤيد ما ذكره قول بعض توابع المشائين الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع ويتوسط جوهرا عقليا وجرما سماويا وقول بعض توابع الرواقيين ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف في الانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسايط لشدة نوريتها وقهرها للكل ليس شان ليس فيه شانه تعالى وتحقيق هذا المقام ان لكل ممكن مهية ووجودا به يتحقق مهيته ويتحصل والوجود في الجميع معنى واحد بسيط لا اختلاف فيه الا بالشدة والضعف والكمال والنقص واما الاختلافات النوعية والجنسية بين الممكنات وتخصص كل منها بنقايص وذمايم وخواص ولوازم فانما هو من جهة مهياتها ومراتب امكاناتها الناشئة من تنزلات الوجود فالفايض من الواحد الحقيقي والقيوم الاحدي هو امر واحد منبسط على هياكل الممكنات وذلك الامر هو مخلصها ومخرجها من القوة الى الفعل ومن العدم الى الوجود ومن الكمون الى البروز فالوجود امر واحد مجعول للواحد الحق ذو مراتب وهو غير الوجود المخصوص بالذات المقدسة الاحدية كما مر غير مرة تتمة اعلم ان في معرفة علم النجوم فوايد كثيرة منها انه اذا علم الانسان ما يكون من الحوادث في المستقبل ~~الكاين بحسبها~~ فكمنه ان يدفع عن نفسه بعضها ~~الحاصل بصنع الله~~ ويتحرز منها او يستعد لها كما ~~يستعد~~ يستعد من لبرد الشتاء بجمع الدثار ولحر الصيف باتخاذ الكن ولمواضع الفتن بالهرب منها او ترك الاسفار عند المخاوف وما شاكل ذلك مع علمهم بانه لا يصيبهم منها الا ما كتب لهم ومنها انه متى علم الناس الحوادث قبل كونها امكنهم ان يدفعوها قبل نزولها بالتضرع الى الله والدعاء والتوبة اليه والصوم والصلوة والقرابين والسؤال الله عز وجل ان يصرف عنهم ما يخافون ويدفع عنهم ما يحذرون واعلم انك اذا نظرت في اسرار النواميس وتاملت سنن الشرايع واحكام الديانات علمت وتبين لك ان احد اغراض واضعي النواميس كان هذا الذي ذكرت لك وذلك ان موسى عم اوصى بني اسرائيل فقال لهم احفظوا شرايع التورية التي انزل الله تعالى علي واعملوا بوصاياها فان الله يسمع دعائكم ويرخص اسعاركم ويخصب بلادكم ويكثر اموالكم واولادكم ويكف عنكم شر اعدائكم ومتى خفتم حوادث الايام ومصائب الزمان فتوبوا الى الله جميعا توبة نصوحا واستغفروه وصلوا له وصوموا وتصدقوا في السر والعلانية وادعوه خوفا وتضرعا حتى يصرف عنكم ما تخافون ويدفع عنكم ما تحذرون ويكشف عنكم ما نزل بكم من محن الدنيا ومصايبها وحوادث ايامها وعلى هذا المنوال وصية عيسى عم ووصية خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه واله الى غير ذلك ثم اعلم انه ليس في معرفة الكاينات قبل كونها صلاح لكل احد من الناس لان ذلك منغص

للعيش

للعيش واستعجال الهم واستشعار للخوف والحزن والمصائب قبل حلولها للضعفاء النفوس ولكن للاقوياء والكمل يجلا ذلك لان معرفتها قبل كونها لا يزيدهم الا الاعتبار وعدم الركون الى هذه الدار وتحصيل الزاد للرحيل الى دار القرار كان الحكماء الاول ينظرون في هذا العلم ويبحثون عنه ليروضوا بذلك نفوسهم وليستعينوا بهذا العلم الى الترقي الى ما هو اشرف منه واجل وذلك ان الانسان العاقل المحصل المستيقظ القلب اذا نظر في هذا العلم وبحث عن هذا الشرف واسبابه وعلله واعتبرها بقلب سليم من حب الدنيا انتبهت نفسه من نوم الغفلة واستيقظت من رقدة الجهالة وانبعثت من موت الخطيئة وانفتحت لها عين البصيرة وابصرت عند ذلك تفاوت الامور وعرفت حقايق الموجودات ورات بعين اليقين الدار الاخرة وتحققت امر المعاد وعلمت عند ذلك انها من اجلها وتشوقت اليها وزهدت في الكون في الدنيا فعند ذلك يهون عليها مصائب الدنيا فلا تغتم ولا تحزن اذا علمت موجبات احكام النجوم والفلك من المخاوف والمصائب كما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من زهد في الدنيا هانت عليه المصائب ويعضد ذلك قول الله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وقوله عز من قائل الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون كما تقدم الكلام عليها مستوفا وقال ارسطو في اثولوجيا علمان من لم يعرفهما مغبونين في معرفة الله علم تشريح الافلاك وعلم تشريح الابدان انتهى ومعرفة هذين العلمين كما هي بقدر الطاقة موقوفة على النظر والتفكر فيهما وفي الاشكال والاوضاع والعلل والاسباب والشرايط وما يتعلق بجزء جزء منهما ~~وموقوفة~~ على علوم كثيرة وبالجملة على علم المبدء والمعاد وما يتعلق بهما كما ذكرناه لك من قول المحققين وهذا الدعاء متذكر فظهر مما ذكرنا انه كلما ازداد العلم والمعرفة بالعلل والاسباب ازداد الخوف والخشية كما قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وازداد التوصل الى علة العلل ومسبب الاسباب والتضرع والابتهال الى الحضرة المتعالية ومما يدل على ما ذكرنا من دفع ما اخبر المنجم بقطع الاعمار والبلايا بالتضرع والدعاء ما ذكره الكليني في كتاب الصدقة من الكافي باسناده الى ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة تدفع ميتة السوء وباسناده عن الباقر عم قال البر والصدقة ينفيان الفقر ويزيدان في العمر ويدفعان عن ميتة السوء وباسناده الى الصادق عم قال مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وآله فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله عليك فقال اصحابه انما سلم عليك بالموت فقال الموت عليك قال النبي صلى الله عليه وآله وكذلك رددت عليه ثم قال النبي صلى الله عليه وآله ان هذا اليهودي يعضه اسود في قفاه فيقتله قال فذهب اليهودي فاحتطب حطبا كثيرا فاحتمله ثم لم يلبث ان انصرف فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ضعه فوضعه فاذا فيه اسود عاض فقال يا يهودي اي شيء عملت اليوم فقال عملت عملا الا حطبي هذا احتملته وجئت به وكان معي كعكتان فاكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله بها دفع الله عنه وقال ان الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان وباسناده عن ابي الحسن عم قال كان رجل من بني اسرائيل لم يكن له ولد فولد له غلام وقيل انه يموت ليلة عرسه فلما كان ليلة عرسه نظر الى شيخ كبير ضعيف فرحمه الغلام فدعاه فاطعمه فقال السائل احييتني احياك الله قال فاتاه ات في النوم

فقال له سل ابنك ما صنع فسأله فخبره بصنعته قال فاتاه الآتي مرة اخرى في النوم فقال له ان الله احيى ابنك بما صنع مع الشيخ ومن ذلك ما ذكره سعيد بن هبة الله الراوندي ره في كتاب قصص الانبياء صلوات الله عليهم باسناده الى ابي بصير عن الصادق عم قال ان عيسى عم مر بقوم مجلبين فسال عنهم فقيل بنت فلان تهدى الى فلان فقال لصاحبهم ميتة جليس ليلتهم فلما كان من الغد قيل انها حية فخرج به الناس الى دارها فخرج زوجها فقال له سل زوجتك ما فعلت البارحة فقالت ما فعلت شيئا الا ان سائلا كان ياتيني كل ليلة جمعة فيما مضى انه جاءنا ليلتنا فسال فلم يجب فقال على انها لا تسمع صوتي وعيالي يبيتون الليلة جياعا فقامت اليه متنكرة فانالته ما كنت انيله فيما مضى فقال لها تنحي عن مجلسك فتحت ثيابها فاذا تحت ثيابها افعى عاض على ذنبه فقال لصنعك صرف عنك هذا ومن ذلك ما رواه ابو العباس عبد الله جعفر الحميري في كتاب الدلايل في الجزء الثاني من دلائل الصادق عم باسناده الى مبشر قال قال لي ابو عبد الله عم يا مبشر قد حضر اجلك غير مرة كل ذلك يؤخرك الله بصلتك رحمك وبرك وقال السيد الجليل ابن طاوس ره في الكتاب المذكور واما دفع البلاء والعناء بالدعاء فها انا اذكر من الدعوات في الرخاء والبلاء عدة مقامات يكون عند المسلم من اعظم الشهادات منها مقام الانبياء في الرخاء دعاء زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا فقال جل جلاله يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ومنها دعاء الانبياء عليهم السلام عند الابتلاء دعاء ايوب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله جل جلاله فكشفنا ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين وقال جل جلاله عن نوح عم رب اني مغلوب فانتصر فاجابه جل جلاله ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ومنها مقام الانبياء عند وقوع ما يخافون به بعض الجناة دعاء يونس عم لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فقال جل جلاله فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ومنها مقامات الاولياء في الدعاء كاصحاب طالوت ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فقال الله جل جلاله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت ومن مقامات الاولياء دعاء اصحاب الكهف حيث دعوا فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فقال جل جلاله فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم ومنها مقامات النساء في الدعاء كدعاء امرأة فرعون رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين وروي في الاحاديث اجابة سؤالها ومنها مقامات المغضبات في الدعاء كقوم ادريس عم فانه دعى عليهم ان يحبس عنهم الغيث فبقوا عشرين سنة لم يمطروا فدعوا الله جل جلاله فاجاب سؤاله ومنهم قوم يونس عم فانه دعى عليهم فدعوا الله جل جلاله فرحمهم وعكس في الظاهر على نبيهم وبلغهم آمالهم ومنهم الامم الهالكون بالحق فقال جل جلاله عنهم في الكتاب ما لعل المراد منهم لو دعوه زالت كروبهم فقال سبحانه ولولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم ومنها دعاء اعظم الجناة في حال اصراره واستكباره ابليس فقال انظرني الى يوم يبعثون

اقول

اقول فلم يبق شبهة في ان الدعاء دافع للبلاء والابتلاء ومفتاح للرجاء انتهى كلامه لعنه استبصارية قال الشيخ في الشفاء في رد الاحكام النجومية ما حاصله انها تتوقف على الاحاطة التامة بالاجسام السماوية والارضية لان مناط هذه الاحكام فاعلية الفاعل وقابلية القابل كليهما مع اشياء كثيرة اخرى وحصول هذا ممتنع للافراد البشرية اقول على ما ذكره الشيخ يلزم القدح في كل العلوم لان الاحاطة التامة بالعلل والاسباب والشرايط في شيء من الممكنات لا يمكن الا لخالق الارض والسموات والعجب انه مع تفرده في علم الحكمة وفنونه سيما علم الطب غفل عن ملاحظة الدقيقة وهي ان الكثرة يتحقق من البعد عن الحضرة الاحدية فما هو اكثر بعدا يكون اشد كثرة ولا شك ان العلل والاسباب والشرايط في علم الطب تكون اكثر من علم النجوم لكونه ابعد مع انه مدح علم الطب وصنف فيه على ان الماخوذ في تعريف الحكمة قدر الطاقة فهذا الرد من مثله عجيب غاية العجب وكذا ما قيل من ان مبنى النجوم على القياس والتخمين والامور الموهومة منشاؤه عدم الاطلاع على مسائل هذا الفن ودلائله فان بعضها مقدمات هندسية لا يتطرق اليها شبهة وبعضها مقدمات حدسية يجزم العقل بثبوتها بالبديهة كالتشكلات الهلالية والبدرية على الطريقة المرصودة فانها يوجب اليقين بان نور القمر مستفاد من الشمس وان الخسوف بسبب حيلولة الارض بين الشمس والقمر والكسوف بسبب حيلولة القمر بين الشمس والابصار وبعضها مقدمات يحكم بها العقل بحسب الاخذ بما هو الاليق والاولى كما يقولون ان محدب الحامل مماس محدب الممثل على نقطة مشتركة تسمى بالاوج وكذا مقعره بمقعره تسمى بالحضيض ولا مستند لهم غير ان الاولى ان لا يكون في الفلكيات فضل لا يحتاج اليه وان فلك الشمس فوق فلك الزهرة والعطارد والقمر لان حسن الترتيب والنظام يقتضي ان يكون ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا ابطأ حركة من الكواكب وان يكون الشمس واسطة في النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة اعني التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وبين ما لا يبعد عنها اقل الابعاد المذكورة اعني التسديس وبعضها مقدمات يذكرونها على سبيل الترديد دون الجزم كما يقولون ان اختلاف حركة الشمس بالسرعة والبطوء اما بناء على اصل الخارج واما بناء على التدوير من غير جزم باحدهما وكذا ما قيل من ان اكثر هذه اصول فاسدة ماخوذة من الفلاسفة مبنية على نفي القادر المختار فانه على تقدير ثبوت القادر المختار يجوز ان يستند اكثر هذه المذكورات الى ارادته تعالى مثل ان يسود وجه القمر على ما يشاهد من التشكلات البدرية والهلالية وكذا يسود وجه القمر عند الخسوف من غير حيلولة وكذا يسود وجه الشمس من غير حيلولة القمر مدفوع لان مثل هذه الاحتمالات قائمة في العلوم العادية والتجربية بل في جميع الامور البديهية فانا نجزم قطعا بان اواني البيت بعد خروجنا عنه لم يصر اناسا فضلا محققين في العلوم الالهية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها كذلك بحسب ارادته ونجزم ايضا بان النار حارة والماء بارد مع انه يجوز ان يسلخ عنهما الحرارة والبرودة على انه على القول بالارادة الجزافية لم يحصل علم يقيني اصلا ونعم ما قال الفاضل القوشجي في شرحه للتجريد ولو سلم ان اثبات الامور المذكورة تتوقف

على تلك الاصول الفاسدة فلا شك انه انما يكون ذالك اذا ادعى اصحاب هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه الذي
ذكرنا اما اذا كان دعويهم انه يمكن ان يكون على ذالك الوجه وان امكن على الوجوه الاخر فلا يتصور التوقف
وكفى به فضلا انهم تخيلوا من الوجوه الممكنة ما ينضبط به احوال تلك الكواكب مع كثرة اختلافاتها على وجه تيسر لهم ان
يعينوا مواضع تلك الكواكب والاتصالات بعضها مع بعض في كل وقت اراد وا بحيث يطابق الحس والعيان مطابقة تحير
فيها العقول والاذهان ومن تامل في احوال الاظلال على سطوح الرخامات شهد بان هذا الشيء عجاب واثنى
عليهم بثناء مستطاب قال مولينا وامامنا عليه السلام اللهم اجعلنا ممن رضي من طلع عليه وازكى من نظر اليه
واسعد من تعبد لك فيه ووفقنا فيه للتوبة واعصمنا فيه من الحوبة واوزعنا فيه شكر نعمتك و
البسنا فيه جنن العافية واتمم علينا باستكمال طاعتك فيه المنة انك انت الله المنان الحميد وصلى الله على محمد
واله الطيبين الطاهرين قال شيخنا البهائي اصل اللهم عند الخليل وسيبويه يا الله فحذف حرف النداء و
عوض عنه الميم المشددة وقال الفراء واتباعه اصلها يا الله امنا بالخير فخفف بالحذف لكثرة الدوران على الالسن
اورد عليه بانه لو كان كذلك لقيل في نحو اللهم اغفر لنا اللهم واغفر لنا بالعطف كما يقال يا الله امنا بالخير واغفر لنا
وبعضهم ذلك واسا بحيث لم يسمع منهم اصلا يدل على ان الاصل خلافه وقد يذب عنه بانها لما خففت
صارت كالكلمة الواحدة فلم يعامل ما يدل على الطلب عنى امّ على ان الاصل خلافه معاملة الجملة بل جعلت بمنزلة
دال زيد مثلا فلم يعطف عليها شيء كما لا يعطف على جزء الكلمة الواحدة انتهى قال شيخنا البهائي ره الضمائر الراجعة
اليه سبحانه من اول هذا الدعاء الى هنا جميعها ضمائر غيبة ثم انه عدل عن ذلك الاسلوب وجعلها من هنا الى اخر
الدعاء ضمائر خطاب فهو كلامه التفات من الغيبة الى الخطاب ولا يخفى ان بعض اللطائف والنكت التي اوردها
المشرقون فيما يختص بالالتفات في سورة الفاتحة جار ههنا انتهى اقول هذا مبني على تعريف المشهور للالتفات بانه
التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التي هي التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بطريق اخر منها فلا يرد
عليه ان من يشترط في الالتفات كون المخاطب في الحالين واحدا يمنع كونه من باب الالتفات لان المخاطب اولا
الهلال والكلام جار معه والمخاطب ثانيا هو الله سبحانه فالمخاطب متغاير وعلى هذا ففي الكلام التفاتان احدهما
الالتفات المذكور والثاني الالتفات من الخطاب الى الغيبة وهو اعادة ضماير الغيبة الى الهلال بعد خطابه
في قوله ع طلع عليه ونظر اليه الى اخر الدعاء والنكتة فيه انه لما خاطب ربه جل وعلا غاب عنه غيره فلم يبق
منه حضور على خاطره من لوازم المحبة فذكر الهلال بضمير الغيبة ولم يلتفت اليه حتى اتم الدعاء وارضى كما يجوز ان
يكون الفاعل كما هو الموافق للقياس يجوز ان يكون المفعول ايضا كما عذر واشهر فانه قياس عند سيبويه وهو
كثير في كلامهم وقيل المراد باسم التفضيل هنا ما يشملهما من قبيل المشترك في معنييه مع ان كلامه حجة في
نفسه فلا يحتاج الى السماع من غيره فانه ع افصح العرب في زمانه وفي كلام بعض اصحاب القلوب ان علامة رضا
الله سبحانه عن العبد رضاء العبد بقضائه تع وهو ايضا يشعر بنوع من اللزوم بين الامرين وقيل المراد باسم التفضيل

واحفظنا من مباشرة معصيتك

هنا ما يشملهما من قبيل المشترك في معنييه وتقديمه ع الرضاء بالقضاء على بقية المطالب الشريفة التي ختم بها الدعاء
للاهتمام به والاعتناء بشانه فان الرضاء بالقضاء من اجل المقامات واعظم السعادات كما تقدم الكلام عليه
مستقصى ولكن الرضا وان كان باب الله الاعظم ففيه ايضا رائحة من الاشراك فان الراضي يدعي له وجودا مغايرا
لوجود المرضي عنه وله مجال التصرف تركه بالاختيار وهذه المرتبة قاصرة عن درجات الواصلين الى درجة التوحيد
فان ارتقى من هذه الدرجات وصل الى مقام الفناء المحض ومحو الاثر بالكلية وهو منزل اهل الوحدة المطلقة
فان الى الله المنتهى واليه الرجعى وكذا في التوكل فانه يستدعي متوكلا ومتوكلا عليه يتكلف المتوكل في حوالة
امره الى الوكيل وكذا الشكر اذ فيه ضرب من الشرك الخفي لكونه لاستجلاب المزيد وبالجملة العبد الى مقام الرضى
لم يصر عبدا محضا مخلصا عن شوب الشرك بالكلية والطلوع قيل المراد به الخروج من تحت الشعاع من قولهم طلعت
المراة من خبائها اي خرجت وقيل المراد به الطلوع الخاص في هذه الليلة وقيل المراد به الطلوع في الزمن الماضي
مطلقا والاظهر ان يراد بطلوعه ظهوره للحس والعيان ومثله قوله وازكى من نظر اليه وتزكية النفس تطهيرها من
الرذائل والادناس يقال زكى الرجل يزكو اذا صلح وتطهر وجعلها متصفة بما يوجب السعادة الدارين وفلاح
النشاتين واسعد في اكثر النسخ بفتح الدال وفي بعضها بكسرها كما هو الظ ووجه النصب انه بتقدير واجعلنا
اسعد من تعبد المشهفيه اي اشد سعادة فيكون من عطف الجملة على الجملة او هو معطوف على محل من ارضى
او معطوف على المفعول الثاني الذي هو متعلق الظرف في الحقيقة لان مفعولي الجعل بمعنى التصيير
اصلهما مبتدء وخبر فمتعلق الظرف في الحقيقة للكون المقدر الحاصل فيه فالتقدير واجعلنا كائنين
من ارضى من طلع عليه والنكتة في سؤال جعله اسعد من تعبد دون جعله من جملة الاسعدين حرصه على
كثرة العبادة وقبولها لاستلزام الاسعدية ذالك وتعبد الرجل لله تنسك وتذلل فان العبادة اقصى
الذل والخضوع ولذالك لا يليق الا لله والمعنى من تنسك لك فيه والتوبة قد مر معناه لغة واصطلاحا
والعصمة هنا بمعناها اللغوي اعني الحفظ يقال عصمه الله من المكروه يعصمه من باب ضرب حفظه و
وقاه والاسم منه العصمة بالكسر وارادة المعنى الاصطلاحي اعني اللطف الذي يفعله الله بالمكلف بحيث
لا يكون معه داع الى فعل المعصية مع قدرته عليها لا يساعد عليه التعدية بمن لعدم معهوديته والحوبة
بفتح الحاء المهملة والباء الموحدة الخطيئة من حاب يحوب حوبا من باب قال اذا اكتسب الاثم والخطيئة
وباشر الامر مباشرة وليه بنفسه وحقيقتها الصاق البشرة بالبشرة ثم كثر حتى استعمل في مطلق مزاولة
الانسان الامر بنفسه اي واحفظنا من اقتراف معصيتك والايزاع الالهام وقيل من الوزع بمعنى
الولوع والجنن جمع جنة بالضم وهي الستر من جنه يجنه من باب قتل اي ستره والعافية دفع الله
سبحانه عن العبد ما يطرء ويستعمل في الصحة البدنية والنفسية وقد تقدم الكلام فيها في اللمعة الثالثة
والعشرين واضافة الجنن اليها من قبيل لجين الماء اي العافية التي كالجنن وذلك جعلها استعارة بالكناية

مالم يصل ع

مع الترشيح وقال شيخنا البهائي ره في الحديقة الهلالية الضمائر المجرورة في قوله ع واسعد من تعبد لك فيه
الى اخر راجعة الى الهلال بمعنى الشهر وليس كك المرفوع في طلع عليه والمجرور في نظر اليه ففي الكلام استخدام من قبيل
قول البحتري فسقى الغضا والساكنية وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي ولعله لا يتبجح في تحقق الاستخدام
كون اطلاق الهلال على الشهر مجازا لتصريح بعض المحققين من اهل الفن بعدم الفرق بين كون المعنيين حقيقيين
او مجازيين او مختلفين وان قصره بعضهم على الحقيقيين على ان كون الاطلاق المذكور مجازا محل كلام انتهى
هذا اخر اللمعة الثالثة والاربعين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة سيد الساجدين قد وفقني الله تع
لاتمامها في عصر يوم الخميس لثمان بقين من شهر محرم الحرام سنة الثلث والثلثين والمائتين والالف من الهجرة والله الحمد
لحصول هذه النعمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي فرض علينا الصيام في شهر رمضان الذي قال الله تع في فضله شهر رمضان الذي انزل
فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان والصلوة والسلام على نبيه الذي هو اشرف
موجودات عالم الامكان وعلى اله واهل بيته الهداة للانس والجان وبعد فيقول العبد المفتقر
الى رحمة ربه المنان محمد باقر بن سيد محمد اسكنهما الله تع من عميم فضله ورحمته بحبوحة الجنان هذه
اللمعة الرابعة والاربعون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية التي هي تالي القران سلام
الله عليه وعلى ابائه وابنائه الذين هم امناء الرحمن في عالم الامكان وكان من دعائه ع اذا دخل شهر
رمضان يجوز ان يراد به الليلة الاولى واليوم الاول ويجوز ان يراد به الدخول العرفي وهو المتبادر
حيث ينتفي الحقيقة اللغوية والمراد من الدخول هنا المجيء والحضور ولك جعل الكلام من باب
الاستعارة المكنية او التمثيلية والاقوال في اشتقاق رمضان مختلفة الاول انه ماخوذ من رمض
لانه يرمض الذنوب وروى في هذا المعنى حديث عن النبي صلعم انه قال انما سمي رمضان لان رمضان
يرمض الذنوب اي يحرقها او وجب صومه صادف شدة الحر وهذا القول حكاه الاصمعي عن ابي عمرو
الثاني انه ماخوذ من الرميض وهو من السحاب والمطر ما كان في اخر القيظ واول الخريف سمي رميضا
لانه يدرا سخونة الشمس فسمي هذا الشهر رمضان لانه يغسل الابدان من الذنوب والاثام وهو قول
الخليل الثالث انه من قولهم رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق فسمي هذا
الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا اوطارهم منها في شوال قبل دخول الاشهر
الحرم وهذا القول يحكى عن الازهري فعليه فالاسم جاهلي وعلى القولين الاولين يكون اسلاميا و
قبل الاسلام لا يكون له هذا الاسم انتهى الرابع انه سمي بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش
هو قول البيضاوي وانه قال رمضان مصدر رمض وقال ابو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى

صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا انتهى
وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون المزيدتين وفي اضافة لفظ الشهر الى اسماء الشهور قاطبة ايضا اقوال
سيبويه واكثر النحويين على جوازه وقيل يختص بما في اوله الراء وهو الربيعان ورمضان وقال الازهري
العرب تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع وشهر رمضان قال الله تع شهر رمضان
الذي انزل فيه القران وقال الراعي شهري ربيع ما تذوق لبونهم الا حموضا وخمة ودويلا ولم تستعمله العرب
مع غير ذالك وقد تستعمله مع ذي القعدة كذا قال البدر بن مالك في شرح التسهيل وتعقبه البدر الدماميني
بان صدر كلامه يعني قوله ما في اوله الراء يقتضي جواز اضافة شهر الى رجب واخر كلامه يعني قوله ولم
تستعمله العرب مع غير ذالك يدافعه انتهى وصرح الاسنوي في الكوكب الدري باستثناء رجب من هذه
القاعدة وقال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر مع ربيع لان لفظ ربيع مشترك بين الشهر والفصل فالتزموا
لفظ شهر مع اسم الشهر للفرق بينهما وقال ثعلب انما خصت العرب شهري ربيع وشهر رمضان بذكر
شهر معها من دون غيرها من الشهور ليدل على موضع الاسم كما قالت العرب ذو يزن وذو كلاع فزادت
ذو ليدل على الاسم والمعنى صاحب هذا الاسم انتهى وقال الزمخشري مجموع المضاف والمضاف اليه في قولك
شهر رمضان هو العلم وتابعه جماعة واعتذر واعن نحو ما روي من صام رمضان بانه من باب الحذف
لامن اللبس وجاز الحذف من الاعلام وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة لانهم اجروا هذا العلم في جواز
الحذف منه مجرى المتضايفين حيث عربوا الجزئين باعرابهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان
علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كقولك شهر المحرم
يجوز ذلك ثم نبه على انه علم جنس وقال ابن درستويه الضابط في ذلك ان ما كان من اسمائها اسما
للشهر او صفة قامت مقام الاسم فهو الذي لا يجوز ان يضاف اليه الشهر ولا يذكر معه كالمحرم اذ معناه
الشهر المحرم وكصفر اذ هو اسم معرفة كزيد وجادى اذ هو معرفة وليس بصفة ورجب وهو ككل وشعبان وهو
عين لة عطشان وشوال وهو صفة جرت مجرى الاسم وصارت معرفة وذو القعدة وهو صفة قامت مقام
الموصوف والمراد القعود عن التصرف كقولك الرجل ذو الجلسة فاذا حذفت الرجل قلت ذو الجلسة وذو الحجة
مثله واما الربيعان ورمضان فليست باسماء للشهر ولا صفات له فلا بد من اضافة لفظ شهر اليها
يدلك على ذلك ان رمضان فعلان من الرمض كقولك شهر الغليان بالشهر ولكن الشهر شهر الغليان
وربيع انما هو اسم للغيث وليس للغيث بالشهر انتهى وقد ورد من طريق الخاصة والعامة النهي عن التلفظ
برمضان من دون اضافة الشهر اما الاول فهو ما رواه في الكافي بسند صحيح عن سعد بن سالم قال كنا عند
ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع فذكرنا رمضان فقال ع لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب ولا جاء رمضان فان
رمضان اسم من اسماء الله تع وهو عز وجل لا يجيء ولا يذهب ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى

الاسم والاسم اسم الله عز ذكره وبسنده عن ابي عبد الله ع عن ابيه عليهما السلام قال قال امير المؤمنين ع لا تقولوا
رمضان ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان واما الثاني فهو ما رواه هشام عن ابان عن انس
قال قال رسول الله ص لا تقولوا رمضان انسبوه كما نسبه الله تع في القران فقال شهر رمضان وعن ابي هريرة لا
تقولوا رمضان فان رمضان من اسماء الله تع ولكن قولوا شهر رمضان قال صاحب القاموس ان صح انه
من اسماء الله تع فهو غير مشتق او راجع الى معنى الغافر اي يمحو الذنوب ويمحقها والاولى ان يحمل النهي على
التنزيه كما قال الشهيد ره في س لانه لم ينقل عن احد من العلماء ان رمضان من اسماء الله تع وقد ثبت
في الاحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقا وقال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد وقد ورد عندنا
النهي عن التلفظ برمضان من دون اضافة الشهر وهو نهي كراهة انتهى وقد اجمع المسلمون من العامة
والخاصة على ان شهر رمضان افضل الشهور اما العامة فلما رواه النسائي انه ص ذكر رمضان وفضله على
ساير الشهور وقال من صامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وروى الحليمي منهم انه ص قال سيد
الشهور رمضان واما الخاصة فلما روى الكافي عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لما حضر شهر رمضان
وذلك في ثلث بقين من شعبان قال لبلال ناد في الناس فجمع الناس ثم صعد المنبر فحمد الله واثنى
عليه ثم قال ايها الناس ان هذا الشهر قد خصكم الله به وحضركم وهو سيد الشهور ليلة فيه خير من الف شهر تغلق فيه
ابواب النار وتفتح ابواب الجنان فمن ادركه ولم يغفر له فابعده الله ومن ادرك والديه فلم يغفر له فابعده الله
ومن ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر له فابعده الله الى غير ذلك من الاحاديث الصحيحة الواردة في هذا الباب
من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى الكتب الحديثية لمعة عرشية اعلم انه قد حققنا لك فيما مر ان القمر والشمس في
هذا العالم مثالان للنفس والعقل فكما ان اهل الرصد الجسمانية قرروا بناء الشهر والسنة عليهما وقالوا مفارقة
القمر من وضع معين مع الشمس مثلا وهو الهلال الى معاودته اليه شهر وستة قمرية وكذا مفارقة الشمس من
نقطة معينة مثل اول الحمل مثلا الى معاودتها اليها سنة شمسية وبالجملة مدار الشهر والسنة على حركتهما
الخاصة فكذا اهل الرصد الروحانية قرروا بناء الشهر والسنة الروحانيتين على النفس والعقل وقالوا مفارقة
النفس من وضع معين مع شمس العقل مثلا وهو الهلال ايضا الى معاودتها الى هذا الوضع المعين شهر لان
عند المحاق وهو محل تطابق الدائرتين النفسية والعقلية يتحقق الهلال كما ذكرنا لك في تطابق دائرتي
القمر والشمس الحسيتين وتزايلهما في اللمعة الهلالية فتذكر وفهم واثنا عشر شهرا نفسية لان للنفس في حركتها
الى الكمال اربع مراتب والقوس التي تحتها ثلث ومن ضرب الاربعة في الثلثة حصل اثنا عشر وكذا مفارقة شمس
العقل من نقطة معينة مثلا مثل اول الحمل في الشمس الحسية وهي نقطة تعادل نهار الوجود وليل الماهية
في قوس النزول في المرتبة النفسية كما حققناه لك في اللمعة السادسة الى معاودتها اليها ثانيا سنة عقلية
اذا عرفت ما ذكرناه لك في هذا المقام فنقول اذا دخل نوبة شهر رمضان وهو اخر الشهور النفسية واول

الشهور

الشهور العقلية وطلع هلال المعرفة في قلبك من الاسم الالهي الذي هو رمضان لانه يرمض الذنوب ويحرقها وجب
لك الامساك وكف النفس عن الحظوظ الحيوانية والنفسانية حتى حان حين الوصول الى محبوبك ومعشوقك الحقيقي
وهو يوم الفطر والعيد وان كان المدار في السنة الشمسية على شمس الوجود الحقيقي فالاشهر الاثنا عشر هي التسعة
الجسمانية الفلكية التي بمنزلة الاحاد في المراتب الاربع العددية ثم النفس الكلية التي بمنزلة العشرات ثم العقول
المجردة القدسية التي بمنزلة المآت ثم الصادر الاول الذي هو الحقيقة المحمدية التي بمنزلة الالف في المراتب العددية
لان منتهى اسماء العدد الى اثني عشر اسما وهي من الواحد الى التسعة ثم العشرة ثم المائة ثم الالف وليس وراءها
الى ما لا نهاية له مرتبة اخرى لها اسم اخر وانما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الاسامي الى غير النهاية فلذا ثلثة
منها وهي رجب وشعبان ورمضان فضلت على الباقي فاذا دخل نوبة شهر رمضان وهو اخر الشهور الجسمية
في دايرة قوس الصعود الذي احرق الذنوب كلها حتى ذنب الوجود والانية ويبقى السالك بلا هوية فعند ذلك
يتحقق الصوم الحقيقي وهو المعبر عنه بالمحو والفناء حتى حان حين الفطر وحرمة الصوم وهو البقاء بعد الفناء
منتهى مرتبة السير لكمل الانبياء والاولياء وهو يوم العيد الاكبر فهذا الشهر هو شهر الله الاعظم الافخم وشهر
الاسلام الحقيقي وشهر الطهور والتمحيص التحقيقي الى اخر ما وصفه ع وهو الشهر الذي انزل فيه القران اي
النحو الاجمالي القراني الجمعي للموجودات التفصيلية الفرقانية والشهر الذي فيه ليلة القدر الذي هو خير من الف
شهر وهو تعين الحقيقة المحمدية التي هي خير من الف شهر لما ذكرنا لك انفا من ان الصادر الاول في مرتبة
الالف هكذا يجب ان يحمل كلام المعصوم لا ان يقتصر على الظ كما هو داب اهل الظ فاعلم ما ذكرناه لك في هذا
المقام فانه عزيز المرام جدا لا يوجد في زبر السلف والخلف وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من الانام
قال امامنا ومولانا صلوات الله وسلامه عليه الحمد لله الذي هدانا لحمده وجعلنا من اهله لنكون لاحسانه
من الشاكرين وليجزينا على ذلك جزاء المحسنين والحمد لله الذي حبانا بدينه واختصنا بملته وسبلنا
في سبل احسانه لنسلكها بمنه الى رضوانه حمدا يتقبله منا ويرضى به عنا قد مر معنى الحمد اللغوي و
الاصطلاحي وكذا الشكر والفرق بينهما في اللمعة الاولى فليرجع اليها والمراد من الحمد هنا هو الثناء بالنعمة
في مقابلة الاحسان لتعليله ع لنكون لاحسانه من الشاكرين والهداية قد مر معناها ايضا والضمير في اهله
عايد الى الحمد اي اهل الحمد وجعلنا من اهله بان علمنا طريق حمده او رخص لنا في حمده فانه لو لم يعلمنا طريق
حمده لم نعرفه كما بينا وجه ذلك في اللمعة الاولى ولو لم يرخصنا فيه لكان حمدنا له تع من باب حمد احقر الحقراء لاعظم
الاعاظم الملوك والسلاطين وهو مستقبح عقلا وعرفا قوله ع وليجزينا على ذلك اي على الحمد جزاء المحسنين
الظ انه علة للجعل كما ان سابقه علة للهداية لما تقرر من ان ترتيب الوصف على الحكم مشعر بالعلية وليس علة
للاول كما لا ان فات الهداية لا يستلزم الجزاء عليها ويجوز ايضا ان يكون كل منهما علة لكل منهما بناء على ان الظ
هنا بمعنى الايصال الجزاء الكاف على الشيء ويجوز ان يراد به الجزاء الاخروي والدنيوي ويكون اشارة

الى قوله تع ولئن شكرتم لازيدنكم ويجوز ان يراد به الاعم منهما فان اطلاق الحمد على ما يعم الشكر شايع في اصطلاح الاخبار كما
ويشهد له ما هنا حبانا بدينه من الحبوة بمعنى العطية على طريق الاختصاص وفي نسخة جزاء الحامدين بجزاء المحسنين
من تعظيم امر الحمد لا يخفى والمراد بالدين الاسلام لقوله تع ان الدين عند الله الاسلام وقد خصهم الله تع به كما روي عن
الصادق ع اما علي بن ابراهيم غيرنا وشيعتنا وفي نسخة حيانا بالياء المثناة التحتانية مشددة ولا عبرة بنسخة
اجتبانا بدينه وسبلنا اي سيرنا وادخلنا في سبل احسانه اي في طرق احسانه والاحسان هنا بمعنى الانعام
والافضال وسلكت الطريق سلوكا من باب قعد ذهبت فيه والباء في بمنه للاستعانة او للملابسة والرضوان الرضى
الكثير ولما كان اعظم الرضى رضى الله تع خص لفظ الرضوان في القران بما كان من الله تع وقد تقدم الكلام فيه
وحمدا نصب اما على المفعولية لفعل محذوف او للحمد السابق لقيامه مقام الفعل ويرضى به عنا الباء للسببية
والظرفان متعلقان بيرضى اي ويرضى بسببه عنا هذا هو الظ المتبادر ويجوز ان تكون الباء زائدة
لقولهم رضيه ورضي به بمعنى وعن بمعنى من مثلها في قوله تع وهو الذي يقبل التوبة عن عباده او هي
متعلقة بمحذوف والمعنى ويرضاه منا او يرضاه صادرا عنا والحمد لله الذي جعل من تلك السبل شهره شهر
رمضان شهر الصيام وشهر الاسلام وشهر الطهور وشهر التمحيص وشهر القيام اي جعل من سبل احسانه
شهره اي شهر رمضان واضافة الشهر الى الضمير العايد اليه تع اما للتعظيم او لمزيد الاختصاص المفهوم
مما نطق به الحديث القدسي الذي رواه الخاصة والعامة ان الله تع يقول الصوم لي وانا اجزي عليه و
قد ذكر صاحب المدارك لمعنى هذا الحديث وجوها كثيرة ثم قدحها ثم قال لم لا يجوز ان يكون المجموع من حيث المجموع
معنى صحيحا وهو بديهي لمن له ادنى قريحة ونحن لا نطول الكتاب بذكر الوجوه المتقدمة من اراد الاطلاع عليها فليرجع
الى الكتاب المذكور والمعنى بعد العلم بالاخبار الكثيرة الصحيحة الواردة عنهم عليهم السلام في اداب الصايم مثل قول
الصادق ع في الصحيح اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذه وقال لا يكون يوم صومك
كيوم فطرك ومثل قوله ع ايضا ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ان مريم ع قالت اني نذرت للرحمن
صوما اي صمتا فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تحاسدوا ولا تنازعوا فان الحسد ياكل الايمان
كما تاكل النار الحطب ان كف النفس عما سوى الله تع هو الصوم الحقيقي وهو مختص به سبحانه ولذا قال الله تبارك و
تع وانا اجزي عليه فافهم واغتنم فان هذا المعنى عزيز جدا لا يوجد الا في مثل هذا الكتاب فانه المرتاض الكامل
وشهر الصيام اما بدل من شهر رمضان او عطف بيان على جهة المدح كما قال الزمخشري في قوله تع جعل
الله الكعبة البيت الحرام ان البيت الحرام عطف على جهة المدح كما في الصفة لا على جهة التوضيح وجعل هذا
الشهر من سبل احسانه دون غيره لان ثواب عبادة هذا الشهر مضاعف والدعاء فيه مستجاب وفيه
ليلة القدر وغير ذلك وشهر الاسلام اي الانقياد والطاعة التي هو اعلى مراتب الايمان وهو المراد من قوله تع
حكاية عن خليله حنيفا مسلما ويجوز ان يراد به معناه العام فان هذا الشهر من شعاير المسلمين يعرفون به

ويعرفون به

ويميزون به عن غيرهم من ذوي الملل والاديان وشهر الطهور لتطهير الخلايق عن دنس المعاصي والطهور بالفتح والضم على
الروايتين مصدر بمعنى الطهارة وشهر التمحيص لاختبارهم وتمحيصهم عن الذنوب قال الجوهري التمحيص الابتلاء
والاختبار وعليه تفسير ابن عباس ومجاهد والسدي لقوله تع وليمحص الله الذين امنوا او محو الذنوب والتخليص
منها فان التمحيص تخليص الشيء مما فيه عيب ومنه قوله تع وليمحص ما في قلوبكم قال الراغب التمحيص هنا كالتزكية
والتطهير ونحو ذلك من الالفاظ وفي الدعاء اللهم محص عنا ذنوبنا اي ازل ما علق بنا من الذنوب وفي الكفاية
التمحيص التطهير والتصفية وشهر القيام لانه ينبغي ان يقوم المتمحض الليل والقيام بالعبادة الذي انزل فيه القران
هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فابان فضيلته على ساير الشهور بما جعل له من الحرمات
الموفورة والفضائل المشهورة فحرم فيه ما احل في غيره اعظاما وحجر فيه المطاعم والمشارب اكراما وجعل له وقتا
بينا لا يجيز جل وعز ان يقدم قبله ولا يقبل ان يؤخر عنه الموصول صفة للشهر اي الشهر الذي او في محل الرفع
على المدح او التعظيم بتقدير مبتدء اي هو الذي انزل فيه القران فانه نزل فيه جملة واحدة الى السماء الدنيا ثم
نزل نجوما الى الارض كما هو مروي عن الصادق ع وقيل ان الله تع انزل جميع القران في ليلة القدر الى السماء
الدنيا ثم انزل على النبي ص نجوما في طول عشرين سنة وقد مر الكلام فيه مفصلا في اول الكتاب هدى للناس
وبينات من الهدى والفرقان حالان من القران اي حال كونه هاديا لهم من باب زيد عدل ومشتملا على ايات
ظاهرة وايات باهرة من الهداية وما يفرق به بين الحق والباطل وقد مر وجه جميعها فتذكر فابان اي اوضح فضيلته
بما جعل له اي لهذا الشهر والحرمات جمع الحرمة وهي ما لا يحل انتهاكه والموفور اسم مفعول من وفرت الشيء
وفرا من باب وعد اي تممته واكملته وفي نسخة المحرمات بدل الحرمات والفاء من قوله فحرم للتراخي الذكري وهو
عطف المفصل على المجمل نحو توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه فما احل في غيره اي الاكل والشرب
والمواقعة مع النساء وغير ذلك اعظاما اي تحريم ما فيه لاجل تعظيمه فهو منصوب على المفعول لاجله ومثله
اكراما في الفقرة التالية والحجر المنع اي منع ذلك لاكرام شهر رمضان قوله ع ان يقدم قبله اي الشهر قبل هذا
الوقت مثل ان يصام شعبان وفي نسخة يتقدم ولا يقبل ان يؤخر عنه مثل ان يصام شوال قال بعض العلماء
السبب في تعيين بعض الاوقات لعبادة مخصوصة كشهر رمضان للصوم واشهر الحج للحج ان لبعض الاوقات
اثرا في زيادة الثواب او العقاب كالامكنة وكان الحكماء يختارون لاجابة الدعاء اوقاتا مخصوصة وفيه
فائدة اخرى هي ان الانسان جبل على اتباع الشهوة والهوى ومنعه من ذلك على الاطلاق شاق عليه
فخص بعض الازمنة والامكنة بطاعة ليسهل عليه الاتيان بها فيهما ولا يمتنع عن ذلك ثم لو اقتصر على ذلك
فهو امر مطلوب في نفسه وان جره ذلك الى الاستدامة والاستقامة بحسب الالفة والاعتياد والاعتقاد
ان الاقدام على ضد ذلك يبطل مساعيه السالفة فذلك هو المطلوب الكلي ولا ريب ان تخصيص ذلك من
الشارع اقرب الى اتحاد الاراء واتفاق الكلمة هكذا ذكره الفاضل الشارح اقول وللوقت نحو وجود وان كان

غير ان فلا خصوصية واثر كاقر فلعل خصوصيته يصير بسبب الاختصاص كسائر الموجودات فتدبر ثم فضل ليلة واحدة من
لياليه على ليالي الف شهر وسماها ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام دائم البركة الى
طلوع الفجر على من يشاء من عباده بما احكم من قضائه ثم للتراخي والدلالة على مباينة معطوفها للمعطوف عليه ورتبته
عنه في زيادة ابانة الفضيلة اذ كان تفضيل ليلة واحدة من لياليه على ليالي الف شهر ادخل في ابانة تعالى
لفضيلته واجلب للتعجب من السامع وسماها اي تلك الليلة الواحدة ليلة القدر بالوجوه التي ذكرناها في اول الكتاب
تنزل اصله تتنزل فحذفت احدى التائين تخفيفا على حد قوله تعالى نارا تلظى والجملة استيناف مبين لمناط فضلها على
تلك المدة المتطاولة والروح هو الملك المعظم من جبرئيل وقد تقدم الكلام عليه من كل امر اي من جهة الاخبار عن
كل امر من الاجال والارزاق ونحو ذلك مما قضاه الله تعالى لتلك السنة الى مثلها الى العام القابل قوله سلام خبر
مبتدا محذوف اي هي سلام وقوله دائم البركة خبر بعد خبر وقوله الى طلوع الفجر متعلق بسلام وكذا قوله
على من يشاء والمعنى يسلمون سلاما على من يشاء من عباده من اول ما يهبطون الى طلوع الفجر او
يدعون بالبركة وكثرة الخير عليه من اوله الى مطلعه وانما عدل الى الجملة الاسمية لارادة الثبوت والاستمرار او
التنبيه على كثرة السلام فيها حتى كانها صارت نفس السلام ونقل ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عن
علي بن الحسين عليهما السلام انه كان يقول في تفسير سورة القدر في قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر يسلم عليك يا محمد ملائكتي
وروحي بسلامي من اول ما يهبطون الى مطلع الفجر والمراد بما يشاء من عباده هو رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة
من بعده وروى ابو عبد الله عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال لابن عباس ان ليلة القدر في كل سنة وانه ينزل
في تلك الليلة امر السنة وان لذلك الامر ولاة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابن عباس من هم فقال انا واحد عشر
من صلبي ائمة محدثون واذا كان المراد رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة من بعده فالتعبير عنهم بعلي من يشاء من عباده
اما للتفخيم والتعظيم والظرف اما متعلق بالسلام واما متعلق بالتنزل بما احكم من قضائه اي بقضائه المحكم
المبرم الذي لا يتطرق اليه محو ولا اثبات ولا تغيير ولا تبديل في الكافي بسنده عن زرارة قال قال ابو عبد الله
عليه السلام التقدير في ليلة تسع عشرة والابرام في ليلة احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلث وعشرين وفي حديث
عنه عليه السلام ان ما امضاه تعالى يكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه تبارك وتعالى والاخبار في هذا المعنى كثيرة والله
اعلم اللهم صل على محمد وآله والهمنا معرفة فضله واجلال حرمته والتحفظ مما حظرت فيه واعنا على صيامه
بكف الجوارح عن معاصيك واستعمالها فيه بما يرضيك حتى لا نصغي باسماعنا الى لغو ولا نسرع بابصارنا
الى لهو وحتى لا نبسط ايدينا الى محظور ولا نخطو باقدامنا الى محجور وحتى لا تعي بطوننا الا ما احللت ولا
تنطق السنتنا الا بما مثلت ولا نتكلف الا ما يدني من ثوابك ولا نتعاطى الا الذي يقي من عقابك ثم خلص
ذلك كله من رياء المرائين وسمعة المسمعين لا نشرك فيه احدا دونك ولا نبتغي به مرادا سواك الالهام القاء
الشيء في الروع ومعناه لغة واصطلاحا اي الوقي في روعنا معرفة فضل هذا الشهر وحفظ ما عظمت فيه اي طريقا نعلم به قدر ذلك

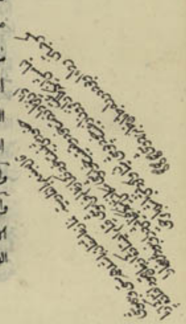
الشهر حتى لا يصدر منا سوء حرمته والباء من قوله بكف الجوارح للملابسة اي اعنا عليه متلبسين بمنع الجوارح عن معاصيك
وهو صوم هذا العضو والجارحة مثلا صوم اللسان عن الكذب والفحش والغيبة وصوم العين عن النظر بغير الحلال والمحارم
وصوم السمع عن سماع المناهي والملاهي وعلى هذا فقس الباقية وفي نسخة معصيتك بدل معاصيك واستعمالها اي
الجوارح فيه اي في هذا الشهر واستعمالها العمل بها وحتى تعليلية بمعنى كي ولا نصغي اي لا نميل يقال اصغيت الى حديثه اي ملت
بسمعي اليه واللغو من الكلام ما لا يعتد به وهو الذي لا عن روية وفكر والاسراع اليه عجل والباء من بابصارنا للالة والله
ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه وتقييد الاسراع اليه بالابصار للمبالغة في سؤال اجتنابه اذ كان النظر اليه محظورا
في نسخة ابن ادريس ولا نسرح بابصارنا في لهو اي لا نرسل ولا نرعى ابصارنا كرعي الابل في مرعاه من سرحت الابل سرحا من
باب نفع رعت بنفسها وبسط يده الى الشيء مدها نحوه اي لا نتناول ايدينا حراما ولا نخطو من الخطوة الى المحجور اي
ممنوع ولا نعي بطوننا اي لا تصير بطوننا وعاء او لا تحفظ بطوننا شيئا من وعيت الشيء وعيا من باب وعد حفظته
وجمعته الا ما احللت اي جعلته حلالا لنا من احل الله الشيء جعله حلالا ولا بما مثلت اي ولا بما احدثت من المثل بالتحريك
بمعنى قال في القاموس والمثل محركة الحجة والحديث ولا داعي الى جعله بمعنى صورت كما قيل ولا نتكلف اي لا نرتكب كلفة من الكلفة

الحديث ع

بالضم بمعنى المشقة الا ما يدني اي يقرب من ثوابك اي ما يوجب ثوابك يعني الثواب الذي عطيته جزاء العمل فالاضافة بادنى
ملابسة ولا نتعاطى اي لا نتناول ولا نفعل الا الذي يحفظ من عذابك يعني الاعمال الصالحة والاجتناب عن السيئة من
تعاطيت كذا اي اقدمت عليه وفعلته وفلان يتعاطى ما لا ينبغي له ومنه فتعاطى فعقر ثم خلص امر من خلص الماء من
الكدر اي اجعل خالصا ذلك المذكور من الاعمال والتروك كلها من رياء المرائين والرياء ما يفعل ليريه الناس من الرؤية
كانه لا يفعل الا اذا راى الناس وراوه وقد تقدم الكلام عليه والسمعة بالضم ما يفعل ليسمع الناس قال الفارابي في
ديوان الادب يقال فعل ذلك رياء وسمعة اذا فعل ذلك ليراه الناس ويسمعوا به والفرق بين الرياء والسمعة ان الرياء
يكون مقارنا للعمل والسمعة تكون بعده والمسمعين جمع مسمع اسم فاعل من اسمعه سمع والمراد به هنا الفاعل للسمعة
كانه يسمع الناس ما يعمله وعبارة الدعاء على حذف مضاف والتقدير من مثل رياء المرائين ومثل سمعة المسمعين
لا نشرك فيه بيان للتخليص عن الرياء والسمعة فان من فعل العبادة ليريها الناس او يسمعها اياهم فقد اشرك بعبادة
ربه ولهذا ورد ان الرياء شرك خفي وقوله تعالى فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا يدل عليه وقيل قوله لا نشرك
فيه جملة مؤكدة لما قبلها او مستانفة مؤكدة له لخواص النفس الامارة بالسوء ودونك اي غيرك ولا نبتغي فيه مرادا
سواك اي ولا نطلب به مرادا غيرك من بغي الشيء وابتغاه طلبه وهي درجة رفيعة عزيزة المنال صعبة جدا كما قال جدي امير
المؤمنين عليه السلام ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ولذا قيل
الاخلاص ان لا يريد بعمله عليه عوضا في الدارين اللهم صل على محمد وآله وقفنا فيه على مواقيت الصلوات الخمس
بحدودها التي حددت وفروضها التي فرضت ووظائفها التي وظفت واوقاتها التي وقتت وانزلنا فيها منزلة
المصيبين لمنازلها الحافظين لاركانها المؤدين لها في اوقاتها على ما سنه عبدك ورسولك صلواتك عليه وآله

الصلوة ع

في ركوعها وسجودها وجميع فواضلها على اتم الطهور واسبغه وابين الخشوع وابلغه وقفنا امر من وقفت فلانا على الامر اطلعته
عليه وفي نسخة بالواوين والتشديد من التوقيف اي اجعلنا ذوي وقوف عليها لا نتجاوزها والمواقيت جمع ميقات بمعنى
الوقت اي اوقات الصلوة ويستعار للمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع الاحرام والباء من بحدودها للمصاحبة
اي مع حدودها اي احكامها او حدودها بان لا نزيد الى الاربع في الظهر مثلا ولا ننقص عنها قال الصادق عليه السلام لها اربعة
الاف حد والفروض جمع فرض بمعنى المفروض من فرض الله الاحكام فرضا اوجبها وفروضها مع بعدها من عطف الخاص
على العام والوظايف جمع وظيفة وهي ما يقدر من عمل ورزق ونحو ذلك والمراد بها ههنا ادابها الحافظين لاركانها
الظاهر المراد بالاركان هنا واجباتها المبحوث عنها شرعا ويجوز ارادة المعنى المصطلح منها وهي ما تبطل الصلوة
بزيادته ونقصه عمدا وسهوا كما هو مقرر في محله وادى الصلوة فعلها واصله من اداء الامانة وهو ايصالها الى اهلها
المؤدين لها اي للصلوة في اوقاتها ووجه تكرر ذكر الاوقات الاهتمام بشانها فعن الصادق عليه السلام هذه الصلوات الخمس
المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن اتى الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله الجنة ومن لم يقم
حدودهن ويحافظ على مواقيتهن لقي الله ولا عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له وعن ابي جعفر عليه السلام ايما مؤمن
حافظ على الصلوة المفروضة فصلاها لوقتها فليس هذا من الغافلين والظاهر ان المراد بالمحافظة على المواقيت المحافظة
على اول الوقت وما قرب منه لقول ابي عبد الله عليه السلام لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر
الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة وعن علي بن الحسين عليهما السلام من اهتم بمواقيت الصلوات لم يستكمل لذة
الدنيا بل قيل من لم يحافظ اول الوقت بلا عذر وصار ذلك عادة له لم يكن عادلا ومقدمة تحقيق الصلوة الحقيقية
ومواقيتها واحكامها لا نفيد ههنا تركناها للاطالة فتذكر وقال ابن عطا في قوله تعالى والذين هم على صلوتهم يحافظون
المحافظة عليها هو حفظ السر فيها مع الله عز وجل وهو ان لا يحتاج فيها الى شيء سواه فلا يختلج بقلبه غيره وقال
بعضهم المحافظة على الصلوة حفظ اوقاتها والدخول فيها بشرط الخدمة والمقام عليها على حد المشاهدة والخروج
منها على رؤية التقصير واعلم ان الله تعالى اوجب الصلوات الخمس وقد قال صلى الله عليه وآله الصلوة عمود الدين فاذا قبلت قبل
ما سواها واذا ردت رد ما سواها وعنه عليه السلام في طرق اهل البيت عليهم السلام ما تقرب العبد الى الله تعالى بشيء بعد المعرفة
افضل من الصلوة فالصلوة تحقيق العبودية واداء حق الربوبية وسائر العبادات وسائل الى تحقيق سر
الصلوة قال سهل بن عبد الله التستري يحتاج العبد الى سنن الرواتب لتكميل الفرائض ويحتاج الى النوافل لتكميل
السنن ويحتاج الى الاداب لتكميل النوافل ومن الادب ترك الدنيا على ما سنها اي جعله سنة حال من الضمير في ها
والفواضل جمع فاضلة وهو اسم من الفضيلة قال في القاموس الفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل والاسم الفاضلة
واسبغه من الاسباغ بمعنى كمال الطهارة والاتيان باداتها والمراد باتمية الاتيان به على الوجه المفروض مع كمال
الاحتياط وباسبغيته الاتيان به على الوجه المسنون بتمامه والطهور هنا يعم الغسل والوضوء وازالة النجاسة
الظاهرية والباطنية وابين الخشوع من البون بمعنى الفضل والمزية اي افضله او من بان الشيء اذا انكشف واتضح



اي اوضحه والخشوع والخضوع والتذلل وقد تقدم الكلام عليه وقد ورد ان الله اذا تجلى لشيء خضع له واذا خضع لاح له
طوالع التجلي فيخشع والفلاح للذين هم في صلوتهم خاشعون وبانتفاء الخشوع ينتفي الفلاح ويشهد القران المجيد بالفلاح
للمصلين وعن رسول الله صلى الله عليه وآله ان العبد اذا قام الى الصلوة فانه بين يدي الرحمن فاذا التفت قال له الرب الى من تلتفت
الى من هو خير لك مني ابن ادم اقبل الي فانا خير لك من ان تلتفت اليه وعنه عليه السلام انه قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليسكن
اطرافه ولا يتميل تميل اليهود فان سكون الاطراف من تمام الصلوة وعنه صلى الله عليه وآله تعوذوا بالله من خشوع النفاق قيل
وما خشوع النفاق قال خشوع البدن ونفاق القلب اليهود يتميلون في الصلوة قال بعض الصوفية سببه انه كان
موسى عليه السلام يعامل بني اسرائيل على ظاهر الامور لقلة ما في باطنهم من نور المعرفة وكان يهيب الامور في اعينهم ويعظمها
ولهذا المعنى اوحى الله تعالى التورية بالذهب وورد لي والله اعلم ان موسى عليه السلام كان يرد عليه الوارد في صلواته ومحال مناجاته
فيتموج به باطنه كبحر ساكن هب عليه فيتلاطم الامواج فكان تمايل موسى عليه السلام لتلاطم امواج بحر القلب اذا هبت عليه
نسمات الفضل وربما كانت الروح تتطلع الى الحضرة الالهية فيهم بالاستعلاء للقالب بها لتشبيه واستراح فيضطرب
القالب ويتمايل فيرى ظاهره فتمايلوا من غير حظ لبواطنهم من ذلك ولهذا المعنى قال رسول الله انكا واعلى اهل
الوسوسة هكذا خرجت عظمة من قلوب بني اسرائيل حتى شهدت ابدانهم وغابت قلوبهم لا يقبل الله صلوة لا
يشهد فيها قلبه كما يشهد به بدنه وان الرجل على صلوته دائما لا يكتب له عشرها اذا كان قلبه ساهيا لاهيا وروي
ان النبي صلى الله عليه وآله راى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه قال بعضهم في هذا دلالة على
ان الخشوع في الصلوة يكون في القلب والجوارح فاما في القلب فهو ان يفرغ قلبه بجميع الهمة لها والاعراض عما سواها
فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود واما في الجوارح فهو غض البصر وترك الالتفات والعبث وقد عرفت الوجوه الاخر
في ذلك فتذكر وقيل في الصلوة اربع هيات وستة اذكار فالهيات القيام والقعود والركوع والسجود والاذكار
هي التلاوة والتسبيح والحمد والاستغفار والدعاء والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فصارت عشرة كاملة ستفرق هذه
العشرة على عشرة صفوف من الملائكة كل صف عشرة الاف فيجتمع له في الركعتين ما تفرق على مائة الف من الملائكة
وبالجملة في طرق اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم احاديث كثيرة في فضل الصلوة واسرارها نقلها جميعا
يؤدي الى التطويل قال الصادق عليه السلام من قبل الله منه صلوة واحدة لم يعذبه اقول وذلك لان الصلوة مشتملة على
معرفة الله وصفاته وتوحيده واليوم الاخر وكل من اداها بشروطها عارفا باصولها واركانها فهو من اهل القرب
والولاية فكيف يعذبه تعالى وهو في محبوبية القرب وفي الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال للمصلي ثلث خصال اذا
هو قام في صلوته حفت به الملائكة من قدميه الى عنان السماء الى مفرق راسه وملك موكل به ينادي لو يعلم المصلي
من يناجي ما انفتل ووفقنا فيه لان نصل ارحامنا بالبر والصلة وان نتعاهد جيراننا بالافضال والعطية
وان نخلص اموالنا من التبعات وان نطهرها باخراج الزكوات وان نراجع من هاجرنا وان ننصف من ظلمنا
وان نسالم من عادانا حاشا من عودي فيك ولك فانه العدو الذي لا نواليه والحزب الذي لا نصافيه و

ان نتقرب اليك فيه من الاعمال الزاكية بما تطهرنا به من الذنوب وتعصمنا فيه مما نستانف من العيوب حتى
لا يورد عليك احد من ملئكتك الا دون ما نورد من ابواب الطاعة لك وانواع القربة اليك الاعظام جم جم
كلكنف وقد تقدم الكلام عليه مفصلا والكلام على بوهم وصلتهم وتعاهدت الشيء وتعهدته تفقدته وجدد
العهد به اي العلم به من قولهم هو قريب العهد بكذا اي قريب العلم ومنه شاهد على صحة تعاهدته كتعهدته لان
قوله عم حجة مضافا لما نص كثير من ائمة اللغة على اللغتين من غير فرق قال صاحب المحكم تعهد الشيء وتعاهده و
اعتهده تفقده واحدث العهد به ومثله في القاموس بنصه وكذا غيرهما من اللغويين فلا عبرة بقول ابن فارس
ومن تبعه حيث قال يقال تعهدته ولا يقال تعاهدته لان التفاعل لا يكون الا عن اثنين ولان حقيقة التعاهد
تجديد العهد بالشيء فاذا جدد الشخص عهدا باخر فقد تجدد عهد الاخر به فحصلت المشاركة الا ترى ان كلا
منهما يصح له ان يقول بعد ذلك عهدي بفلان وقت كذا او عهدته بمكان كذا والحبوات جمع حباء وقد سبق
الافضال الاحسان والعطية اسم للعطاء والجمع العطايا والتبعات جمع تبعة ككلمة وقد تقدم تفسيرها مرارا والمراد منها
هنا ما يتبع المال من الحقوق سوى الزكوة قال في المدارك المشهور بين اصحابنا خصوصا المتاخرين انه ليس في المال
حق واجب سوى الزكوة والخمس انتهى وانما سمي ما ليس بواجب تبعة لما وقع من التاكيد في استحباب الافضال الذي في المال
حتى وقع التعبير عنه في الاخبار بانه فرض من الله تعالى قال في الكافي باسناده عن ابي عبد الله عم قال ان الله فرض في اموال
الاغنياء فريضة لا يحمدون بادائها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين ولكن الله عز وجل فرض في اموال
الاغنياء حقوقا غير الزكوة فقال عز وجل وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء
يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه ان يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدي الذي فرض على نفسه اذا هو حق
على ما انعم الله عليه فيما نفسه الحديث وفي نسخة من الشبهات بدل التبعات وان يظهرها كلها ان تفسيرها التبيين
خلوص الاموال عن التبعات ويحتمل ان يكون كلاهما مستانفا فعلى الاول المراد تخليص الاموال من حقوق الناس
وحقوق الله جميعا وعلى الثاني المراد من تطهير الاموال باخراج الزكوة تنقيتها من دنس منع الزكوة لما
ورد في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم ملعون ملعون كل مال لا يزكى وفي الصحيح عنه ايضا عم
ما من عبد يمنع درهما في حقه الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا طوقه الله
عز وجل به حية من نار يوم القيمة الى غير ذلك من الاحاديث الصحيحة الواردة في هذا الباب والزكوة في اللغة
جاءت بمعنى النمو والتطهير قال تعالى قد افلح من زكيها اي طهرها وقال من تزكى فانما يتزكى لنفسه ولعل اخراج نصف
دينار من عشرين دينارا مثلا سمي في الشرع زكوة نظرا الى هذين الوجهين فعلى الوجه الاول يستجلب الزكوة بركة
في المال وفضيلة في النفس فهي نماء في المعنى وان كان نقصانا في الصورة لان هذا الاعطاء يدفع الله البلاء
عن المال ويزيد في قوة النفس بترك الحرص في جمع المال طلبا للثواب في المال ولهذا قال رسول الله صلعم عليكم بالصدقة
فان فيها ست خصال ثلث في الدنيا وثلث في الاخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر

الديار

الديار واما التي في الاخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون سترا من النار وعلى الوجه الثاني فيطهر المال
من الوسخ والخبث ويطهر النفس من الرذيلة والبخل قال تعالى لنبيه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها و
اعلم ان سر الزكوة وعلية وجوبها تطهير النفس عن محبة المال قال عم حب الدنيا راس كل خطيئة وفي كلام سقراط
محبة المال وتد الشر وقد تقدم الكلام في مذمة الدنيا ومذمة المال فتذكر ثم اعلم ان هذه الامور التي وقعت في الاحاديث
في باب مانع الزكوة في يوم القيمة من الثعبان المطوق في عنقه والحية الرقطاء التي تاكل من دماغه والابل والبقر و
الغنم التي تطاه يوم القيمة باخفافها وتنطحه بقرونها ليست بامور خارجة عن ذات الميت عن ذات روحه لا ذات
جسده فان الروح هي التي تتالم وتتنعم بل هي ما كانت معه قبل موته متمكنة من صميم باطنه لكنه لم يكن يحس بلذعها و
وطئها ونطحها لخدر وسكر كان فيه لغلبة الشهوات والشواغل المرئية عن ذكر الاخرة المنسية للقاء عالم المعاني
والحقائق المتمثلة بصورها الاصلية فان لكل معنى صورة اصلية هي مثال ذلك المعنى بالحقيقة وصورة مجازية لها تعلق
بتلك الصورة الاصلية ففي مثال المثال فالاشكال الاخروية هي مثالات المعاني والحقائق والاجسام الدنيوية هي
امثال وضعية تمثلت بتوسط الحركات والاوهي كالنسخة الثابتة لكتاب الحقائق ولهذا ما يقع الحظ في الحكاية عنها لمن
قلت ممارسته لقراءة الكتب فيرى الظلمة نورا والظل حرورا والهاوية قصورا والمحنة سرورا والعذاب راحة والنقمة نعمة
والقبيح حسنا والحسن قبيحا فجميع ملاذ الدنيا ينقلب الى ما في الاخرة وذلك ما يشاهده اهل البصيرة كيف يتمثل
هذه الهيئات النفسانية وتتجسم يوم القيمة ويقرؤن كتابهم وكتاب غيرهم قبل نشر الكتب ويحاسبون انفسهم قبل
ان يحاسبوا فيعلمون ان جميع ما ورد في باب مانع الزكوة حق وصدق ويعلمون سر قوله تعالى فتكوى بها جباههم و
جنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون وسر قوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا
على الاخرة وقوله اذهبتم طيباتكم في حيوتكم الدنيا واستمتعتم بها الاية ولو كانت هذه الامور المؤلمة المحرقة
عند الموت خارجة عن ذات الميت كما ظنه الظاهريون لكانت اهون اذ ربما يتصور ان ينحرف عنه او ينحرف
هو عنه او يقع بينهما حاجز لا بل هو متمكن من صميم فؤاده يلذعه لذعا اعظم مما يفهم من لذع هذه الثعابين
هو بعينه صفته التي كانت مغرية الدنيا اي محبته للمال التي يتشتت المه في المآل وان نراجع من هاجرنا اي نصل من
فارقنا وقطعنا وان ننصف اي نترك زيادة الانتقام ونعامله بالعدل لا بما يقتضيه التشفي وتؤدي اليه الحمية و
الغيظ يق انصفت الرجل عاملته بالعدل والقسط والاسم النصفة بفتحتين لانك اعطيته من الحق مثل ما
تستحقه لنفسك والمسالمة المصالحة وعاداه معاداة نصب له العداوة وهي حالة تتمكن من القلب لقصد الاضرار
والانتقام وحاشا هنا للاستثناء وهي حرف بمنزلة الا عند سيبويه واكثر البصريين لكنها تجر المستثنى فما بعدها
مجرور بها وقد تستعمل قليلا فعلا متعديا جامدا لتضمنه معنى الا فان حملتها على الاول فالمعنى ان نسالم من عادانا
الا من خوصم فيك ولك لان من كان كذلك لا نسالمه بل نخاصمه وان حملتها على الفعلية فالموصول بعدها في محل نصب
على المفعولية بها وفاعلها ضمير مستتر عائد على مصدر الفعل المتقدم عليها والمعنى جانب مسالمتنا من عودي

فيك وايثار لفظ حاشا في الاستثناء لما فيها من معنى التنزيه كما قال ابن الحاجب لا يستثنى بحاشا الا حيث يعقل الا
بما فيه تنزيه تنبيها على ان من عودي فيه تعالى لشدة وجوب معاداته وافراطه في قبح الحال وسوء الصنيع تنزه المسالمة
عنه وبعظم شانه هنا لا نواليه اي لا نحبه والحزب بكسر الحاء المهملة وسكون الزاء المعجمة هو الطائفة وصافاه مصافاة
اخلصه الود وصدقه المحبة واصله الصفو وهو الخلوص من الكدر اي الجماعة التي لا يصير قلبي معهم صافيا وفي نسخة
الحرب وهو العدو قال الجوهري انا حرب لمن حاربني اي عدو وان نتقرب اليك فيه عطف على قوله لان نصل اي
وفقنا لان نتقرب الى جنابك في شهر رمضان قوله عم من الاعمال الزاكية بيان لما في قوله عم بما نطهرنا به قدم
على المبين والضمير راجع الى ما كقولك عندي من المال ما يكفي وتعصمنا اي تحفظنا واستانف الشيء استينافا ابتداه
والمعنى تحفظنا مما نريد ان نستانفه من العيوب حتى لا يصدر عنا عيوب بعد ذلك او مما نشارف استينافه
من العيوب تعبيرا بالفعل عن ارادته او مشارفته كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم اي والذين يشارفون الوفاة وترك الازواج يوصون وصية لازواجهم لان الوصية لا تكون بعد
الوفاة وكذلك العصمة لا تكون بعد الاستيناف ولكن قبلها هذا ما ذكروه وقد حققنا لك مرارا توجيه امثال ذلك
بما ورد عنهم عليهم السلام مع مرتبة العصمة فتذكر وحتى تعليلية بمعنى كي اي كيلا يورد عليك احد من ملئكتك
الا دون ما نورده من ابواب الطاعة لك وقد ذكروا لهذه الفقرة وجوها الاول ان يكون قد طلب ان تكون جرائمه
ادون واقل من طاعته حتى تكون طاعته مكفرة لسيئاته والتقدير لا يصعد اليك احد من حفظة اعمالنا بشيء
من ذنوبنا الا ان تكون تلك الذنوب اقل مما يصعدون اليك من طاعاتنا والثاني ان يكون المعنى حتى لا يورد
عليك احد من ملئكتك من اعمالنا الا دون ما نورده من ابواب الطاعة الى اخره فان من ابواب الطاعة ما
لا يعلمه الملائكة ولا يكتبونه كما يدل على ذلك صريحا ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسند حسن عن زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال لا يكتب الملك الا ما سمع وقد قال الله عز وجل واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخيفة فلا يعلم ثواب ذلك الذكر في نفس الرجل غير الله عز وجل لعظمته والثالث ان معناه حتى لا
يورد عليك احد من ملائكتك من اعمال العباد الا دون ما نورده عليك من ابواب الطاعة وانواع
القربة هذا ما ذكروه وهو كما ترى والمعنى على ما حققناه لك مرارا من ان مرتبة الائمة عليهم السلام فوق
مرتبة الملئكة بل المقربين منهم خدامهم كما تقدم الكلام عليه انه لكيلا يورد عليك احد من ملائكتك
لانحطاط مرتبتهم الا دون ما نورد من ابواب الطاعة لك لان الطاعة الصادرة عنهم اقل من الطاعة
الصادرة عن الائمة عليهم السلام والمراد من ابواب الطاعة انواعها واقسامها وكذا القربة اللهم اني
اسئلك بحق هذا الشهر وبحق من تعبد لك فيه من ابتدائه الى وقت فنائه من ملك قربته او نبي ارسلته
او عبد صالح اختصصته ان تصلي على محمد واله واهلنا فيه لما وعدت اولياءك من كرامتك واوجب لنا
فيه ما اوجبت لاهل المبالغة في طاعتك واجعلنا في نظم من استحق الرفيع الاعلى برحمتك اللهم قد تقدم الكلام عليه

والتاكيد

والتاكيد بان لنهاية الاهتمام والعناية ولغاية الشوق وصدق الرغبة وبحق هذا الشهر فيما اي بما ثبت له عندك ووجب
لديك من الفضيلة والكرامة والاشارة بهذا الشهر الى شهر رمضان الموضوع للجنس لا للفرد المنزل منزلة المحسوس الحاضر
المشاهد اعني الشهر المقرب فيه الدعاء بدليل قوله عم وبحق من تعبد لك فيه من ابتدائه الى وقت فنائه اذ المراد من وقت
ابتدائه خلقه الى وقت ارتفاع التكليف فتعين كون المراد بهذا الشهر جنس شهر رمضان فان اعلام الشهور اعلام
اجناس كما نص عليه المحققون وهكذا قولك وانت في شهر رمضان هذا الشهر افضل من ساير الشهور فانك لا
تريد بهذا الشهر الا شهر رمضان الموضوع للجنس لا الشهر الذي انت فيه بخصوصه كما هو ظ انتهى كلامه وانت اذا عرفت
ما ذكرناه لك في اول الدعاء علمت ان التاكيد بان وبحق هذا الشهر وبحق من تعبد لك فيه من ابتدائه الى وقت فنائه
في موضعه فتدبر تفهم وقوله عم من ابتدائه اي من وقت ابتدائه فحذف المضاف واناب المصدر منابه توسعا
قوله تعالى ومن الليل فسبحه وادبار النجوم اي وقت ادبارها وفي الدعاء شاهد لورود من لابتداء الغاية في الزمان
لان كلامه حجة لجميع اهل الزمان فلا عبرة بخلاف جمهور البصريين في ذلك مع انه اجازه الكوفيون وجمهور النحويين والشواهد
على ذلك كثيرة كقولك نمت من اول الليل الى اخره وصمت من اول الشهر الى اخره وفي الحديث مطرنا من الجمعة الى
الجمعة وفيه من يعمل لي من نصف النهار الى صلوة العصر وضمير ابتدائه وفنائه راجع الى الشهر وقيل الى من وهو
بعيد ومن في قوله عم من ملك قربته بيانية لمن الموصولة واو في الموضعين للتفصيل وارسلته اي بعثته واهلنا
اي اجعلنا اهلا فيه اي في هذا الشهر واوجب لنا الخ اي اعطنا ثوابا اعطيته المبالغين والساعين في طاعتك
والرفيع الاعلى اي الدرجة القصوى والجنة او الدرجة الرفيعة منها وهو محل الانبياء والاولياء والصديقين
والشهداء وبرحمتك متعلق باجعلنا او باستحق اللهم صل على محمد واله وجنبنا الالحاد في توحيدك والتقصير
في تمجيدك والشك في دينك والعمى عن سبيلك والاغفال لحرمتك والانخداع لعدوك الشيطان الرجيم والالحاد
الميل عن الحق الى الباطل وقيل العدول عن الاستقامة المطلقة والانحراف عنها والتوحيد في اللغة جعل الشيء
واحدا وفي الاصطلاح عبارة عن اثبات ذات الله ونفي الشركة عنه ذاتا وصفاتا وافعالا فليس المراد بوحدانيته
نفي ثان له في الوجود بل المراد منها نفي الكثرة فيه مط ولو بالاعتبار والحيثية لانه واحد من جميع الجهات
والحيثيات المتصورة وللتوحيد مراتب اربع وكذا الالحاد المقابل له فالميل والعدول عن الاستقامة في كل مرتبة
الحاد فيها وانحراف عنها فمنه ما هو شرك ظ ومنه ما هو شرك خفي وقد تقدم الكلام على التوحيد والالحاد و
مراتبهما في الدعاء الاول مفصلا ولعل المراد من الالحاد هنا الميل عن التوحيد الخالص المحض فتبصر والتقصير الاهمال
والتواني فيه وتمجيده تمجيدا نسبته الى المجد وهو الكرم الواسع وقيل المجيد الكريم الفعال وقيل اذا قارن شرف
الذات حسن الفعال فهو المجد وقال الراغب التمجيد من العبد لله بالقول وذكر الصفات الحسنة ومن الله
للعبد باعطائه الفضل انتهى ونحن نقول العبد اذا جمع مراتب كمال التعبير بسمات ذي الجلال فان كل مجده واليه
والشك الارتياب واضطراب القلب والنفس وذلك ينافي ما لم يوفق لمرتبة النفس المطمئنة وقال جماعة الشك خلاف

البقين بقولهم خلاف اليقين هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الاخر قال تعم فان كنت في شك مما انزلنا اليك قال المفسرون اي غير متيقن وهو يعم الحالتين والدين قد مر معناه لغة واصطلاحا وكذا السبيل والمراد من العمى هنا الضلال والاغفال الاهمال من غير نسيان والانخداع مطاوع خدعه خدعا من باب منع فانخدع اذا اظهر له خلاف ما يخفيه فوثق بك واطمان اليك لعوفك اللام اما بمعنى من واما ان يضمن الانخداع معنى الاغتراء والشيطان الرجيم المطرود عن الخيرات وعن المنازل العاليات وقيل المرجوم باللعنة لا يذكره مؤمن الا لعنه وقد تقدم الكلام عليه مفصلا وهو بدل او عطف بيان من عدوك وتحقيق الغرض ان السالك ما لم يكن قاطع النظر عما سوى الله تعم وعن هويته وانيته ولم يبق بلا هو ولم يعلم ان لا هو في الوجود الا هو وان ذاته تعم فاعل جميع الموجودات ونور ما في الارض والسماوات واليه ينتهي كل الخيرات وهو غاية ارتقاء الموجودات وان الى ربك المنتهى وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات و احيى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى وان عليه النشاة الاخرى وبالجملة ان ليس في ملك الوجود الا الواحد القهار لم يحسم مادة الشرك الخفي عن قلبه ولم يامن عن الالحاد في توحيده والشك في دينه وان بلغ في العبادة الظاهرة الغاية وهذا الشرك الخفي قل من الناس من ينجي منه وصفى قلبه عنه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون اللهم صل على محمد واله واذا كان لك في كل ليلة من ليالي شهرنا هذا رقاب يعتقها عفوك او يهبها صفحك فاجعل رقابنا من تلك الرقاب واجعلنا لشهرنا من خير اهل واصحاب واذا هنا للتعليل واقعة موقع اذ كان اذ وقعت موقع اذ لكنها لما تضمنت معنى الشرط دخلت الفاء في جوابها واو في قوله عم او يهبها للتنويع والصفح ابلغ من العفو فان الانسان قد يعفو ولا يصفح يعني اذا كان بفضلك وكرمك في كل ليلة تعتق الرقاب من النار فاجعل رقابنا من تلك الرقاب التي اعتقتها وقد ورد بمضمون هذه الفقرة جملة احاديث من الائمة وارباب العصمة روي في الكافي باسناده عن ابي عبد الله عم ان الله عز وجل في كل ليلة من شهر رمضان عتقاء وطلقاء من النار الا من افطر على مسكر فاذا كان في اخر ليلة منه اعتق فيها مثل ما اعتق في جميعه وعن علي بن الحسين عليهما السلام ان الله تعم في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار سبعين الف الف عتيق من النار كل قد استوجبا النار فاذا كان اخر ليلة من شهر رمضان اعتق فيها مثل ما اعتق في جميعه وفي التهذيب باسناده عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال ان لله في كل يوم من شهر رمضان عتقاء من النار الا من افطر على مسكر او مشاحن او صاحب شاهين قال قلت واي شيء صاحب شاهين قال الشطرنج اللهم صل على محمد واله وامحق ذنوبنا مع امحاق هلاله و واسلخ عنا تبعاتنا مع انسلاخ ايامه حتى ينقضي عنا وقد صفيتنا فيه من الخطيئات واخلصتنا فيه من السيئات اللهم صل على محمد واله وان ملنا فيه فعدلنا وان زغنا فيه فقومنا وان اشتمل علينا عدوك الشيطان فاستنقذنا منه الامحاق بالتشديد الابطال والمحو من باب الانفعال او الافتعال على مطاوعة محقه فامحق وامتحق فابدلت النون او التاء ميما وادغمت احدى الميمين في الاخرى وبالتخفيف من باب منع يقال محقه محقه

عتقا اي ابطله ومحاه وفي نسخة الشهيد مع محاق بل الامحاق والمراد بالهلال القمر تسمية له على ما كان عليه والسلخ اخراج الشيء مما لابسه ونزعه عنه من سلخ الشاة وهو نزع جلدها عنها والتبعة ما يتبع الانسان ويلحقه من الاثام اي وانزع عنا تبعاتنا وهي استعارة مكنية شبه التبعات في احتوائها عليه بالجلد في احتوائه على الحيوان فاثبت لها السلخ تخييلا ولك جعلها تبعية وانسلاخ الايام انقضاؤها ومضيها وهو ايضا استعارة من الانسلاخ الواقع بين الحيوان و جلده بجامع الانفصال عن الملابس وقد صفيتنا اي خلصتنا واخلصتنا اي صفيتنا وفرقوا بين الخطيئة و السيئة بان الخطيئة الصغيرة والسيئة الكبيرة لان الخطاء بالصغيرة انسب والسوء بالكبيرة الصق وقيل الخطيئة ما لا عمد فيه والسيئة ما كان عن عمد وقيل الخطيئة ما كان بين الانسان وبين الله والسيئة بينه وبين العباد وان ملنا فيه الى طرف الافراط والتفريط فاجعلنا قائمين بالعدل والوسط الذي به قامت السموات والارض وبالوحدة بقاء وحقايق الاشياء ونظلها الذي هو الحد لنظام الكثرات وقوام الارض والسماء فالميل والعدول الى احد الجانبين يلزمه فساد الكل وان زغنا اي ملنا من الحق الى الباطل فقومنا وعدلنا يقال زاغ اي مال عن الاستقامة ومنه فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم اي لما فارقوا الاستقامة عاقبهم الله بذلك واشتمل على الشيء احاطه والتف به من الشر واستنقذه منه اذا خلصته فاستنقذنا اي تخلصنا منه اللهم اشحنه بعبادتنا اياك وزين اوقاته بطاعتنا لك واعنا في نهاره على صيامه وفي ليله على الصلاة والتضرع اليك والخشوع لك والذلة بين يديك حتى لا يشهد نهاره علينا بغفلة ولا ليله بتفريط اللهم واجعلنا في ساير الشهور والايام كذلك ما عمرتنا اشحنه اي املاه والضمير للشهر من شحن السفينة شحنا من باب نفع ملاها واتم جهازها كلها ومنه في الفلك المشحون اي المملو اي اجعل هذا الشهر مملوا بعبادتنا اياك وزين اوقاته بطاعتنا اي اجعلها زينة لها وحتى لا يشهد نهاره الى اخره تعليلية اي كي لا يشهد ليله علينا بتقصير لان الزمان والمكان يشهدان على افعال العباد كما تشهد الاعضاء و قد تقدم نظير ذلك وار افتذكر وساير الشهور اي باقيها اي فيما بقي من الشهور والايام كذلك اي بالاوصاف المذكورة كالصيام والقيام وغير ذلك وهو في محل نصب على انه مفعول ثان لاجعلنا وما في ما عمرتنا مصدرية زمانية اي مدة تعميرنا اشبهها في قوله تعم ما دمت حيا اصله مدة دوامي حيا فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها كما جاء في المصدر الصريح نحو جئتك صلوة العصر واتيتك قدوم الحاج اي وقت صلوة العصر وزمن قدوم الحاج قال الشيخ سعد الدين الفرغاني ما معناه ان الزمان صورة الهيات والاحوال والاشكال الفلكية كما ان المكان صورة الاشكال والهيات الارضية وكل حال وشكل وهيئة فلكي وارضي ليس الا صورة معنى وحقيقة وهياة اجتماعية من توجهات الاسماء والحقايق الالهية والكونية في عالم الغيب ولما كانت المعاني والاسماء والحقايق الالهية والكونية متفاوتة في الدرجات والحيطة والشرف والتاثير وغيرها فلا جرم لبعض من الازمنة و الامكنة اللتين هما صورتان وتابعتان لهذه الحقايق والاسماء فضل وشرف على بعض اخر فلذلك تزداد الطاعات والقربات المتعلقة ببعض الازمنة والامكنة في النتيجة والخاصية والاثر على الاخر كما نطقت النصوص

الالهية والاحاديث النبوية بفضيلة بعض الزمان والمكان وشرفهما كشهر رمضان وليلة القدر ويوم الجمعة وكالحرمين وبيت المقدس والمسجد الاقصى وبفضيلة الاعمال المتعلقة به كالصلوة والصوم والاحياء والسعي والطواف والوقوف والزيارة وامثال ذلك واجعلنا من عبادك الصالحين الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون ومن الذين يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون فسر الصالح بانه القائم بما يلزمه من حقوق الله سبحانه وحقوق الناس وقيل هو الذي نور بنور السكينة بعد اهلاك قوى الشهوية والغضبية بالرياضة والذين يرثون الفردوس اي ينالونها ويملكونها كما ينال الوارث الارث بجامع الحصول من غير كد وتعب فكانت شبهها بالميراث قال بعض المفسرين ان لكل احد مكانا في الجنة ومكانا في النار فاذا كان الشخص من اهل النار بقي مكانه في الجنة خاليا فاخذ مكانه اهل الجنة وهو المروي عن الائمة المعصومين عليهم السلام حيث قالوا ان المؤمنين يرثون من الكفار منازلهم فيها حيث فوتوها على انفسهم لانه تعم خلق لكل انسان منزلا في الجنة ومنزلا في النار وقال بعضهم في تفسير الاية الفردوس ميراث الاعمال ومجالسة الحق ميراث رؤية النعمة والافضال وقال الشيخ سعد الدين الفرغاني ما معناه ان النعم الجنانية ثلثة الاول جنة الافعال وفيها تتصور كل فعل حسن وعمل صالح بصورة روضة او قصر او حور او شجر والثاني جنة الامتنان وليست في مقابلة عمل وقول بل يعطي بمحض الفضل والمنة والثالث جنة الميراث واليه الاشارة بقوله صم ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله عز وجل اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس وقال بعضهم وليس في النار نار ميراث ولا نار اختصاص وانما هي نار اعمال فمنهم من عمرها بنفسه وعمله الذي هو قرينه ومن كان من اهل الجنة بقي عمله الذي كان في الدنيا على صورته في المكان من النار وهو الذي لو كان من اهلها صاحب ذلك العمل لكان فيه فاذن من ذلك المكان وجود ذلك العمل وهو خلاف ما كلف من فعل وترك فعاد الى وطنه كما عاد الجسم عند الموت الى الارض التي خلق منها وكل شيء الى اصله يعود وان طالت المدة والتحقيق ان درجات الجنة على عدد دركات النار فما من درج من الجنة الا ومقابله درك من النار وذلك ان الانسان لا يخلو اما ان يعمل بالامر او لا يعمل فان عمل كان له في الجنة درجة معينة لذلك العمل خاصة وفي موازنة هذه الدرجة المخصوصة لهذا العمل الخاص اذا تركه الانسان درك في النار لو سقطت حصاة من تلك الدرجة لوقعت على خط استواء على ذلك الدرك فاذا سقط الانسان من العمل بما امر فلم يعمل كان ذلك الدرك لذلك العمل عين سقوطه الى ذلك الدرك قال تعم فاطلع فراه في سواء الجحيم فاذا الاطلاع على الشيء انما يكون من اعلى الى اسفل والسواء احد الموازنة على الاعتدال فاراه الا ذلك الدرك الذي في موازنة درجته فان العمل الذي نال به هذا الرجل تلك الدرجة تركه هذا الرجل الاخر الذي كان قرينه في الدنيا بعينه ولما كان الموحد منعا التوحيد وطينته التي من عليين ان يكون من اهل النار والمشرك قطع به الشرك وطينته التي من سجين من دار الكرامة

فنج جزاء علم المشرك وعمله وقوله الذي لو كان موحدا جوزي عليه في الجنة بحسبه يعطي للموحد الجاهل بذلك العلم المفرط في ذلك العمل التارك لذلك القول وجميع جزاء جهل الموحد وتفريطه وتركه لذلك القول الذي لو كان مشركا لحصل له في النار يعطي لذلك المشرك الذي لا حظ له في الجنة فاذا راى المشرك ما كان يستحقه لو كان سعيدا يقول يا رب هذا لي وهو جزاء علي فيقول الله تعم قد جازيتك على ذلك كله بما انعمت به عليك من كذا وكذا فيقر على جميع ما انعم عليه في الدنيا جزاء لمكارم اخلاقه والقول بها والتحريض عليها والعلم بمواضعها دون نعمة التمسه عليه في خلقته المجبولة التي ليست بجزاء فينزلها المشرك هنالك بما قد كشف الله له من علم الموازنة فيقول صدقت فيقول الله له فانقصت لك من جزائك شيئا والشرك قطع بك من دخول دار الكرامة فتنزل فيها على موازنة هذه الاعمال ولكن انزل من النار على دركات من نزل على درجات تلك الاعمال فان صاحبها منعه التوحيد ان يكون من اهل هذه الدار فهذا هو من الميراث الذي بين اهل الجنة والنار كما ورد في الايات والاخبار من الائمة الاطهار منها الاخبار المذكورة فان قلت كيف يعطى المشرك جزاء معصية الموحد ويعطى الموحد جزاء طاعة المشرك وكيف يليق هذا بالعدل قلنا ذلك لان المشرك بحسب مقتضى طينته الخبيثة انما يحن ويسرع الى المعاصي بطبعه وسجيته وضميره معقود على فعلها دائما ان تيسر له لانه من اهلها كما قال الله تعم فيهم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والافعال الحسنة غريبة منه ليست صدورها من طينته الاصلية وهذا بخلاف المؤمن فانه بحسب مقتضى طينته الطيبة انما يرتكب القبيح بكره من عقله ووجل من ظلم وخوف من ربه لان صدوره منه غريب من سجيته وطبعه الاصلي اذ ليس هو من اهله ولهذا لا يعاقب عليه بل يثاب بما لم يفعل من الخيرات لحنينه اليها وحرصه عليها وعقد ضميره على فعلها دائما ان تيسر له فان الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وانما ينوي كل ما يناسب طينته الاصلية ويقتضيه جبلته التي خلق عليها قال الله تعم قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفي الحديث انما يجمع الناس الرضا والسخط فمن رضي شيئا فكانما اتى به وان لم يفعله ومن سخط شيئا فكانما لم يات به وان فعله وكما يجازي المشرك بحسناته في الدنيا بالنعم الدنيوية كذلك الموحد يجازي بسيئاته في الدنيا بما يصيبه من الالام فيها ثم بشدة الموت عليه ثم بسعداوة البرزخ ان بقي من الجزاء بقية حتى يلقى الله طاهرا مطهرا كما ورد في الايات والاخبار واصل الفردوس البستان وجمعه فراديس وقال في القاموس الفردوس البستان التي يجمع كل ما في البساتين وقد تؤنث عربية او رومية نقلت او سريانية وقوله هم فيها خالدون اي دائم بقاؤهم فيها لا يموتون فيها ولا يخرجون عنها ابدا والذين يؤتون ما اتوا اي يعطون ما اعطوا من الصدقات وقلوبهم وجلة خائفة ان لا تقبل منهم وان لا يقع على الوجه اللايق فيؤاخذون به قال بعضهم وجل المحسن على احسانه ان يرد عليه اكثر من رجاء المسيء ان يغفر له اساءته انهم الى ربهم راجعون لان مرجعهم اليه وهو يعلم ما يخفى عليهم او ان قلوبهم خائفة من ان مرجعهم اليه وقيل اي اجعلنا من الذين صفتهم ذلك يعني غلب عليهم الخوف والخشية حيث يخشون من الرجوع الى الله لانهم علموا ان لا يخفى عليه

بشيء ولا جور في حكمه ومن الذين يبادرون في الخيرات اي يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرون اليها او انهم يتعجلون
في الدنيا المنافع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة وهم لها سابقون اي فاعلون السبق
وسابقون الناس لاجلها او اياها سابقون اي ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت لهم في الدنيا وفي هذه الفقرة اقتباس
من قوله تعالى في سورة المؤمنون احدهما من اوائلها والثاني من اثنائها وفيه دليل على جواز تغيير لفظ المقتبس بزيادة او
نقصان او نحو ذلك وفي عطفه قوله والذين يؤتون ما اتوا على قوله الذين يرثون الفردوس وجعل الموصولين صفتين
لموصوف واحد مع ان كلا منهما في القران بحسب الظاهر عبارة عن طائفة اخرى فالموصول الاول اعني الذين يرثون الفردوس عبارة
عن المؤمنين المذكورين في مفتتح السورة والموصول الثاني اعني الذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة عبارة عن الذين هم
من خشية ربهم مشفقون المذكورين في اثناء السورة اشارة الى ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون هم المؤمنون
المذكورون في اول السورة اللهم صل على محمد واله في كل وقت وكل اوان عدد ما صليت على من صليت عليه واضعاف ذلك بالاضعاف
التي لا يحصيها غيرك انك فعال لما تريد قال الفاضل الشارح الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما والاوان الحين وهو
الزمان قل او كثر سواء كان مفروضا لامر ام لا فكل وقت حين دون العكس فعطف قوله وكل اوان على كل وقت من باب عطف
العام على الخاص انتهى وقد مر مثله في اللمعة الاولى وعدد منصوب بنزع الخافض اي كعدد وضعف الشيء مثلاه واضعافه امثاله وانك
فعال لما تريد تعليل للدعاء وفعال مبالغة في الفعل وهو الذي لا يشذ عنه فعل اي لا يمتنع عليك شيء تريده وكلا
يعجزك امر تشاؤه بل كل ما تريده فانك تفعله البتة لا يصرفك عنه صارف ولا يمنعك عنه مانع هذا اخر اللمعة الرابعة
والاربعين من لوامع الانوار العرشية وفق الله لاتمامها صبيحة يوم الاربعاء الثالث عشر من محرم الحرام سنة الف
والخمسين والمائتين من الهجرة النبوية عليه الاف الثناء والتحية من الحضرة الاحدية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ندبنا على وداع شهر رمضان الذي انزل فيه القران اكراما له ولنا بالاحسان والامتنان والصلوة و
السلام على نبيه المبعوث على الانس والجان وعلى اله واهل بيته المخصوصين بفهم القران وبعد فهذه اللمعة
الخامسة والاربعون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات غير
متناهية املاء المرتجي لوداع شهر رمضان في كل سنة جديدة ما دام العمر باقيا من الحضرة الاحدية محمد باقر بن سيد محمد
من السادات الموسوية غفر الله ذنوبهما في يوم الاخرة وكان من دعائه عم في وداع شهر رمضان قال في القاموس
ودعه كوضعه وودعه بمعنى والاسم الوداع وهو تخليف المسافر الناس خافضين وهم يودعونه اذا سافر تفاؤلا
بالدعة التي يصير اليها اذا قفل اي يتركونه وسفره فان قلت ما معنى وداع رمضان وهو ليس مما يخاطب باللسان قلت
قد ذكرنا في هذا الكتاب ان النطق والشعور لكل موجود بحسب نحو وجوده وبحسب نفسه التي تعلقت بحجاب احكام
حقيقة الشيء واثاره وخواصه تختلف بحسب مواطنه ومقاماته فله مخاطبة ومحادثة بلسانه فالجواب الحقيقي
هو ما ذكرناه لك وقال السيد الجليل ابن طاوس ره فالجواب ان عادة ذوي العقول قبل الرسول ومع الرسول وبعد الرسول

قد جرت

شره واضعافه ع

الدنيا ع

قد جرت بمخاطبة الديار والاوطان والشباب واوقات الصفاء والامان والاحسان ببيان المقال وهو محادثة لها بلسان
الحال فلما جاء ادب الاسلام امضى ما شهدت بجوازه من ذلك احكام العقول والافهام ونطق به مقدس القران المجيد
فقال جل جلاله يوم نقول لجهنم هل امتلات فتقول هل من مزيد فاخبر ان جهنم ترد الجواب بالمقال وهو اشارة الى
لسان الحال وقد ذلك كثير في القران الشريف وفي كلام الائمة عليهم السلام وكلام اهل التعريف فلا يحتاج الى
الاطالة في الجواب فلما كان شهر رمضان ذووا العناية به من اهل الاسلام والايمان صحبة افضل لهم من صحبة الديار و
المنازل وكان انفع لهم من الاهل وارفع من الاعيان والاماثل اقتضت دواعي لسان الحال ان يودع عند الفراق
والانفصال انتهى كلامه وفي اصطلاح اهل البيان من باب الاستعارة المكنية التخييلية شبه شهر رمضان با
لصاحب الذي عزم على السفر بجامع الذهاب ثم طوى ذكر المشبه به وذكر المشبه وجعل اثبات الوداع له تنبيها على ذلك
واختلفوا في وقت دعاء الوداع قال بعضهم اخر ليلة من الشهر وهو المعتمد لتوقيع صاحب الزمان عم في جواب
كتابة اهل الاهواز كذلك وقيل باستحباب قراءته اخر يوم من الشهر وقيل في ليلة العيد ويؤيده ما سيأتي من قوله عم السلم
عليك ما كان احرصنا بالامس عليك واشد شوقنا غدا اليك وقيل فيما بين اخره عرفاه وقال السيد الجليل علي
بن طاوس ره اجتهد في وقت الوداع على اصلاح السريرة فالانسان على نفسه بصيرة فمتى وجدت نفسك على
حال صالحة في صحبة شهر رمضان فودعه في ذلك الوقت اوان وداع اهل الصفا والوفا واقض من حق
التاسف على مفارقته وبعده ما فاتك من شرف ضيافته وفوائد رفده واطلق من ذخاير دموع الوداع ما جرت
به عوائد الاحبة اذا تفرقوا بعد الاجتماع انتهى وقد ورد عن رسول الله صلعم الامر بوداع شهر رمضان في اخر جمعة
منه وهو ما رواه الشيخ جعفر بن محمد الدوريستي ره في كتاب الحسني باسناده عن جابر بن عبد الله الانصاري
قال دخلت على رسول الله صلعم في اخر جمعة من شهر رمضان فلما بصر بي قال لي يا جابر هذه اخر جمعة من شهر رمضان
فودعه وقل اللهم لا تجعله اخر العهد من صيامنا اياه فان جعلته فاجعلني مرحوما ولا تجعلني محروما فانه من
قال ذلك ظفر باحدى الحسنيين اما ببلوغ شهر رمضان من قابل وبغفران الله ورحمته وعلى هذا فينبغي وداعه
في اخر جمعة منه واخر ليلة منه جمعا بين الروايات اللهم يا من لا يرغب في الجزاء
ويا من لا يندم على العطاء ويا من لا يكافئ عبده على السواء منتك ابتداء وعفوك تفضل وعقوبتك عدل
وقضاؤك خيرة لا يرغب في الجزاء اي لا يريد الجزاء على الاعطاء بل يتفضل على من يشاء لان الراغب في الجزاء محتاج
والله هو الغني لنفسه يقال رغب في الشيء اذا اردته والجزاء المكافاة ولا يندم على العطاء يقال ندم على الشيء ندما
وندامة اي اسف على ما وقع منه وتمنى انه لم يقع قال بعض المحققين تنزيهه تع عن الندم اما لان حقيقته تحسر
النفس وغمها من تغير راي في امر فائت وذلك محال عليه سبحانه من وجهين احدهما ان التحسر والغم من توابع
المزاج ولما كان الباري عز وجل منزها عن الجسمية والمزاج وجب ان يكون منزها عن التحسر والغم الثاني ان تغير
الراي في امر فائت انما يكون عن الجهل بعواقب الامور وما يترتب على ذلك الامر من نفع وضر والجهل عليه تع محال واما

عليه بحسب الندم ع

الندم على خصوص العطاء فهو ممتنع عليه سبحانه من وجوه احدها ما علمت من استحالة مطلق الندم على حضرة العطاء عليه جل
جلاله لان نفي العام يقتضي نفي الخاص الثاني ان الندم على العطاء انما يكون لاحد امرين اما التضرر المعطي بذلك
العطاء الذي ندم عليه والتضرر على الله تع ع واما لظهور عدم قابلية من اعطاه لذلك العطاء فيتمنى انه لم يقع وذلك
ممتنع عليه سبحانه لاستلزامه الجهل السابق وهو ممتنع كما عرفت الثالث ان ما يصدر عنه تع من عطاء ومنع مضبوط بنظام
الحكمة والعدل كما قال في محكم كتابه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اي ملتبسا بمقدار معين
تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشية التابعة لها وما كان عن حكمة مقتضية له يستحيل الندم عليه انتهى كلامه قوله عم ويا
من لا يكافئ عبده على السواء يعني لا يعامل المجرمين بالعدل بل يعاملهم بالفضل وانه اذا عمل احد خيرا في جنبه لا
يعامله بالعدل بان يجازيه بالحسنة حسنة بل يكافيه باضعاف مضاعفة ومنتك ابتداء اي نعمتك مبتداة لا عن
استحقاق كما جاء في الدعاء يا من بدأ بالنعمة قبل استحقاقها وهذه الفقرة ناظرة الى الفقرة الاولى لانه اذا لم يرغب في
الجزاء فيعطي لا عن استحقاق وعفوك تفضل اي غير واجب عليك ولا لازم لك بل بمجرد التفضل وهذه ناظرة الى الثانية
لانه اذا لم يراع العدل والمساواة فيتفضل وعقوبتك عدل لاستحالة الظلم والجور عليه تع كما تقدم الكلام عليه وقضاؤك
خيرة اي حكمك اختيار والخيرة بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء المثناة من تحت وفتحها اسم من الاختيار وهو فعل ما
هو خير اي لا تقضي ولا تحكم الا بما هو خير وان خفي وجه ذلك علينا لعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه وقد
عرفت سابقا انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماء والارض ولا يخرج عن قدرته وسلطانه شيء من عالمي الملك و
الملكوت والحجاب انما يكون بالقياس الى الاسباب المكتنفة بالعبد وبالنظر الى العلوم الحادثة الزمانية المتجددة
حسب تجدد الاحوال والاجال والامكنة والاوضاع واما بالقياس الى ذات الله القيوم وعلمه المحيط بالكل فلا و
قد ثبت في الحكمة ان الخير برضاه وقضاه جملة وتفصيلا والشر بقضائه جملة وبقدره تفصيلا فالارادة الاولية الربانية
يؤدي الى الخير والسعادة لطائفة بالقياس الى عالم والى الشر لطائفة اخرى بالقياس الى عالم اخر كما في الحديث
الالهي هؤلاء خلقتهم للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي وقوله تع ولا يزالون مختلفين الا من رحم واما
التوبيخ والتخويف والزجر والابعاد وما يقابلها من التحسين والتبجيل والتعظيم والبشارة والوعد و
الوعيد وغير ذلك فهي من جملة الاسباب القدرية ومن المهيجات للدواعي الشهوية والاشواق والبواعث على
الاغراض والمحركات كساير الامور القدرية الواقعة تحت الاسباب القريبة التي للاختيار فيها مدخل كما قرر
ان اعطيت لم تشب عطاءك بمن وان منعت لم يكن منعك تعديا تشكر من شكرك وانت الهمته شكرك وتكافي
من حمدك وانت علمته حمدك لم تشب من الشوب بمعنى الخلط والمزج والمن هو ان يكثر العطاء وينغصه بما يقتضي
من التعيير الذي تنكسر منه القلوب ولذلك نهى سبحانه عنه بقوله ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي
ينفق ماله رئاء الناس وقد تقدم الكلام عليه والمنع هنا ضد العطاء والتعدي الظلم ومجاوزة الحد ونزل
اعطيت ومنعت هنا منزلة اللازم لان المعنى ان وجد منك عطاء او منع لم يكن منغصا بمن او ظلما مع ان

عطاء

عطاءه ومنعه سبحانه لا يصدران الا بمقتضى الحكمة والعدل واللطف وبمقتضى العين الثابتة لكل شيء تشكر من شكرك
اي تجازي بالنعم على شكره والحال انك الهمته شكرك وقيل شكره تع لعباده عبارة عن قبوله يسير العمل منهم واثابتهم
الكثير عليه وقد تقدم الكلام عليه مفصلا وتكافي من حمدك اي تجازي جزاء الحمد والحال انك علمته حمدك
تستر على من لو شئت فضحته وتجود على من لو شئت منعته وكلاهما اهل منك للفضيحة والمنع غير انك بنيت
افعالك على التفضل واجريت قدرتك على التجاوز وتلقيت من عصاك بالحلم وامهلت من قصد لنفسه
بالظلم تستنظرهم باناتك الى الانابة وتترك معاجلتهم الى التوبة لكيلا يهلك عليك هالكهم ولا يشقى بنعمتك
شقيهم الا عن طول الاعذار اليه وبعد ترادف الحجة عليه كرما من عفوك يا كريم وعائدة من عطفك يا حليم ستره
على عبده عبارة عن اخفاء مساويه ومعايبه وتعديته بعلى لتضمينه معنى الاشفاق والابقاء اي تستر على من لو شئت
فضيحته بسبب استحقاقه الفضيحة فضحته وعلى من لو شئت منعه بسبب استحقاقه للمنع منعته لان حذف مفعول
فعل المشية والارادة مطرد اذا وقع شرطا عند اهل العربية وفائدته الاوقعية في النفس فانه متى قيل لو شئت ولو
شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وكلا اسم لفظه
مفرد ومعناه مثنى ويلزم اضافته الى المثنى نحو قام كلا الرجلين او الى ضميره كما وقع في عبارة الدعاء وقوله منك
وللفضيحة كلاهما متعلق باهل لتاوله بمستحق وهذه الجملة حالية اي مع ان كل واحد ممن سترت عليه وجدت
عليه مستحق لضد ذلك والحرمان لاجل العصيان الا انك بنيت افعالك على التفضل فكلمة غير بمعنى الا في
المنقطع ومال معناها لكن اي لكنك بنيت لان كل استثناء منقطع يقدر بلكن عند البصريين والكوفيون
يقدرونه بسوى قال بعض المحققين ويرده انها لا تفيد الاستدراك والمستثنى المنقطع للاستدراك ودفع
توهم دخوله في الحكم السابق واجريت قدرتك على التجاوز عن العفو وتلقيت من عصاك بالحلم اي استقبلته
به لان الحليم يفعل كذلك وانت احلم من كل حليم بل لا حليم الا انت وقد تقدم الكلام على الحلم فتذكر وامهلت
من قصد لنفسه بالظلم اي انظرته ولم تستعجله لان توفقه التوبة وقيل الظرف الاخير متعلق بقصد والباء
زائدة او بتضمين ما يتعدى بها ويجوز ان تكون الباء للسببية ومفعول الفعل محذوف اي قصد اهلاك
والعذاب بسبب ظلمه والظرف الاول على هذا التقدير يجوز تعلقه بالمصدر وان تاخر عنه تستنظرهم قيل من
النظرة بمعنى الامهال وهو بيان للامهال اي تستمهلهم باناتك والظاهر انه جملة مستانفة للتعليل اي لانك
تستنظرهم من انتظرته واستنظرته اذا تانيت عليه ولم تستعجله باناتك اي بتاخير عقوبتك والاناة
على وزن حصاة اسم من تانى في الامر اي تمهل الى الانابة اي الى التوبة والرجوع فما بعده كعطف بيان له
لكيلا يهلك عليك هالكهم المراد بالهلاك هنا الهلاك المعنوي وهو الموت على غير بصيرة وقد مر تفسيره
في اللمعة الاولى ولا يشقى بنعمتك الباء للمصاحبة اي مع وجودها او للملابسة اي متلبسا او للسببية فان النعمة
قد تبعث على الشقاوة قال تع ان الانسان ليطغى ان راه استغنى والاستثناء من قوله عم الا عن طول الاعذار

اليه مفرغ اي ولا يشفي بنعمتك شقيتهم عن شيء من الاشياء الا عن طول الاعتذار وعن بمعنى بعد مثلها في قوله تعم عما قليل ليصبحن نادمين اي بعد طول الاعتذار اليه يق اعذر اليه في الامر اعذارا اي بالغ في العذر قال الزمخشري اي في كونه معذورا ومنه المثل قد اعذر من انذر وتراد فالحجة تتابعها ونصب كرما وعائدة على الحالية اي حال كون ذلك كرما من عفوك وعائدة من عطفك والعائدة الصلة والتفضل والعطف الشفقة والعطوفة مستعار من عطفت الشيء عطفا اي حنوته وثنيته ومنه العاطفة للرحم انت الذي فتحت لعبادك بابا الى عفوك وسميته التوبة وجعلت على ذلك الباب دليلا من وحيك لئلا يضلوا عنه فقلت تبارك اسمك توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير فما عذر من اغفل دخول ذلك المنزل بعد فتح الباب واقامة الدليل انت في محل رفع على الابتداء وخبره الموصول والجملة مسوقة لتقرير ما قبلها وسميته اي ذلك الباب دليلا من وحيك قيل يعني بموجب الوحي علمته العباد وقيل وهو الاية الاتية واحتمال الارادة بعيد لئلا يضلوا عنه اي الخلايق عن ذلك الباب والضلال هنا بمعنى الميل وتبارك اما من البروك المستلزم للمقام في موضع واحد والثبات فيه واما من البركة بمعنى الزيادة والنمو فعلى الاعتبار الاول هو اشارة الى عظمته باعتبار دوام بقائه وتحقق وجوده وبالاعتبار الثاني فيه اشارة الى فضله واحسانه ولطفه وهدايته وتبارك اسمك اي تنزه عن شوائب النقص واذا كان هذا حال اسمه بملابسته دلالته عليه فما ظنك بذاته الاقدس الاعلى والتوبة تقدم الكلام عليها مستقصى والنصوح بفتح النون على المشهور وضمها على رواية ابي بكر عن عاصم انه قرء نصوحا بالضم وهو مصدر نصح فان النصح والنصوح كالشكر والشكور اي توبة ذات نصوح او تنصح نصوحا او توبوا النصح انفسكم على انه مفعول لاجله وعلى الاول قيل فيها ضروب من التفسير الاول ان المراد بها توبة تنصح الناس اي تدعوهم الى الاتيان بمثلها لظهور اثارها الحسنة على صاحبها فيقلع عن الذنوب ثم لا يعود اليها ابدا الثاني انها الخالصة له تعم من قولهم عسل نصوح اذا كان خالصا من الشمع الثالث ان النصوح ماخوذ من نصاحة الثوب اي خياطته اي توبة تخيط وترقع خروقكم في دينكم لان العصيان يخرق الدين والتوبة ترقعه وانها تجمع بين التائب وبين اولياء الله كما تجمع الخياطة بين قطع الثوب الرابع ان النصوح وصف للتائب واسناده الى التوبة من قبيل الاسناد المجازي اي توبة ينصحون بها انفسهم ويمحون بها سيئاتهم لا يكون فيها شوب رياء ولا نفاق وروى الكليني عن ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا قال يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه وعن الصادق عم ان النصوح هو ان يكون باطن الرجل كظاهره وافضل وعنه عم قال اذا تاب الرجل توبة نصوحا احبه الله فستر عليه في الدنيا والاخرة فقلت فكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب ويوحي الى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ويوحي الى بقاع الارض اكتمي ما كان يعمل عليك من الذنوب فيلقى الله ولا يشهد عليه احد ورك

ان امير المؤمنين عم سمع اعرابيا يقول اللهم اني استغفرك واتوب اليك فقال يا هذا ان سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذابين قال وما التوبة قال يجمعها ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة والفرايض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على ان لا تعود وان تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي وقال بعض العرفاء النصوح في التوبة الصدق فيها وترك ما منه تاب سرا وعلنا قولا وفكرة وقال الواسطي التوبة النصوح لا تبقى على صاحبها اثرا من المعصية سرا وجهرا وقال بعضهم هي ان تترك الذنب كما اتيته وتبغضه كما احببته وقيل التوبة النصح التي يليم العبد على الاستقامة وقالت رابعة العدوية هي توبة لا يحتاج بعدها الى توبة قوله تعم عسى ربكم عسى فعل جامد لا يتصرف ولا يأتي منه الا الماضي ومن ثم ادعى قوم انه حرف وانما لم يتصرف فيه لتضمنه معنى الحرف اي انشا الطمع والرجاء كلعل والانشاء في الاغلب من معاني الحروف والحروف لا يتصرف فيها قال سيبويه عسى طمع واشفاق فالطمع في المحبوب والاشفاق في المكروه ومعنى الاشفاق الخوف وقد اجتمعا في قوله تعم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم وكثير من المفسرين فسروا عسى ولعل في القران بالالزام وقالوا ان الطمع والرجاء لا يكون من الله تعم وفي هذا قصور ونظر اذ للتائب ان الله تعم اذا ذكر ذلك يذكره ليكون الانسان منه على رجاء لا ان يكون هو تعم راجيا قال تعم عسى ربكم ان يهلك عدوكم اي كونوا راجين في ذلك انتهى وقال الزمخشري في الكشاف عسى ربكم اطماع من الله لعباده وفيه وجهان احدهما ان يكون على ما جرت به عادة الجبابرة من الاجابة بعسى ولعل ووقوع ذلك منهم موقع القطع والبت والثاني ان يكون جيء به تعليما للعباد وجوب الترجح بين الخوف والرجاء والذي يدل على المعنى الاول وانه في معنى البت قراءة ابن ابي عبلة ويدخلكم بالجزم عطفا على محل عسى ان يكفر كانه قيل توبوا يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم انتهى والجمهور على ان عسى ترفع الاسم وتنصب الخبر ككان فالاسم الصريح المرفوع بعدها اسمها والفعل المضارع المقترن بان بعده منصوب المحل على انه خبره واستشكل بلزوم كون الحدث خبرا عن الذات لان الخبر على هذا في تاويل المصدر واجيب بان ان زائدة لا مصدرية قال ابن هشام وليس بشيء لانها قد نصبت وبالفرق بين المصدر وما يؤول به ذكره صاحب العباب وارتضاه الشريف الجرجاني وبانه على تقدير مضاف اما قبل الاسم او قبل الخبر فتقدير في نحو عسى زيد ان يقوم عسى امر زيد القيام او عسى زيد صاحب القيام قال الرضي وفيه تكلف اذ لم يظهر هذا المضاف في اللفظ لا في الاسم ولا في الخبر وبانه من باب زيد عدل وصوم في الاخبار بالمصدر عن اسم العين على جعل المصدر نفس الشخص على سبيل المبالغة وبان المصدر بمعنى اسم الفاعل فالتقدير عسى زيد قائم ودح بما جاء في كلامهم عسيت صائما وقال الكوفيون ان الفعل المقترن بان في محل رفع بدلا مما قبله بدل الاشتمال كقوله تعم لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم اي لا ينهاكم الله عن ان تبروهم فهو بدل من الذين لم يقاتلوكم وقال الجوهري وعسى من الله واجبة في جميع القران الا في قوله تعم عسى ربه ان طلقكن ان يبدله قال ابو عبيدة عسى من الله ايجاب فجاء على احدى لغتي العرب لان عسى رجاء ويقين وانشد

لابن مقبل ظني بهم كعسى وهم بتنوفة يتنازعون جوائز الامثال اي ظني بهم يقين انتهى قال الرضي وانا لا اعرف عسى في غير كلامه لليقين ففيه نظر ويجوز ان يكون ظني بهم اي مع طمع وقال بعض العرفاء في تفسير قوله تعم عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم من ذنوب المقام الذي تتم اليه عنه وحجبه واقامة والنظر اليه والاعتداد به والميل اليه وروئيته والتلوين الذي يحدث بعد الترقي عنه كالتلوين بظهور النفس في مقام القلب وبظهور القلب في مقام الروح وبظهور الانانية في مقام الوحدة ويدخلكم جنات تجري من تحتها مترتبة على مراتب التوبة وقيل تجري من تحتها اي من تحت اشجارها او من تحت قصورها ونبيا فها يوم لا يخزي من هنا الى اخر الاية يكتب تارة في الصحايف واخرى على الحاشية ونصب الظرف بيدخلكم وهو تعريض بمن اخزاهم الله من اهل الكفر والفسوق واستحماد على المؤمنين على الله عصمهم من مثل حالهم وقيل والذين امنوا عطف على النبي وقيل هو مبتدء خبره قوله تعم نورهم يسعى بين ايديهم قال المفسرون يسعى نورهم على الصراط او في عرصات القيمة اتمم لنا نورنا قيل يقوله ادناهم منزلة لانهم يعطون من النور قدر ما يبصرون مواطئ اقدامهم لان النور على قدر الاعمال فيسالون اتمامه تفضلا فالمراد من النور الضياء الذي يرونه ويرقون فيه وقيل نورهم هداهم وقال النيسابوري الكمالات والخيرات كلها انوار يوم القيمة واكمل الانوار معرفة الله سبحانه وانما قال من بين ايديهم وبايمانهم لان ذلك جعل امارة النجاة ولهذا وردان السعداء يؤتون صحايف اعمالهم من هاتين الجهتين كان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم ومعنى سعى النور بين ايديهم وبايمانهم سعيه بسعيهم متقدما اياهم وجنيبا لهم انتهى اقول قد عرفت سابقا ان تفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم وقوة يقينهم وايمانهم فان النفس الانسانية من عالم النور والمعرفة لكنها بسبب التعلق بعالم الاجسام الكثيفة صارت ظلمانية محجوبة عن الادراك فاذا ارتاضت ذاتها الرياضات الدينية والاعمال الشرعية من الافكار والاذكار وسائر الامور العبادية وخرجت من مرتبة القوة الهيولانية الى مرتبة الفعلية حصل لها العقل المستفاد وهو نور يستضيء ويضيء في المعاد فصار نورا على نور وهذا النور العارض انما يقذف في قلب المؤمن من عالم الملكوت بسبب اكتساب العقليات واليقينيات الصرفة عند تصوره الخير الحقيقي او بسبب اكتساب الاعتقادات المحمودة والظنون الحسنة عند تصوره الخير المظنون فالاول نور عقلي يختص بالمقربين يسعى بين ايديهم ويسعدهم الى جوار الله وجنات المعارف العقلية التي قيل في وصفها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والنور الاخر نور يختص بغيرهم من السعداء يسعى بايمانهم ويذهب بهم الى جنة جسمانية منورة غاية ما يتصور فيها لهم في حقهم من الصفاء والنورية والضياء فنشاة المعارف انوار ولا يسعى المؤمنون الى لقاء الله الا بقوة انوارهم كما قال يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وقد ورد في الخبر ان بعضهم يعطى نورا مثل الجبل وبعضهم اصغر ويكون اخرهم رجلا يعطى نورا على قدر ابهام قدمه فيضيء مرة ويطفى مرة فاذا اضاء قدم قدمه مشى فاذا طفى قام ومرورهم

على الصراط على قدر نورهم فمنهم من يمر كطرف العين ومنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالسحاب ومنهم كالفرس والذي اعطي نورا على قدر ابهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يجر يدا ويعلق اخرى ويصيب جوانبه النار فلا يزال كذلك حتى يخلص الحديث فلهم السرعة والابطاء فاولهم كلمح البصر واحزمهم كهم الدنيا وبالجملة السرعة والابطاء في قطع الصراط على قدر القرب وليس النور هناك بكثرة الاعمال بل بكثرة نور العمل وانما يعظم نور العمل على قدر ما في القلب من نور القربة وكل نور اقرب الى الله فهو اقوى وانور فكم من رجل اقل عملا اسبق الى الجنة ممن هو اكثر عملا اضعافا مضاعفة الا ترى الى قوله صم لمعاذ بن جبل اخلص يكفيك القليل من العمل فلكل زمرة نور نور النبوة ونور الولاية ونور التقوى ونور العبادة ونور الصدق ونور الاسلام قوله عم فما عذر من اغفل جواب لشرط مقدر اي اذا فتحت فاعتذر من ترك دخول ذلك المنزل وهو عفوه تعم مع تعاضد موجبات الدخول اليه وتوفر الدواعي الى النزول به من فتح باب التوبة واقامة الدليل عليه وهو الاية الكريمة وكل من ذلك قاطع للعذر مزيح للغفلة كما لا يخفى على من له ادنى قريحة وانت الذي زدت في السوم على نفسك لعبادك تريد ربحهم في متاجرتهم لك وفوزهم بالوفادة عليك والزيادة منك فقلت تبارك اسمك وتعاليت من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وقلت مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء وقلت من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وما انزلت من نظائرهن في القران من تضاعيف الحسنات المساومة المجاذبة بين البايع والمشتري على السلعة وفصل ثمنها يق سام يسوم سوما وساوم واستام والربح الزيادة الحاصلة في المبايعة والمتاجرة مفاعلة من التجارة وهي التصرف في راس المال طلبا للربح وتاجرت ايضا اوقعت معه التجارة والتجارة حرفة التاجر وهو الذي يبيع ويشتري طلبا للربح والزيادة في راس المال قالوا وليس في كلام العرب تاء بعدها جيم غير هذه اللفظة واما تجاه فاصله وجاه ويجوز التاء فيه للمضارعة لا من سنخ الكلمة وفي الكلام استعارة تحقيقية تصريحية حيث اطلق اسم المشبه به على المشبه وذكر الربح والسوم ترشيحا لها قال الفاضل الشارح وفي قوله عم زدت في السوم على نفسك ايذان بكمال العناية بهم حيث جعلهم كهو الطالب لمتاجرتهم اياه بدليل زيادته في السوم الذي هو في الاغلب من شان البايع لا شان المشتري لان يكون المشتري هو الراغب في السلعة والطالب لبيعها وهي نكتة عجيبة قل من تنبه لها الا من نور الله قلبه لفهم مقاصدهم عم اقول هذا توجيه حسن من حيث الظاهر وقد تحقق لك مرارا ان العبد لا شيء صرف من حيث الذات باطل عاطل ليس له شيء من هذه الحيثية لانه ليس بشيء من هذه الجهة فليس من الله في حقه الا التفضل المحض فكل عبادة صدرت عنه ناقصة في نفسها بحسب نفسه فاذا اعطى الله تعم في مقابلها ثوابها بالمثل كانه اخذ متاعا كاسدا بقيمته التامة البالغة هذا للتاجرين واما المعرضون عن الدنيا والاخرة فهم اجل شانا وارفع مقاما من هذا وقد اشرنا لك فيما سبق ان العوالم والنشات ثلثة عالم الحس والدنيا

وعالم الغيب والعقبى عالم القدس والمبادي والمسافرون ثلثة اصناف صنف يسافر في الدنيا وراس ماله المتاع والربح وربحه المعصية والندامة وصنف يسافر في الآخرة وراس ماله العبادة وربحه الجنة وصنف يسافر الى الله تعالى وراس ماله المعرفة وربحه لقاء الله تعالى ثم فسر قوله تعالى تويد ربحهم حال دفوزهم عطف على ربحهم والزيادة عطف على الوفادة والفوز النجاة والظفر بالخير والوفادة الورود والفناء من قوله تعالى فقلت للترتيب الذكرى وهو عطف مفصل على مجمل تبارك اسمك تقدس معناه وتعاليت اي ارتفعت بذاتك وتنزهت عن مماثلة المخلوقين ذاتا وصفاتا وفعلا ثم اشار الى ما يناسبها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها قيل معناه اي من جاء يوم القيمة بالاعمال الحسنة من المؤمنين اذ لا حسنة بدون ايمان فله عشر حسنات امثالها فاقام الصفة مقام الموصوف ويوحق فيه كقراءة من قرء عشر امثالها بالرفع والتنوين على الوصف وقيل اي من جاء بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة فله عشر امثالها من الثواب ومن جاء بالسيئة اي بالخصلة الواحدة من خصال الشر فلا يجزي الا مثلها وقال بعضهم المراد بالحسنة التوحيد وبالسيئة الشرك وقال الصادق ع في هذه الاية ويل لمن غلبت احاده اعشاره فقلت له وكيف هذا فقال اما سمعت الله عز وجل يقول من جاء بالحسنة الا انما الحسنة الواحدة اذا عملها كتبت لها عشرا والسيئة الواحدة اذا عملها كتبت له واحدة فنعوذ بالله ممن يرتكب في يوم واحد عشر سيئات ولا يكون له حسنة واحدة فتغلب حسناته سيئاته وقد تقدم الكلام في تفسير هذه الاية في اللمعة الثانية مع ما المحقق الله تعالى في تفسيرها من الاده فليرجع اليها قال بعض الحكماء والمحققين فان قلت ما الوجه لخصوصية ذكر العشرة في التضعيف دون ساير الاعداد قلنا وجه ذلك كون الانسان معوقا في الدنيا عن فعل الخاص بالذي هو ذكر الله ومعرفة ملكته ورسله والدار الاخرة لانغماره نفسه في الحسيات واشتغاله بالجسمانيات وهذا بخلاف فعل المعاصي والشهوات فانها ما يلائم البدن وقواه فلا يزاحمها بل يعين عليها القوى البدنية ولما كان المبدا الادراكي للافاعيل العقلية والطاعات قوة واحدة هي الناطقة والمبدا الادراكي للافاعيل الحسية والمعاصي قوى عشرا هي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة فكل حسنة يصدر عن القوة العاقلة مع كل واحدة من تلك العشر وكل مجاهدة لها اي واحد فكل حسنة يستلزم عشر حسنات مستدعية لعشرة امثال الاخر قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم الاية في اواخر سورة البقرة والمثل في الاصل بمعنى المثل والنظير وكذا المثيل كشبه وشبه وشبيه ثم نقل الى القول السائر المثل مضربه بمورده ثم استعير للحال او الصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة والمناسب هنا الاستعارة لانهم لم يضربوا مثلا ولا راوها اهلا للتسيير والتشبيه الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه قال عز من قائل ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقد مر تحقيق المثل فيما سبق مع زيادة بسط اي حالهم وصفتهم العجيبة الشان التي هي كالمثل في الغرابة من حيث زكاء انفاقهم عند الله سبحانه وزيادة مثوبتهم الاية واضعافه لهم له ولا بد من تقدير مضاف في احد الجانبين ليصح التشبيه اي مثل نفقة الذين ينفقون كمثل حبة او

مثلهم كمثل باذر حبة وسبيل الله دينه وقيل هو الجهاد وقيل جميع ابواب الخير وقد تقدم الكلام فيه وجملة انبتت سبع سنابل في موضع خفض نعت لحبة واسناد الانبات اليها اسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب كما يسند الى الارض و الربيع وقوله تعالى في كل سنبلة مائة حبة مبتدا وخبر في موضع خفض صفة لسنابل وحاصل الاية ان النفقة في سبيله سبحانه تضعف وقوله والله يضاعف معناه انه يزيل عليها او يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء لا لكل منفق لتفاوت حال المنفقين وروى العياشي في تفسيره عن المفضل الجعفي قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله حبة انبتت سبع سنابل قال الحبة فاطمة عليها السلام وسبع السنابل سبعة من ولدها سابعهم قائمهم قلت الحسن قال ان الحسن امام من الله مفترض طاعته ولكن ليس من السنابل السبع اولهم الحسين ع واخرهم القائم فقلت قوله في كل سنبلة مائة حبة فقال يولد للرجل منهم في الكوفة مائة من صلبه وليس ذلك الا هؤلاء السبعة وهو تفسير الباطن للاية ومع هذا فلا يخلو عن اشكال الا ان يراد حذف و تكرار اسمائهم عليهم السلام وقال بعضهم في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم الاية تنبيه على ان الانفاق انما يكون محمودا لثلثة اوجه كونه موافقا للامر بالنسبة الى الله تعالى وكونه مزيلا لرذيلة البخل بالنسبة الى نفس المنفق وكونه نافعا ومريحا بالنسبة الى المستحق فاذا من صاحبه فقد خالف امر الله لانه نهى عنه وحرك نفسه بالاستطالة والاعتداد بالنعمة والعجب والاحتجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لا من الله ووقوع ما اعطى عنده وعظمه في عينها وكل هذا رذائل اردء من البخل اللازم له ولم يكن الاروية نفسه بالفضيلة لكفاه مبطلا واما الوجه الثالث الذي هو بالنسبة الى المستحق فيبطله الاذى المنافي للراحة والنفع والمن ايضا يبطل لاقتضائه الترفع و الاظهار الاصطناع واثبات حق لمعليه قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا من اسم استفهام في اللفظ ومعناه الترغيب وانما بني الكلام على الاستفهام لانه ادخل في الترغيب والحث على الفعل من ظاهر الامر وهو مبتدا وذا خبره والموصول نعت له او بدل منه قوله تعالى فيضاعفه له الموجود في اكثر النسخ نصب يضاعفه ولكن الزمخشري قال الرفع احسن منه لان الاستفهام انما هو عن فاعل الاقراض لا عنه ووجه النصب انه حمل الكلام على المعنى وذلك لانه لما كان المعنى ان يكون قرض حمل قوله فيضاعفه على ذلك قوله تعالى اضعافا منصوب على الحالية من الضمير المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير والمراد بهذا الاستفهام الامر وليس يقرض حاجة على ما ظنه اليهود فقالوا انما يستقرض منا ربنا عن عوز فاذا هو فقير ونحن اغنياء بل سمى سبحانه الانفاق قرضا تلطفا الى فعله وتاكيدا للجزاء عليه فان القرض يوجب الجزاء والقرض الحسن ان ينفق من حلال و لا يتبع بمن و لا اذى وقيل هو ان يكون طلق الوجه عند الانفاق وعن الصادق انه قال لما نزلت هذه الاية من جاء بالحسنة فله خير منها قال رسول الله ص رب زدني فانزل الله سبحانه من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه اضعافا كثيرة والكثير عند الله لا يحصى ويجوز تنزيل هذه المراتب على اختلاف نيات العاملين وتفاوتهم في الاخلاص والاظهر في وجه الجمع ما روي عن النبي ص انه قال الصدقة على خمسة اجزاء جزء الصدقة فيه بعشرة وهي الصدقة العامة قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وجزء الصدقة فيه بسبعين وهي الصدقة على ذوي العاهات

من جاء بالحسنة فله خير منها قال رسول الله ص رب زدني فانزل الله سبحانه

وجزء الصدقة فيه بسبعمائة وهي الصدقة على ذوي الارحام وجزء الصدقة فيه بسبعة الاف وهي الصدقة على العلماء وجزء الصدقة فيه بسبعين الفا وهي الصدقة على الموتى وقال بعضهم في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله اي ملكك ثم اشترى منك ما ملكك ليثبت لك معه نسبة ثم استقرض منك ما اشتريه ثم وعدك عليه من العوض اضعافا ليتبين ان منه عطاياه مبدياتها ان تكونا مشوبتين العلل ثم عرشية القرض الحسن عند اهل الله ان ينفق الانسان في طريق معرفة الله وسبيل ملكوته والتفكر في ايات جبروته سواده الدماغية وارواحه النفسانية وقواه الطبيعية التي هي اعز نقود هذه البلدة واجناسها ليعوض عنها ويحصل في قلبه من نفايس الانوار المعنوية وشرايف نقود المعارف الالهية التي لها يصير الانسان من اكابر الاخرة واغنيائها فايقا على الاشباه والاقران متخلصا من محن الحسرة والحرمان وغائلة الجهل والنقصان فالله تعالى حيث هيأ اسباب المعرفة والعبادة للناس سيما ذوي البصائر والاكياس فكانه اراد منهم هذا الاجر الكريم في نفسه لان المعارف الربانية جليلة عظيمة لان شرف العلم بشرف المعلوم وكرامته وليس في الوجود ما هو اكرم واشرف من ذات المعبود وصفاته واسمائه وافعاله وطريق وصوله والانفاق في ابتغاء وجهه يكون شريفا كريما ايضا لان وسيلة الشيء تناسب له وانت الذي دللتهم بقولك من غيبك وترغيبك الذي فيه حظهم على ما لو سترته عنهم لم تدركه ابصارهم ولم تعه اسماعهم ولم تلحقه اوهامهم فقلت اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون وقلت لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقلت ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فسميت دعائك عبادة وتركه استكبارا وتوعدت على تركه دخول جهنم داخرين من غيبك اي بقولك الناشي من وحيك الذي كان غيبا عنهم ومن ابتدائية مثلها في قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك في احد الوجهين وفي نسخة من عندك وترغيبك عطف على قولك المجرور بالباء و الحظ هو النصيب من الخير وعلى ما لو سترته متعلق بدللتهم وما موصولة او نكرة موصوفة والجملة الشرطية بعدها صلة او صفة وادراك الشيء عبارة عن الوصول اليه والاحاطة به اي لم تصل اليه ابصارهم ولم تحط به اي لم تحفظ اسماعهم من وعيت الحديث وعيا من باب وعد حفظته ومنه قوله تعالى اذن واعية اي حافظة والسمع القوة السامعة وتطلق على الاذن لكونها محلها كما في البصر ولم تلحقه اي لم تدركه من لحقته الحقه من باب تعب اذا ادركته والاوهام تلك معانيها وقد ذكر السيد السند الداماد وغيره ان الادب هنا اظهار همزة اذكروني واذكركم وان كانتا همزة وصل مع الوقف على قلت لينفصل كلام الخالق عن كلام المخلوق ولا يمتزج ومعنى اذكروني اذكركم اي اذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب كذا قيل وقيل اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي وقيل اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي وقيل اذكروني في الدنيا اذكركم في العقبى وقيل اذكروني في النعمة والرخاء اذكركم في الشدة و البلاء وقيل اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة وقيل اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات وقيل اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص وقيل اذكروني بالعبودية اذكركم بالربوبية وقيل اذكروني

فالسعي ع

ولم تعه ع

الحق واصطلاحا وكلما الفكر قوله تعلق بدله للدلالة ع

بالفناء في اذكركم بالبقاء بي وبالجملة الحمل على جميع ذلك صحيح لتفاوت الفهوم والمدارك وقال بعض العرفاء فيه اشارة الى ذكر العبد لله من نتائج ذكر الله العبد من وجهين احدهما ان خطاب الحق بقوله فاذكروني كلام ازلي ذكرهم به قبل وجودهم والثاني ان الله تعالى امرهم بالذكر مع فاء التعقيب بقوله تعالى فاذكروني اذكركم فيه تقديم و تاخير معناه اذكركم فاذكروني انتهى وقد بسطنا الكلام في الذكر وتفسير هذه الاية في اللمعة السابقة وخلاصته ان الذكر والذاكر والمذكور ما لم يصر الحال لم يصلوا الى منتهاه وهذا لا يتصور الا بان لا يكاد جبل الانية وتلاشى رسوم الهوية المعبر بالفناء وبعد الفناء البقاء وهو شهود العارفين بالعيان وقد اقيم عليه البرهان قيل على هذا الاشكال الا في صورة مثال لمناسب مثل حال الفراش مع الشمع فان الشمع يقول للفراش اذكرني في نفسك اذكرك في نفسي فذكر الفراش للشمع في نفسه ان يبذل نفسه لشعلة الشمع فتذكره شعلة الشمع في نفسه بالحرقة عليها و يذكره الشمع بالاشتعال نفس الفراش في نفسه فلا يبقى التمييز بين الشمع والفراش وان طلبت الفراش وجدت الشمع وان طلبت الشمع وجدت الفراش كما قيل انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا فاذا بذل الفراش للشمع وجوده نال من وجود الشمع مقصوده ومثال اخر الحديدة الحامية بالنار حيث انها لا تزال يتقرب ويتشبه بالنار حتى يزول عنها الهوية الحديدية وتصير فانية في الهوية النارية وتفعل فعلها من الاحراق والاضاءة فلا تتعجب من نفس استشرقت بنور الله واتصلت بعالم الربوبية وتخلقت باخلاق الله تفعلت ما فعلت بقدرة الله لا بقدرتها وسمعت بسمع الله وبصرت ببصره فلذا يقول من رآني فقد راى الحق وهذا تحقيق قوله تخلقوا باخلاق الله وقوله لا يزال العبد يتقرب الى الحديث تنبيه الاية المذكورة في سورة البقرة والمشاهدة فاذكروني بالفاء وفي فقرة الدعاء بدون الفاء وفيه دليل على جواز حكاية الجملة المقرونة بالفاء من كلامه تعالى بحذف الفاء لان وقوعه في كلامه ع حجة عندنا على جوازه بخلاف العامة و الفكر قد تقدم الكلام فيه مستقصى وكذا ادعوني استجب لكم في اول الكتاب فلا نعيده قوله ع فسميت دعائك عبادة الفاء للترتيب الذكري وانما سماه عبادة لانه افضل ابوابها كما مر فذكروك بمنك وشكروك بفضلك ودعوك بامرك وتصدقوا لك طلبا لمزيدك وفيها كانت نجاتهم من غضبك وفوزهم برضاك ولو دل مخلوق مخلوقا من نفسه على مثل الذي دللت عليه عبادك كان محمودا فلك الحمد ما وجد حمد ما بقي للحمد لفظ تحمد به ومعنى ينصرف اليه بمنك اي بانعامك من من يمن منا من باب قتل اي انعم عليه والفضل ما لا يلزم المعطي اعطاؤه والباء للسببية والحاصل ان الكل بسبب تفضلك لانك ان نزعتك لسبب الشكر فالشكر بامرك واقدارك وان تعلق بالدعاء فالدعاء بامرك وترغيبك وقوة الدعاء و الاستدعاء بتمكينك كما قيل اي دعاء ازتوا جابت هم ايمني از تو عافيتم زتو وتصدقوا لك طلبا اي اعطوا الصدقة لك لاجل الطلب لمزيدك لا لغرض من الاغراض النفسانية فطلبا مفعول لاجله وفيها اي في تلك الامور المذكورة من الذكر والشكر والدعاء والتصدق وقيل الضمير عايد الى الزيادة المطلوبة وقيل الى الصدقة المدلول

ه المدلول عليها بقوله فتعاليت وتميل الى الدلالة التي تضمنها قوله ع في صدر هذا الفصل من الدعاء وانت
الذي دللتهم بقولك من غيبك وقد تقدم الكلام في معنى غضبه ورضاه سبحانه قوله ع ولو دل مخلوق مخلوقا
لو هنا لامتناع الثاني وهو الجزاء لامتناع الاول وهو الشرط اي للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج بسبب انتفاء
الاول لا انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني اي لو كان مخلوق صاحب هذه الاوصاف بدون
كمال الاخر ينبغي ان يكون محمودا بكل لسان فكيف بمن له صفات كمالية غير متناهية ولا يكون ادراك كمال ذاته حقا
لبني النوع الانسانية ولا للعقول المجردة القدسية لتناهي كمالات الموجودات الامكانية وفي بعض النسخ كان
موصوفا بالاحسان ومنعوتا بالامتنان ومحمودا بكل لسان والفاء من قوله فلك الحمد فصيحة اي اذا كان الامر
كذلك فلك الحمد وما في الفقرتين مصدرية زمانية اي مدة وجدان مذهب في حمدك ومدة بقاء لفظ الحمد والمذهب
هنا يجوز ان يكون مصدرا ميميا وان يكون بمعنى الطريق وعلى الوجهين فنسبته الى الحمد مجاز عقلي وانصرف مطاوع
صرفها الشيء الى كذا رده وجعله اليه فانصرف اي وما بقي الحمد معنى ينصرف الى حمدك وما بقي الحمد معنى ينصرف
الحمد اليه وهذا اشارة الى اتحاد الحمد والحامد والمحمود كما ذكرنا لك في الذكر وقد سبق تحقيقه في اللمعة الاولى
فتبصر يا من تحمد الى عباده بالاحسان والفضل وغمرهم بالمن والطول ما افشى فينا نعمتك واسبغ علينا منتك
واخصنا ببرك هديتنا لدينك الذي اصطفيت وملتك التي ارتضيت وسبيلك الذي سهلت وبصرتنا
الزلفة لديك والوصول الى كرامتك تحمد من باب التفعل هنا للطلب اي طلب منهم حمده بسبب الاحسان وقيل اي
يقبل الحمد من عباده من جهة احسانه له بالنسبة اليهم والا لم يكن الله محتاجا الى حمدهم اياه وغمرهم غطاهم من غمره
يغمره غمرا من باب قتل غطاه وستره والطول بالفتح الانعام وفشى الشيء يفشو فشوا وفشوا ظهر وانتشر
وما للتعجب اي ما اكثر وافشى فينا نعمتك وسبغت النعمة سبوغا من باب قعد اتسعت وفاضت واسبغها الله
افاضها واوسعها واتمها وفي نسخة منتك بصيغة الجمع بدل منتك واخصنا ببرك عطف على افشى فالتعجب
يدخل عليه اي ما اشد مخصوصيتنا ببرك ومجيء اسم التفضيل بمعنى المفعول وان كان على غير القياس الا انه لا
حجة لانه افصح الفصحاء في زمانه على انه قد سمع في الفصيح نحو اعذر واشهر واشغل واحق وبعض علماء العربية
صرح بجوازه والبر بالكسر التوسع في فعل الخير وقوله هديتنا بيان لافشاء النعمة واتمامها واختصاصنا بها
فهو استيناف بياني كانه سئل كيف نتعجب من كثرة فشو نعمتي فيكم فقال هديتنا الى والدين والملة قد تقدم الكلام
فيهما وعلى الفرق بينهما وكذا السبيل وبصرته الشيء تبصيرا عرفته اياه واوضحته له والزلفة بالضم القربة والمنزلة
اي عرفتنا الوصول الى كرامتك لمعة عرشية اعلم ان جميع ما في العالم على التحقيق اما نعمة او متنعم به نفع او منتفع به حيث
او ما يؤدي الى الخير بل كما ذكرنا لك سابقا نقول ان جميع ما في العالم مما لا حد له ولا احصاء هي نعمة من الله في حق
الانسان اذ ما من شيء الا وله الانتفاع بها اما التي اوجدها فينا من المنافع واللذات والجوارح والالات في
انتفاعنا بها لانا نستعملها في جر المنافع ودفع المضار الدنيوية والاخروية واما التي خلقها الله تعالى خارجة عنا

ايضا اما انستلذ بوجودها وننتفع بمعرفتها والاستدلال على وجود الصانع وحكمته وجوده ولطفه نهي كلها نافع
بها اما حالا او مالا فانها وسائل الى المعرفة والحكمة وهي اشرف السعادة واللذة الدائمة او وسيلة اليهما فتحقق ان جميع
مخلوقات الله نعم على العبد وهي غير متناهية لا يمكن عدها ولذا قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قلت اذا كانت
النعمة غير متناهية فكيف يمكن الانتفاع بها وايضا اذا كانت غير متناهية لم يمكن علم العبد بها فكيف امر الله اياه بتذكرها
في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والجواب عن الاول ان المراد بالنعمة ما يمكن الانتفاع به سواء انتفع به احد ام لا فكل
واحد من الامور المخلوقة مما يمكن الانتفاع به للعبد فيكون نعمة في حقه واما عن الثاني فان الاشخاص غير متناهية و
الطبايع النوعية متناهية ويمكن لنا العلم بالطبايع والعنوانات والحكم بها على وجه يسري في اشخاصها الغير المتناهية
جملة كما في القضايا الكلية مثل قولنا كل انسان له قوة الكتابة ففي هذا الحكم تصورنا طبيعة العنوان اي ماهية
الانسان بالكنه وتصورنا افراده كلها بالوجه وحكمنا عليه بقوة الكتابة وهذا ضرب من العلم وهو يكفي للتذكر الذي
يفيد العلم بوجود الصانع وحكمته من اثار صنعه وانوار حكمته فقد ثبت ان جميع ما في العالم من المخلوقات فهو نعمة في
حق الانسان وقد اشار الى ما ذكره ع بقوله يا من تحمد الى عباده الى قوله اللهم وانت جعلت من صفايا تلك الوظايف و
خصايص تلك الفروض شهر رمضان الذي اختصصته من ساير الشهور وتخيرته من جميع الازمنة والدهور واثرته
على كل اوقات السنة بما انزلت فيه من القران وضاعفت فيه من الايمان وفرضت فيه من الصيام ورغبت فيه من
القيام واجللت فيه من ليلة القدر التي هي خير من الف شهر الصفايا جمع الصفية كالعطية والعطايا وهي مؤنث الصفي
وهي صفو الشيء وزبدته وخلاصته والوظايف جمع الوظيفة وهي ما يقدر من عمل ورزق ونحوه والخصايص جمع
الخصيصة بمعنى الخصوصة والفروض جمع الفرض بمعنى المفروض من فرض الله الاحكام فرضا اوجبها وقيل هو ما ثبت
بدليل مقطوع به كالكتاب والاجماع فهو اخص من الواجب واختصصته اي خصصته وتخيرته اي اخترته والمراد
من الدهر هنا الزمان لا ما اصطلح عليه الحكماء كما تقدم الكلام فيه واثرته بالمد بمعنى اخترته وفضلته ومصدره
الايثار والباء من قوله بما انزلت سببية ومن القران بيان لما والقران قد مر معناه وكذا التضعيف والايمان و
اجللت فيه من ليلة القدر اي عظمت قدرها من الجلالة وهي عظم القدر وذلك لما ذكرنا لك في اللمعة السابقة
من المعنى الباطني لليلة القدر وشهر رمضان وفي نسخة جعلت بدل اجللت ثم اثرتنا به على ساير الامم واصطفيتنا
بفضله دون اهل الملل فصمنا بامرك نهاره وقمنا بعونك ليله متعرضين بصيامه وقيامه لما عرضتنا له من رحمتك
وتسببنا اليه من مثوبتك وانت المليء بما رغب فيه اليك الجواد بما سئلت من فضلك القريب الى من حاول
قربك اثرتنا به اي اخترتنا بذلك الشهر على ساير الامم لان صوم شهر رمضان مخصوص بهذه الامة ظاهرا وباطنا
كما عرفت في اللمعة السابقة واصطفيتنا اي اخترتنا بسبب فضيلته دون اهل الملل اي متجاوزا اهل الملل في اصطفائنا
به وهاتان الفقرتان كلتاهما تدلان على الاختصاص خلافا لبعض اهل السنة مستندا الى ما ذكره ابن ابي حاتم عن ابن
عمر صيام رمضان كتبه الله على الامم قبلكم قال القسطلاني واسناده مجهول وفي بعض الروايات ان موسى على نبينا

عليه السلام لما سمع ثوابه قال اللهم اجعلني من امة محمد ص وفضلهم فتمنى ان يكون منهم وقد نقلت لنا الرواية عن الصادق ع في شرح الدعاء السابق على
هذا ان شهر رمضان لم يفرض الله صيامه على احد من الامم قبلنا واختلفوا في التشبيه الذي دلت عليه الكاف في قوله تعالى
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فعن ابي عبد الله ع ان المراد بقوله الذين من قبلكم الانبياء فانه
كان مفروضا عليهم دون الامم ففضلت به هذه الامة وفرض صيامه على رسول الله ص وعلى امته وقيل المراد بالتشبيه
في اصل الوجوب دون الوقت والمقدار والمعنى ان الصوم عبادة قديمة ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم ولم يوجبها
عليكم خاصة وعن امير المؤمنين ع في قوله الذين من قبلكم اولهم ادم ع والغرض من ذلك تاكيد الحكم والترغيب فيه و
تطييب انفس المخاطبين به فان الشاق اذا عم سهل عمله وقيل كان صوم شهر رمضان مكتوبا على اليهود والنصارى
اما اليهود فتركته وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك فانه كان يوم عاشورا واما
النصارى فانهم صاموا رمضان حتى صادفوا حرا شديدا فاجتمعت اراء علمائهم على تعيين فصل واحد بين
الصيف والشتاء فجعلوه في الربيع وزادوا عليه عشرة ايام كفارة لما صنعوا فصار اربعين ثم مرض ملكهم ووقع
فيهم موت فزادوا عشرة ايام فصار خمسين والفاء من قوله ع فصمنا بامرك نهاره عاطفة سببية ومتعرضين حال من
ضمير المتكلم مع الغير والعامل فيها الفعلان من قوله صمنا وقمنا على طريق التنازع يقال تعرض لكذا فتعرض اذا تصدى له وطلبه
ومنه تعرضوا لنفحات الله اي حال كوننا متعرضين طالبين للثواب العظيم الذي عرضتنا له اي بذلك الثواب بمعنى
جعلتنا في معرض ذلك الثواب من رحمتك وتسببنا عطف على عرضتنا ويؤيد العطف المذكور ما في بعض النسخ
ندبتنا بدل وتسببنا يقال تسبب الى الشيء توصل اليه وقوله وانت المليء قيل عطف على وانت جعلت والمعنى اللهم
انت الذي ملأ بما رغب فيه اليك اي ما رغب اليك في تحصيله وهو الرحمة وفي بعض النسخ المليء بالياء ودون الهمزة
والظاهر ان جملة وانت المليء استينافية مقررة لمضمون ما قبلها من استحقاق التعرض لرحمته والتسبب لمثوبته مفيدة لانه
سبحانه لذلك ويحتمل الحالية والمليء مهموزا الغني المقتدر يقال هو املأ القوم اي اغناهم واقدرهم ويجوز فيه البدل و
الادغام وقد ملأ بالضم ككرم ملاءة وهم ملؤن به وملاء والجواد معناه المحسن المنعم الكثير الاحسان والانعام
يقال جاد السخي من الناس يجود جودا ورجل جواد وقوم اجواد وجواد اي اسخياء ولا يقال لله عز وجل سخي لان اصل السخاوة
راجع الى اللين يقال ارض سخاوية وقرطاس سخاوي اذا كان لينا وسمي السخي سخيا للينه عند الحوائج اليه والقرب خلاف
البعد ويستعملان في الزمان والمكان وهما من لوازم الجسمية والله تعالى منزه عن ذلك ولان الزمان لكونه مقدار
الحركة علة لتغير الاشياء الزمانية ولا علة لتغيره لانه بنفسه متغير بهويته او غير قار الذات والمكان علة لتكثر الاشياء
المكانية ولا علة لتكثره وانقسامه لانه بنفسه قابل للتكثر بهويته فهو وضع واجزاء متباينة في الوضع فالباري جل
وعز لما لم يكن وجوده زمانيا لانه غير متغير اصلا بل مبدع الزمان وما فيه وما معه فلم يجز في حقه القبل والبعد الزماني
ولما لم يكن وجوده مكانيا ايضا لانه غير متكثر ولا متجزي بوجه من الوجوه بل هو جاعل المكان وما فيه وما معه فلم يجز في حقه
ان يقال هنا او هناك او فوق شيء او تحت شيء او قبل شيء او بعد شيء او على شيء او في شيء الا تجوزا واضطرارا فان قلت

والجواد من افاد الغير كمالا في جوهره او في احواله من غير ان يكون بازائه عوض بوجه من الوجوه سواء كان شكرا او ثناء او مدحا او فرحا فالجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض فالواهب ما لا يليق بالموهوب ليس بجواد كالذهب مثلا لمن يقتل به مظلوما وكذا من اعطى فائدة ليستعيض منها بدلا مطلقا فليس بجواد بل هو معامل مستعيض كان ناقصا فقيرا او قيل صح

وقد روي عن النبي ص انه قال فوق كل شيء وتحت كل شيء قد ملأ كل شيء عظمته فلم يخل منه ارض ولا سماء ولا بحر ولا بر ولا
هواء هو الاول لم يكن قبله شيء وهو الاخر ليس بعده شيء وهو الظاهر ليس فوقه شيء وهو الباطن وليس دونه شيء
فلو دليتم على الارض السفلى لهبطتم على الله وفي احاديثنا من قبيل ذلك كثير وكذا في كتب العامة كالمشكوة والمصابيح
وغيرها فكيف قلت لم يجز في حقه ان يقال هنا او هناك الى الا تجوزا واضطرارا قلت احاطته ومعيته سبحانه بجميع الموجودات
احاطة ومعية قيومية ليست احاطة جسمية كما توهم القائل فان للحق تعالى معية ثابتة مع جميع الموجودات وظهورا لها
منه في كل الهويات ليست كمعية جوهر مع جوهر او جوهر مع عرض او عرض مع احدهما بل اشد من جميع المعيات حتى معية
الوجود مع الماهية فلا يكون ما زجا ولا مواصلا ولا متغايرا ولا منفاصلا ولا متحدا كاتحاد موجود بموجود ولا كاتحاد
ماهية محصلة بماهية متحصلة بل كما قال الامام الموحدين ومقتدى العارفين وامير المؤمنين علي بن ابي طالب ع مع كل شيء
لا بممازجة وغير كل شيء لا بمزايلة فنسبة معيته تعالى الى الثابت والمتغير والمجرد والمادي والزماني والمكاني نسبة
واحدة لم تزل ولا تزال من غير ان يتصور في حقه سبحانه تغير وتجدد بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفاته ولا
في اضافته ونسبته فصح القول بانه لا يخلو منه زمان ولا مكان تقدس وتنزه عن وصمة تغير وانتقال وشائبة حدوث و
زوال واذا كان مع شيء لم يبطل معيته بشيء اخر بل هو دائما بحاله الواحدة من غير تفاوت في قربه وبعده وانما التفاوت
من جهة الاشياء في قربها وبعدها منه تعالى لتفاوت مراتبها ودرجاتها في الكمال والنقص قال الله تعالى في القران
واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال تبارك وتعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم الاية وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقد روي ع انه قال موسى ع الهي اقريب انت فاناجيك
ام بعيد فاناديك فاني احس حسن صوتك ولا اراك فاين انت فقال الله تبارك وتعالى انا خلفك وامامك و
عن يمينك وعن شمالك انا جليس من يذكرني وانا معه اذا دعاني بل هو سبحانه قريب في بعده بعيد في قربه
كما روي في الكافي في الحديث الثاني من باب انه لا يعرف الا به وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن ابي ربيحة مولى
رسول الله ص قال سئل امير المؤمنين ع بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه قيل وكيف عرفك نفسه قال لا يشبهه
صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام
كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء داخل في شيء وخارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء سبحان
من هو كذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتدأ بيان عقبة بضم العين واسكان القاف ذكره العلامة في قسم المعتمدين
وقال هو ابو عمرو الانصاري صاحب رسول الله ص وخليفته ع وابي ربيحة بالراء المهملة وفي بعض النسخ بالزاء المعجمة المفتوحة
وبعدها الباء المنقطة تحتها النقطة المفتوحة قبل الياء المنقطة تحتها نقطتان ومولى رسول الله ص صفة
لابي ربيحة قول السائل بم عرفت ربك اي باي وسيلة عرفت فاجابه ع بما عرفني نفسه اي بتعريف الله اياي نفسه
لا بتعريف غيره من معلم اخر ونقل رواية او سماع او شهادة احد وغيرها اعلم ان معرفة الله بالله لها وجهان

وقال وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون صح

احدهما معرفة الحق بالحق ومعرفة ذاته المقدسة الحقة بذاته او بجميع الصفات الكمالية التي هي نفس ذاته لا بواسطة
امر خارج عنه وحيثيات مغايرة له وهذه المعرفة ليست لمية لتعاليه عن العلة ولا انية لعدم حصولها بواسطة
المعلول وايضا المعرفة اللمية والانية انما تحصلان بالنظر والاستدلال وهذه انما تحصل بالكشف والشهود و
صريح الوجدان للكمل من انبيائه واوليائه كما قال سيد المرسلين صلى الله عليه وآله لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي
مرسل وهي مرتبة الفناء في الله بحيث لا يشاهد فيها غيره فهو معروف بالذات لا بغيره وكما قال سيد الوصيين عليه السلام
ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله اذ لا شبهة في ان هذه الرؤية ليست رؤية ظاهرية بل رؤية قلبية لظهور
سلطان الاحدية على ذاته وان تحقق هذا المقام الا للمتالهين وسئل عن بعض الاولياء رأيت ربي بربي ولولا
ربي لما رأيت ربي لطائف الحكمة ثم اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى هذه المرتبة لان النبي صلى الله عليه وآله بلغ الى
مقام يرى فيه الرب بالرب وبه يستشهد على كل شيء وفيه اشارة الى كون ذاته تعالى كل الاشياء على وجه اعلى واشرف
غير فاقد لشيء من الوجود وكمالاته كما هو مقرر في محله واما تمام المسلوب عنه تمام النقائص ولا علام لما قد اشرنا سابقا في اللمعات
السابقة من ان امتياز الخالق عن المخلوق بما هيأتها القاصرة للذوات الناقصة الوجودات فتامل في هذا المقام فانه
من مزال الاقدام والوجه الثاني معرفته بطريق التنزيه والتقديس وهو ان يستدل اولا بوجود الاشياء على وجود ذاته
ثم يعرف ذاته بنفي المثل والشبه عنه لان ما سواه سواء كان روحا او جسما جوهرا او عرضا مخلوق له لا يماثله
لا في الذات حتى يكون مثلا له ولا في الصفات حتى يكون شبها له ولان صفاته ذاته فلو ساواه شيء في الصفة لساواه
في الذات فيلزم ان يكون مثلا له فيلزم تعدد الخالق الاله وهو ممتنع فاذا نفى عنه ما عداه وسلب عنه شبه ما سواه سواء
كان ابدانا او ارواحا فيعرف انه منزه عن ان يوصف بشيء غير ذاته او يصل وعليه يصح غيره انه فغاية معرفته ان
يعرف بالبرهان ان لا يمكن معرفته بشيء غير نفسه ولا الشيء غير نفسه ولاجل ذلك قال اعرف الخلق به سبحانك ما عرفناك
حق معرفتك وقيل العجز عن الادراك ادراك والبرهان على ذلك ان ما لا سبب له ولا جزء فيه بوجه من الوجوه لا بحسب
الخارج بالفعل كالمادة والصورة ولا بالقوة كالاجزاء المقدارية للمتصل الواحد ولا بحسب العقل كالجنس و
الفصل لانه محض حقيقة الوجود والوجوب فلا حد له ولا برهان عليه واذ لا صفة له ولا شيء اعرف منه فلا رسم
له واذ ليس حقيقة الوجود ماهية كلية فلا صورة لها في العقل حتى يعرف بها كما في الماهيات التي ليست هي عين الوجود
فاذن لا يمكن معرفته ثم الا باحد الوجهين المذكورين اذا عرفت هذا فلنرجع الى حل الحديث ونقول سلك عليه السلام
في معرفة الله بالله الوجه الثاني فلذا لما سئل عليه السلام كيف عرفت الله بنفسه فاجاب بانه لا يشبهه صورة مجردة كانت
كصور العقول والنفوس او مادية كصور الاجسام وانه ليس من شانه ان يدرك بالحواس ويقاس بالناس
ولعل كانهم لما ذكرنا من ان المخلوق لا يساوي الخالق واذا كان كذلك فهو قريب في بعده بعيد في قربه اي جهة قربه
بعينها جهة بعده وكذلك بالعكس لما ذكرنا من انه بسيط من جميع الجهات والحيثيات فلو كان جهة قربه غير بعده او بالعكس
لزم التخلف وهو ممتنع ولان قوام الفعل بالفاعل والكل من افعاله وهو جهة قربه واما جهة بعده فلتجرد ذاته واستغنائه

بعينه

بعينيه الجهتين وقال فوق كل شيء لاحاطته بالاشياء احاطة معنوية وجودية كما مر ولا يقال شيء فوقه اذ لا احد لوجوده
ووجوده فوق ما لا يتناهى وقوله امام كل شيء لانه سبق الاشياء ولا يقال له امام اذ لا سبق له وقوله داخل في الاشياء
دخول المقوم للوجه فيما يتقوم به لا كدخول الجزء في الكل كما عرفت وقوله خارج من الاشياء لانه تام الحقيقة
بل فوق التمام حيث يفيض من وجوده وجود الاشياء وليس خروجه عنها كخروج شيء منفصل عن شيء لان
المعلول من وجه هو هو ومن وجه غيره واعلم ان هذه المعارف مما يقصر العبارة عن حق بيانها فلنصرف العنان
عنها ثم لما ذكر كيفية معيته للاشياء على هذا البيان الذي ليس فوقه بيان رجع الى التنزيه ونزهه عن ان
يكون لاحد غيره مثل هذه المعية الموصوفة فقال سبحان من هو كذا ولا هكذا غيره واشار الى برهانه بقوله ولكل شيء
مبتدأ لان الواو حالية والجملة حال والعامل فيها معنى الاشارة وبيانه ان هذه المعية المذكورة معية قيومية
لا شيء غيره قيوما للاشياء كلها اذ كل شيء غيره فله مبدأ اذ ليس شيء منها مبدأ لما سواه وقد قام فينا هذا
الشهر مقام حمد وصحبنا صحبة مبرور واربحنا افضل ارباح العالمين ثم قد فارقنا عند تمام وقته وانقطاع مدته
ووفاء عدده فنحن مودعوه وداع من عز فراقه علينا وغمنا واوحشنا انصرافه عنا ولزمنا له الذمام المحفوظ و
الحرمة المرعية والحق المقضي وقد قام حال من المجرور في قوله اثرتنا واصطفيتنا بفضله اي اثرتنا بسبب هذا الشهر
حال كون هذا الشهر قد قام فينا مقام حمد او مقام محمود او مقام فيحمد وذلك لانا نصير بسبب هذا الشهر ذوي اثار
على سائر الامم وصاحب فضيلة دونهم فلذا يصير محمودا فينا والمقام بالضم والفتح قد يكون بمعنى الاقامة فيكون
مفعولا مطلقا وقد يكون بمعنى موضع القيام والمبرور المقبول من قولهم بر الله حجا اي قبله واربحنا اي جعلنا
ذوي ارباح فقوله افضل ارباح العالمين مفعول مطلق للنوع وهو الجنة او قرب الحق وعلى ما ذكرنا من الشهر
الباطني معنى قوله افضل ارباح العالمين ظ وفارقته مفارقة وفراقا انفصلت عنه والاسم الفرقة وعند هنا
ظرف زمان نحو عند طلوع الشمس وتمام الشيء انتهاؤه الى حد لا يحتاج الى شيء خارج عنه فان احتاج فهو
ناقص والوفاء بلوغ التمام ومنه درهم واف اي تام الوزن وعدده اي بكثرته وهي ايام المعدودة والفاء من قوله
فنحن للسببية اي فبسبب ذلك نحن مودعوه وعز فراقه اي صعب واشتد وغمنا اي احزننا واصل الغم التغطية
والستر ومنه غم الهلال بالبناء للمفعول اذا استتر بغيم ونحوه وسمي الحزن غما لانه يغطي السرور واوحشنا
اي اهمنا قال في الصحاح الوحشة الخلوة والهم وقد اوحشت الرجل فاستوحش انتهى واصله من الوحش
خلاف الانس وانصرافه اي ذهابه وهو فاعل غمنا واوحشنا على سبيل التنازع ولزمنا اي نحن مودعوه وداع
من لزمنا اي صار لازما لنا من لزم الشيء يلزم لزوما ثبت ووجب والذمام العهد سمي بذلك لان الرجل
يذم على اضاعته المحفوظ اي الذي شانه انه لا بد ان يحفظ وحاصل المعنى انا نودع شهر رمضان وداع
من كان فراقه علينا عزيزا عظيما وصار فراقه سببا لحزننا ووحشتنا ووداع من لزمنا له الحرمة ومن اثبتنا
له حق لا بد من قضائه فكما ان مفارقة هذا الشخص في غاية الصعوبة والشدة فكذا مفارقة هذا الشهر فنحن

قائلون السلام عليك يا شهر الله الاكبر ويا عيد اوليائه الاعظم السلام عليك يا اكرم مصحوب من الاوقات ويا
خير شهر في الايام والساعات السلام عليك من شهر قربت فيه الآمال ونشرت فيه الاعمال السلام عليك من قرين جل
قدره موجودا وافجع فقده مفقودا ومرجو آلم فراقه السلام عليك من اليف آنس مقبلا فسر واوحش منقضيا فمض
فنحن قائلون عطف على قوله نحن مودعوه على سبيل التفسير ومقول القول السلام عليك اي فنحن قائلون في وداعه
السلام عليك يا شهر الله الاكبر واضافة الشهر الى اسم الله دون سائر الاسماء لما ذكرنا في اللمعة السابقة من ان المراد
بالشهر هو الصادر الاول وهو مظهر للالوهية لان اسم الله عند اكابر العرفاء عبارة عن مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الشؤون
والاعتبارات والنعوت والكمالات المندرجة فيها جميع الاسماء والصفات التي ليست الا لمعات نوره وشؤون ذاته
وهي اول كثرة وقعت في الوجود برزخ بين الحضرة الاحدية وبين المظاهر الامرية والخلقية كما تحقق في محله غير مرة بخلاف
سائر الاسماء فلذا اضافه الى الله وقيل اضافة الشهر الى الله تعالى للتعظيم ووصفه بالاكبر لانه افضل الشهور ولا يخفى
ان على هذا القول يلزم ان يكون وصفه بالاكبر مجازا وعلى ما ذكرنا ينطبق كل ما ذكره عليه السلام في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام
من الانام والعيد في اللغة ما يعود على الانسان في وقت معلوم ومنه العيد لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقيل من
العادة لانهم اعتادوه وقيل العيد السرور العائد ولذلك يستعمل في كل وقت فيه مسرة وانما جعله عيد الاولياء
لما عرفت سابقا من انه لا يصل اليه الا انبياؤه واولياؤه الكاملون دون غيرهم وهذا مؤيد لما ذكرنا ثم لا يخفى ان
السرور والابتهاج بقدر شدة الوجود وشرف المرتبة كما مر غير مرة وخير من قوله خير شهر للتفضيل يقال هذا خير من
هذا اي يفضله واسقاط الالف منه ومن شر لاستعمالهما في التفضيل هي لغة جميع العرب ما عدا بني عامر فانهم يقولون
اخير واشر على القياس ومن في قوله من شهر بيانية وهي مع مخفوضها في محل نصب على الحال من كاف الخطاب وقرب
الآمال تيسيرها قيل بسبب اجابة الدعوات فيه فكل من امل شيئا في غيره وكان امله بعيدا عنه صار قريبا اليه ميسرا عليه
الوصول اليه وقيل معناه ان اهل الآمال لما علموا ثوابه الاخروي احبوا لقاء الله فقصروا امالهم الدنيوية حبا
للقائه تعالى وعلى ما ذكرنا قرب الآمال ظ لوصول المحب الى محبوبه والعاشق الى معشوقه وموجودا منصوب على
الحال اي حال كونه والفجيعة الرزية يقال فجعته المصيبة فجعا من باب نفع اوجعته فهو مفجوع وفي لغة الفجع
افجع بالهمزة ولم يذكره اصحاب اللغة بل صرح صاحب المجمل بانه لم يتكلم به قال ابن فارس فجع ويفجع جاء على افعل لم يتكلم به وفي
نسخة ابن ادريس فجع بدون همزة وهو المسموع والفقد اخص من العدم لانه عدم الشيء بعد وجوده بخلاف العدم
فانه يعم ما لا يوجد ومفقودا حال مؤكدة لفهم معناه مما قبله والمرجو اسم مفعول من رجوته بمعنى املته عطف
على قرين والالم محركة الوجع الشديد يقال الم الرجل بالكسر الما ويعدى بالهمزة فيقال المه ايلاما فتالم والاليف كعليم
من الالفة وهي الانس والمحبة والانس ضد الايحاش ومقبلا اي حال الاقبال فهو بفتح الميم وكسر الباء الموحدة بعد القاف
الساكنة اسم فاعل من الاقبال نقيض الادبار او بصيغة المفعول بمعنى الاقبال اي اقبالا او موصلا كقوله تعالى ادخلني
مدخل صدق على قراءة الفتح اي ادخلني ادخال الصدق وانس باقباله علينا كما تقول سرنا اكرامه اي باكرامه ايانا ف

اوحش

اوحش منقضيا اي اوحش في حال الذهاب والانقضاء فامض اي فاوجع يقال امض الجرح امضاضا اذا اوجعك
وفي نسخة فمض السلام عليك من مجاور رقت فيه القلوب وقلت فيه الذنوب السلام عليك من ناصر اعان
على الشيطان وصاحب سهل سبل الاحسان السلام عليك ما اكثر عتقاء الله فيك وما اسعد من رعى
حرمتك بك السلام عليك ما كان امحاك للذنوب واسترك لانواع العيوب السلام عليك ما كان اطولك
على المجرمين واهيبك في صدور المؤمنين المجاور الجار في السكن من جاوره مجاورة اذا لاصقه في السكن او
قرب مسكنه منه ورقة القلب لانه اي خشع وصاحب سهل سبل الاحسان اي صاحب طريق الاحسان اليه
سهل يسير وما اكثر عتقاء الله فيك للتعجب اي نتعجب من ان عتقاء الله فيك كثير فقد ورد بذلك اخبار
كثيرة منها ما روي عن الصادق عليه السلام اذا كان اول ليلة من شهر رمضان غفر الله لمن شاء من الخلق فاذا كان
الليلة التي تليها ضاعف كل ما اعتق وهكذا فاذا كان اخر ليلة ضاعف فيها كل ما اعتق والسعادة
معاونة الامور الالهية للانسان على نيل الخير ونقيضها الشقاوة ورعي حرمته حفظها ولم ينتهكها
والباء من قوله بك للسببية ورعاية حرمته عبارة عن تعظيم قدره باجتناب المعاصي فيه وما كان امحاك
للذنوب واسترك للعيوب كلاهما فعلان للتعجب اي نتعجب من اي شيء جعلك محاء للذنوب وستارا
للعيوب حتى في الاخير وما اطولك من الطول خلاف القصر وهما من الاسماء المتضايفة ويستعملان في الاجسام
والاعراض كالزمان ونحوه قال تعالى فطال عليهم الامد ومعنى شدة طوله على المجرمين استثقالهم له وكراهيتهم
اياه فهم يرون ايامه اطول الايام وشهره اطول الشهور لان ايام المشقة ترى في النظر طويلة واهيبك اي
جعلك مهيبا في صدور المؤمنين من هابه يهابه هيبة خافه وحذره ووجه هيبته فيها خوف عدم رعاية حرمته
فيصير سببا للخذلان السلام عليك من شهر لا تنافسه الايام السلام عليك من شهر هو من كل امر سلام السلام عليك
غير كريه المصاحبة ولا ذميم الملابسة السلام عليك كما وفدت علينا بالبركات وغسلت عنا دنس الخطيئات
السلام عليك غير مودع برما ولا متروك صيامه سأما السلام عليك من مطلوب قبل وقته ومحزون عليه قبل
فوته من شهر لا تنافسه الايام اي لا تجادله فانه خير منها يقال نافست الشيء رغبت فيه على وجه المعارضة والمغالبة
فيه والسلام مصدر بمعنى السلامة وهي الخلوص والتعري من الآفات اي هو سلامة من كل امر من الشرور و
البلايا وآفات الشيطان ومن ظن ان المصدر لا يتقدم عليه معموله مطلقا وهم كما هو مقرر في محله غير كريه المصاحبة
حال عن المفعول اي السلام عليك حال كونك لست بكريه المصاحبة ولا مذموم الملابسة والمعاشرة والملابسة
ابلغ من المصاحبة كان كل منهما لبس صاحبه والكاف في قوله كما وفدت للتعليل اي لوفودك علينا بالبركات
كقوله تعالى واذكروه كما هداكم اي لهدايته اياكم والوفود الورود لمن كان له قدر ومنزلة غير مودع برما اي حال كونك
غير مودع لاجل البرم اي السامة والضجر يقال برم بالشيء برما فهو برم مثل ضجر ضجرا فهو ضجر وزنا ومعنى ونصبه
على المفعول لاجله وعلى هذا فالفقرة الاتية عطف تفسير منه ويحتمل ان يكون المراد انه ليس وداعنا اياك من جهة

حصول الابرام فتودعك لنتخلص من الابرام وكا سوءك صيامه سأما اى ترك صيامه لعيل جل السآمة والسأم بالتحريك
الملالة مما يكثر لبثه من مطلوب قبل وقته بمعنى الشوق الى لقائك بحيث قبل اوانه مطلوب لان طلب الشيء قبل وقته كناية
عن تمني حصوله وذلك لمحبته وشوق النفس اليه ومحزونين عليه قبل فوته اى كما انك محزون عليه لاجل الفوت قبل
فوته وذلك لشدة الرغبة في بقائه والحرص على اقتنائه السلام عليك كم من سوء صرف بك عنا وكم من خير افيض بك علينا
السلام عليك وعلى ليلة القدر التي هي خير من الف شهر السلام عليك ما كان احرصنا بالامس عليك واشد شوقنا
غدا اليك السلام عليك وعلى فضلك الذي حرمناه وعلى ماض من بركاتك سلبناه كم خبرية بمعنى كثير وهي مبتدأ
وخبرها صرف ومن مزيدة ولو حذفت لكان ما بعدها مجرورا باضافة كم اليه اى كثير من السوء صرف بسببك عنا ومثله
كم من خير افيض بك علينا والباء من بك في الموضعين سببية او ظرفية وقد تقدم الكلام على ليلة القدر وكونها
خير من الف شهر واحرصنا فعل التعجب وكذا ما بعده اى كنا عليك حريصين قبل حصولك وبعد انقضائك كنا
مشتاقين اليك اشد الاشتياق والحرص فرط الارادة والامس اسم لليوم الذي قبل يومك الحاضر والغد اليوم الذي
بعد يومك الحاضر وقد يستعملان فيما قبل قبل يومك الحاضر وبعد بعد يومك الحاضر من الزمن الماضي والمستقبل مجازا
وعلى فضلك الذي حرمناه اى حرمنا دوامه واستمراره فالسلام على ذلك الفضل الذي قد حصل وعلى فضلك
الذي صرنا محرومين عنه فالسلام على هذا يكون على الفضل الذي لم يحصل ويكون من قبيل حسن الطلب وعلى ماض من
بركاتك سلبناه اى من بركاتك الماضية التي كنا مسلوبين عنها وفي التعبير عن فواته بالسلب الذي هو نزع الشيء
من الغير قهرا اشعار بكون اهميته لمعنيه وانه لم يكن عن رضى بل عن قهر اللهم انا اهل هذا الشهر الذي شرفتنا به ووفقتنا
بمنك له حين جهل الاشقياء وقته وحرموا لشقائهم فضله انت ولي ما اثرتنا به من معرفته وهديتنا له من سنته
وقد تولينا بتوفيقك صيامه وقيامه على تقصير وادينا فيه قليلا من كثير اللهم فلك الحمد اقرارا بالاساءة و
اعترافا بالاضاعة ولك من قلوبنا عقد الندم ومن السنتنا صدق الاعتذار وتقديم الجملة بحرف التاكيد لكمال
الاهتمام والعناية واهل هذا الشهر اى المختصون به اختصاص الرجل باهله والحين وقت حصول الشيء وهو
مبهم المعنى ويتخصص بالمضاف اليه وقت جهل الاشقياء وقته والجهل هو خلو النفس من العلم وهذا المعنى
هو الاصل وقيل اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه واعترض عليه بان الجهل قد يكون بالمعدوم وهو ليس بشيء
اقول هذا ليس بشيء فان المعدوم شيء في الذهن وقيل فعل الشيء بخلاف ما هو حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه
اعتقادا صحيحا او فاسدا ثم ان الجهل ينقسم الى بسيط وهو عدم العلم عما من شانه ان يكون معلوما ومركب وهو
اعتقاد جازم ثابت غير مطابق للواقع وسمي الاول بسيطا لانه عدم العلم بالشيء فقط والثاني مركبا لتركبه من جهلين
جهل الشيء وجهل الجهل به والمراد بالاشقياء الكفار او اهل السنة والتاركون لصيامه معا واهل السنة لانهم لما
لم يحافظوا على حرمته فكانهم لم يعلموه ولم يعرفوا وقت دخوله وخروجه والمعنى انهم حرموا لشقائهم او لتركهم صيامه و
قيامه الموجب لشقائهم فضله او حرموا لشقائهم الحقيقي الازلي [illegible] اعلم ان الشقاوة الحقيقية انما تجب [illegible]

العزيزة

كلام تحقيق في المعنى [illegible] والاربعين

العزيزة عن ادراك المراتب العالية او بحسب غلبة الهيئات الظلمانية الحاصلة من المعاصي الحسية كالفسوق والمظالم
او بحسب الجحود والعناد للحق بالاراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقائد السفسطية او المشاغبية وترجيح [illegible]
بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرياسة وافتخارا بما استحسنه الجمهور وتشوقا الى الكمال الوهمي بحفظ المنقول مع حرمان
الوصول وبالجملة ايثارا للعاجل الخسيس على الاجل الشريف والحاضر الباطل على الغائب الحق والشقاوة في
القسم الاول من قبيل الاعدام كالموت للبدن والزمانة في الاعضاء من غير شعور بمولم واما في القسم الثاني فبادراك
مولم موذ كالعضو الذي به وجع شديد فالعليل المفلوج اسوء حالا من العليل الملسوع والملسوع اشد الما من
المفلوج وذلك لان الهيئات الانجذابية للنفس عن البدن قبيحة لها مولمة لجوهرها مضادة لحقيقتها لان
حقيقتها تستدعي ان يكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن وقوتيه الشهوية والغضبية فاذا انقهرتهما
وانقادت واذعنت لهما وخدمتهما في تحصيل مآربهما الدنية كان ذلك موجبا لشقاوتها وتالمها وحسرتها
لكن كان ايام الحياة شواغل البدن تنسيها عن ادراكها وتشغلها سكر الطبيعة عن الشعور بفضيحتها
والان اذا زال العائق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء بموت البدن فتتأذى النفس بتلك الهيئات الردية اشد
الاذى ولكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها فلا يبعد ان يزول في مدة من الازمنة
متفاوتة بحسب تفاوت العوايق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها ان شاء الله وللاشارة الى هذا ورد في
الشريعة الحقة النبوية ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار واما في القسم الثالث فهو النقص الذاتي للشقاء والعدم
والكمال العقلي في الدنيا والكاسب لنفسه سوق البدن تارك الجهد في كسبه فعقدت منه القوة الهيولانية وحصلت
لرذيلة الشيطنة والاعوجاج ورسخت في رهم العقايد الباطلة فهي الداء العضال التي اعيت اطباء النفوس المرضية
عن [illegible] هاهنا الالم الحاين عنها بازاء اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها وكان تلك اجل من كل احساس بامر ملائم
فكذلك هذا اشد من كل احساس بمناف حسي من نوع اتصال بالنار وتجميد بالزمهرير او قطع بالمناشير او سقطة
من شاهق ونعلم تصور ذلك الالم في الدنيا بسبب ما ذكرناه قبله والتي بازائها هما الشقاوة والسعادة العقليتان
الموعودتان عند الحكماء ونحن نصدق المثوبات والعقوبات الحسيتين وقد حققنا لك فيما سبق ان كل صفة وملكة
تغلب على باطن الانسان لاجل تكرر الافاعيل ~~الموجبة لحدوث الاخلاق والملكات~~ يتصور في الاخرة بصورة يناسبها
ولا شك ان افاعيل الاشقياء انما هي بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت ومحبتهم المتعلقة
بمراتب البرازخ الحيوانية المقتضية للاعمال الشهوية والغضبية البهيمية والسبعية فلا جرم هممهم ومقصوراتهم و
اغراضهم حيوانية تغلب على نفوسهم فيحشر على صور تلك الحيوانات كما يدل عليه قوله تعالى واذا الوحوش حشرت و
ربما يحشر بعض النفوس على صورة جامعة لفنون الرذائل الحيوانية كما ورد به يحشر بعض الناس على صورة يحسن
عندها القردة والخنازير وعلى ما ذكر السعادة فالمثوبات والعقوبات الحسيتين يترتبان على ما ذكرنا [illegible]
قوله ع اللهم فلك الحمد اقرارا بالاساءة اى اللهم اذا كان لم يصدر منا طاعة نعتد بها الا الاعتراف بالتقصير فلك الحمد لاجل

الاقرار بالاساءة والذنوب حتى يكون الحمد مكفرا لها او فرحا بالاقرار بها او لانها من اعظم الاعمال واشرفها فلذا استحق
الحمد عليها عقد الندم والتقدير لك الحمد على الاقرار بالاساءة ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والفاء
من فلك الحمد زائدة واقرارا منصوب على المفعول لاجله او الحالية او المصدرية وكذا اعترافا والمراد بالاضاعة هنا الاهمال
والتقصير في الاعمال واصلها الاهلاك من ضاع الشيء يضيع ضياعا بالفتح اذا اهلك واضاعه اضاعة اهلكه اهلاكا
فاطلقت على الاهمال من باب اطلاق المسبب على السبب لان اهمال الشيء يفضي الى هلاكه وذهابه قوله ع ولك من قلوبنا
عقد الندم يعني ولك من قلوبنا تاكيد الندم وتحقيقه لان العقد نقيض الحل ثم اطلق على احكام الامر وابرامه وتاكيده
ومنه عقد العهد واليمين اذا اكدهما فالمقصود التوبة الخالصة المحكمة التي عقد قلوبنا عليها وقيل هذا عطف على
قوله ع فلك الحمد بحسب المعنى فان هذه الفقرة ايضا في قوة قولك لك الحمد لان اعتقاد الندامة في القلوب والاعتذار
الصادق من الذنوب من جلائل النعم فيوجب الحمد فيستلزمه وذكر الملزوم وارادة اللازم من المجازات الشايع استعمالها
في الكلام البليغ ومما يدل على ان الاقرار بالذنب والندامة والاعتذار من جلائل النعم قول الباقر ع والله ما ينجو من
الذنب الا من اقر به وكفى بالندم توبة وقال ع اولا والله ما اراد الله من الناس الا خصلتين ان يقروا له بالنعم فيزيدهم
وبالذنوب فيغفرها لهم وقال الصادق ع والله ما خرج عبد من ذنب باصرار وما خرج عبد من ذنب الا باقرار وقال
امير المؤمنين ع ان الندم على الشر يدعو الى تركه انتهى فاجرنا على ما اصابنا فيه من التفريط اجرا نستدرك به الفضل
المرغوب فيه ونعتاض به من انواع الذخر المحروص عليه واوجب لنا عذرك على ما قصرنا فيه من حقك وابلغ باعمارنا
ما بين ايدينا من شهر رمضان المقبل فاذا بلغتناه فاعنا على تناول ما انت اهله من العبادة وادنا الى القيام بما
نستحقه من الطاعة واجر لنا من صالح العمل ما يكون دركا لحقك في الشهرين من شهور الدهر فاجرنا امر من باب الافعال
وفي نسخة [illegible] المجرور على ما اصابنا فيه من التفريط اي في الاعمال القليلة التي فرطنا في ادائها في
رعايتها او على الغم والحزن الذي حصل لنا بسبب التفريط ويحتمل ان يكون قد طلب الاجر على نفس التفريط واستدرك
الشيء بالفتح حاولت دراكه به ومنه استدرك ما فات واعتاض اخذ العوض والذخر بالضم الذخيرة والمحروص عليه
في اكثر النسخ بالمهملتين اي ناخذ العوض من اصناف الذخيرة التي ينبغي ان يحرص عليها وفي نسخة الشهيد المخروص بالخاء
المعجمة من الخرص بمعنى التخمين تنبيها على ما نؤمله من الاجر انما هو على سبيل الخرص والتخمين لا على وجه الاستحقاق [illegible]
وفي نسخة على عكس ذلك يعني بالحاء المهملة والضاد المعجمة بمعنى المرغوب اليه كما في قوله ع وحرض المؤمنين على
القتال واوجب لنا عذرك بمعنى العذر الذي يجيء به الوجدان منك فالاضافة بادنى ملابسة على ما قصرنا فيه اي
على تقصيرنا في هذا الشهر بناء على ان يكون ما مصدرية اعلم انه لا شيء افضل واحسن من الاعتراف بالتقصير في حق
الله العليم الخبير لان من عرف تقصير نفسه ونقصها كان في مقام الذل والانكسار ولا عبودية اشرف منهما ولذلك
ورد في الحديث عنهم عليهم السلام اكثر من ان تقول اللهم لا تخرجني من التقصير اي من الاعتراف به وعن ابي جعفر ع
انه قال لبعض اصحابه لا اخرجك الله من النقص والتقصير اي من ان تعد طاعتك ناقصة ونفسك مقصرة قوله ع

وابلغ

وابلغ باعمارنا الخ اي بلغ اعمارنا شهر رمضان الاتي فالباء في باعمارنا للتعدية وما بين ايدينا مفعول ثان لابلغ فاذا
بلغتناه اى شهر رمضان المقبل فاعنا على فعل ما انت اهله من العبادة لان التناول في الاصل اخذ الشيء باليد يقال
تناولت الكتاب اذا اخذته بيدك ثم استعمل في مطلق الفعل توسعا وادنا الخ اى اوصلنا الى يوم القيمة متلبسين
بما نستحقه في هذا الشهر من الطاعة وفي نسخة الشهيد وادن القيام بما نستحقه واجر لنا الخ اى وفقنا للعمل
الصالح عملا يكون تداركا لحقك ويؤدى او يدرك حقك في الشهرين اى الشهر المدعو فيه بهذا الدعاء وهو الماضي والشهر
المستقبل والظرف لغو متعلق بالدرك وقيل مستقر حال من حقك وقوله من شهور الدهر في محل نصب على الحال من
الشهرين وفائدة القيد بذلك تعميم الشهرين لكل ماض وقابل من شهري رمضان في مدة العمر اللهم وما الممنا به في
شهرنا هذا من لمم او اثم او واقعنا فيه من ذنب او اكتسبنا فيه من خطيئة على تعمد منا او على نسيان ظلمنا فيه انفسنا
او انتهكنا به حرمة من غيرنا فصل على محمد واله واسترنا بسترك واعف عنا بعفوك ولا تنصبنا فيه لاعين الشامتين
ولا تبسط علينا فيه السن الطاعنين واستعملنا بما يكون حطة وكفارة لما انكرت منا فيه برأفتك التي لا تنفد
وفضلك الذي لا ينقص الالمام الاتيان الى الشيء الا لمكان ما ما نزل به ولم يطل فيه لبثه وما الممنا به اى نزلنا
وقربنا منه واللمم صغار الذنوب اى ما باشرنا وفعلنا في هذا الشهر من الذنوب الصغيرة وقيل اللمم بفتحتين مقاربة
الذنب مط والذي يظهر من روايات اهل بيت العصمة ان اللمم هو ان يرتكب العبد الذنب بعد الذنب بخلاف
طبعه مع الاستغفار والخوف سواء كان كبيرة او صغيرة وروى عن ابي عبد الله ع ان اللمم الرجل يلم بالذنب
فيستغفر الله منه وعنه ع ان المؤمن لا تكون سجيته الكذب والبخل والفجور وربما الم من ذلك شيئا لا يدوم
عليه قيل فيزني قال نعم ولكن لا يولد له من تلك النطفة وعنه ع اللمم هو الذنب يلم به الرجل فيمكث ما شاء الله
ثم يلم به بعد وعنه ع ما من مؤمن الا وله ذنب يهجره زمانا ثم يلم به وذلك قول الله عز وجل الا اللمم والاثم قيل
هو جنس يشمل الكبيرة والصغيرة وقيل هو الكبيرة وقيل هو اسم للافعال المبطئة عن الثواب والعائدة قوله
او واقعنا واكتسبنا محذوف والمعنى او واقعنا به او واقعناه واكتسبناه وضمير فيه راجع الى الشهر في الصحاح
الجمل واقع الامور مواقعة ووقاعا داناها وهاتان الفقرتان تفسير لما قبلهما قوله ع ظلمنا فيه صفة لقوله
ما الممنا على سبيل التوضيح فان ما الممنا من الذنب اما ظلم على انفسنا او انتهاك حرمة من غيرنا قوله فصل على محمد
والجزء قوله ما الممنا ولما كان المبتدأ متضمنا لمعنى الشرط ادخل الفاء في خبره قوله ع ولا تنصبنا فيه لاعين
الشامتين اى لا تقمنا في هذا الشهر نصب عين الشامتين يقال نصبته نصبا من باب ضرب اقمته ورفعته ومنه
هو نصب عينه اى منصوب بحذائه ينظر اليه وشمت به يشمت من باب علم فهو شامت اذا فرح بمصيبة نزلت
به والاسم الشماتة قوله ع ولا تبسط علينا فيه السن الطاعنين اى اقطع السنتهم عنا فيه لان بسط الكلام
كناية عن التوسع والاكثار في النطق والكلام والطعن الضرب بالرمح ونحوه يقال طعنه طعنا فهو طاعن ثم استعير
للقدح والعيب قوله ع واستعملنا فيه الخ اى وفقنا بعمل يكون حطة وكفارة للذنوب التي انكرتها منا في هذا الشهر

برافتك التي لا تنعدم وبفضلك الذي لا ينقص بل انما يكون كاملاً لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات والرأفة
اشد الرحمة اللهم صل على محمد وآله واجبر مصيبتنا بشهرنا وبارك لنا في يوم عيدنا وفطرنا واجعله من خير يوم مر علينا
اجلبه لعفو وامحاه لذنب واغفر لنا ما خفي من ذنوبنا وما علن اللهم اسلخنا بانسلاخ هذا الشهر من خطايانا واخرجنا
بخروجه من سيئاتنا واجعلنا من اسعد اهله به واجزلهم قسماً فيه واوفرهم حظاً منه المراد بالمصيبة التقصيرات السالفة
اي اعف واصلح عنا ببركة شهرنا تقصيراتنا السالفة وبارك لنا في كذا اجعل فيه البركة وهي الخير والزيادة واجعله اي يوم
العيد ومن في قوله من خير تبعيضية اي من جملة خير يوم وخير افعل تفضيل وانما لم يقل ايام لانه اراد جنس اليوم و
قد يراد بالمفرد معنى الجمع اكتفاء به عند عدم اللبس لدلالته على الجنس كقوله ثم يخرجكم طفلا ويجوز ان يكون من زائدة
عند من اجاز زيادتها في الايجاب وحمل عليه قوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ويغفر لكم من ذنوبكم واجلبه
بالخفض بدل من خير وهو افعل تفضيل من جلب الشيء جلبا ساقه اي يكون العيد اجلب الايام لاجل العفو وامحاه لذنب
اي امحى يوم لذنب واسناد الجلب والمحو الى اليوم مجاز عقلي واغفر لنا الخ اي اغفر لنا ذنوبنا كلها ما ظهر منها وما بطن و
السلخ نزع جلد الحيوان وانسلاخ الشهر مضى اي اذهب بذهاب هذا الشهر ذنوبنا وفي معنى هذه الفقرة التي بعدها
وقوله به اي بهذا الشهر واجزلهم اي اكثرهم من جزلت الشيء جزالة اذا كثر واتسع واصله من جزل الحطب فهو جزل اذا عظم
وغلظ ثم استعير للعطاء الكثير والحظ النصيب والجمع الحظوظ اي اكثرهم نصيبا من هذا الشهر اللهم ومن رعى
هذا الشهر حق رعايته وحفظ حرمته حق حفظها وقام بحدوده حق قيامها واتقى ذنوبه حق تقاتها او تقرب اليك
بقربة اوجبت رضاك له وعطفت رحمتك اليه فهب لنا مثله من وجدك واعطنا اضعافه من فضلك فان
فضلك لا يغيض وان خزائنك لا تنقص بل تفيض وان معادن احسانك لا تفنى وان عطاءك للعطاء المهنى
من في محل رفع بالابتداء وقوله فهب لنا خبره وضمير اوجبت وعطفت بسكون التاء للقربة يقال عطفت الشيء
عطفا من باب ضرب ثنيته واملته ثم استعير للشفقة والرحمة اذا عدي بعلى فقيل عطفت الناقة على ولدها اذا
حنت واشفقت عليه وفي نسخة الشهيد اوجبت وعطفت بصيغة الخطاب اي جعلت رحمتك عاطفة عليه اي على
من رعى فرحمتك مرفوعة على انها عليه عطفت على نسخة الاصل ومنصوب على المفعولية كما في نسخة الشهيد ومثله اي
شبهه وضميره يرجع الى من رعى وجدك اي من وسعك وغناك لما قرأن الوجد بالضم الغنى لا يغيض اي فاض
قل ونقص بل تفيض اي بل تسيل من كثرتها يقال فاض السيل فيضا وفيضوضة اذا كثر وسال من شفة الوادي وحوض
فائض يفيض من جوانبه لامتلائه وفاض الخير كثر واتسع والمعادن جمع معدن كمجلس اسم مكان من عدن بالمكان
عدنا وعدونا من بابي ضرب وقعد بمعنى اقام واستقر ومنه المعدن لمستقر الجواهر لعدونها به واثبات المعادن
للاحسان استعارة تبعية او مكنية واسناد الفناء اليها مجاز عقلي من باب سال النهر ونصب الحوض والكلام
من قوله للعطاء لام الابتداء وفائدتها تاكيد مضمون الجملة وحقها ان تدخل في الاصل المبتدا ولذلك سميت لام الابتداء
فاصل ان زيدا لقائم لان زيدا قائم نكرهوا افتتاح الكلام بحرفين مؤكدين فزحلقوا اللام دون ان لئلا يتقدم معمولها

عليها وانما لم يدع ان الاصل ان لزيدا قائم لئلا يحول ما له صدر الكلام بين العامل والمعمول هكذا ذكره الفاضل الشارح
والمهنى اسم مفعول من هنئ الشيء بضم العين والهمز هناءة بالفتح والمد فهو هنيء من مشقة وعناء فهو هنيء ويجوز الابدال
والادغام يقال كل هنيئا مريئا اي سائغا وهنأه الله اياه بالتشديد اعطاه اياه هنيئا فهو مهنى بالهمز ويجوز الابدال
فيه والمعنى يكون عطاؤك للعطاء هنيئا مريئا سهلا وسائغا وفي نسخة ابن ادريس وان عطاءك العطاء المهنى بتجريده
الخبر عن لام الابتداء وهو المعنى على الاصل اللهم صل على محمد وآله واكتب لنا مثل اجور من صامه او تعبد لك فيه الى يوم القيمة
اللهم انا نتوب اليك في يوم فطرنا الذي جعلته للمسلمين عيدا وسرورا ولاهل ملتك مجمعا ومحتشدا من كل ذنب
اذنبناه او سوء اسلفناه او خاطر شر اضمرناه الاجور جمع اجر وهو ثواب العمل فعلا ومن قولهم او تعبد اي تعبدناه او يجيء الى
ولكن الاولى اولى كما لا يخفى ومحتشدا اي مجتمعا فهو كعطف التفسير لمجمعا يقال حشد القوم حشدا واحتشدوا واحتشد
وتحشدوا اذا اجتمعوا لامر واحد او دعوا فاجابوا والخاطر ما يرد على القلب ويرجح شيئا ينقسم الى خاطر خير وخاطر شر كما تقدم
الكلام عليه مستوفا ولذا اضافه الى شر واضمر فلان كذا عزم عليه بقلبه اخذا من الضمير وهو قلب الانسان وبالجملة فان
قلت ما خطر في القلب موضوع عن العباد فليس بذنب فلا يحتاج الى التوبة منه قلنا هذا بالنسبة الى غير المعصوم واما
المعصوم فهو ذنب له لان حسنات الابرار سيئات المقربين كما مر تحقيق ذلك فيما سبق وقيل الجواب ان الخاطر الذي
هو غير اختياري موضوع عنه لا نية المعصية التي بقي الناوي على تلك النية عازما ومنع مانع من صدور المنوي مثلا
اضمر زيد قتل عمرو وبقي على هذا الجزم من غير ندامة ولا يحصل له القتل كالسيف مثلا فلا شك في صدوره وما وقع انه
لا يكتب على ابن ادم معصية ما لم يفعل بخلاف الحسنات لانها بمجرد النية يكتب له ثواب النية وبعد الفعل يكتب له
ثواب الفعل هو في صورة نوى المعصية وترك النية وتجاوز عن تلك النية او عن فعل تلك المعصية لان ذلك
في الحقيقة توبة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له انتهى اقول هذا بالنسبة الى غير المعصوم صحيح وبالنسبة اليه باطل
للعصمة ونحن بفضل الله وعونه رفعنا التنافي بين الاحاديث في تحقيق النية فتذكر توبة من لا ينطوي على رجوع
الى ذنب ولا يعود بعدها في خطيئة توبة نصوحا خلصت من الشك والارتياب فتقبلها منا وارض عنا
وثبتنا عليها اللهم ارزقنا خوف عقاب الوعيد وشوق ثواب الموعود حتى نجد لذة ما ندعوك به وكآبة
ما نستجيرك منه واجعلنا عندك من التوابين الذين اوجبت لهم محبتك وقبلت منهم مراجعة طاعتك
يا اعدل العادلين يقال انطوى على كذا اي اشتمل عليه قلبه وضميره والتوبة النصوح قد تقدم الكلام عليها والشك
خلاف اليقين وقد مر معناه والارتياب اسوء الشك اي توبة لا شك في نصاحتها وخلوصها فتقبلها بصيغة
الامر والتقبل قبول الشيء على وجه يقتضي ثوابا قال سبحانه انما يتقبل الله من المتقين وفائدته لترتيب التقبل على
عموم التوبة ونصاحتها وخلوصها والرزق قد مر معناه والوعيد مصدر بمعنى التهديد بالعقوبة والموعود
اما مصدر ايضا بمعنى الوعد كالمعقول او اسم مفعول على الحذف والايصال ويكون المراد الشيء الموعود به وحتى بمعنى
كي ونجد اي نعلم والكآبة بسكون الهمزة اشد الحزن والغم واجعلنا عندك من التوابين اي صيرنا في حكمك وكتابك كما

يقال هو عند الله كذا اي في حكمه وشرعه الذين اوجبت لهم محبتك بقولك ان الله يحب التوابين وقد تقدم الكلام عليه
وكذا العدل اللهم تجاوز عن آبائنا وامهاتنا واهل ديننا جميعا من سلف منهم ومن غبر الى يوم القيمة اللهم صل على محمد نبينا
وآله كما صليت على ملائكتك المقربين وصل عليه وآله كما صليت على انبيائك المرسلين وصل عليه وآله كما صليت على عبادك
الصالحين وافضل من ذلك يا رب العالمين صلوة تبلغنا بركتها وينالنا نفعها ويستجاب لها دعاؤنا انك اكرم
من رغب اليه واكفى من توكل عليه واعطى من سئل من فضله وانت على كل شيء قدير التجاوز العفو والصفح وسلف اي
مضى ومن غبر اي من اتى في المستقبل وقيل غبر غبورا من باب قعد اي بقي ومنه الغبار لما بقي من التراب وقد يستعمل
فيما مضى فيكون من الاضداد والوصف بعد مع تعين الموصوف للمدح وما في كما صليت مصدرية اي كصلواتك والظاهر ان
هذا التشبيه من حيث اصل الصلوة لا من حيث المصلى عليه لما عرفت فيما سبق انه وشيعته اعلا واشرف من ملائكة
المقربين وان افضلهم كجبرئيل خادم من خدام شيعته وتشبيه الشيء بالشيء يصح من وجه واحد وان كان لا يشبهه
من كل الوجوه كما قال القرآن ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم يعني من وجه واحد وهو خلقة عيسى بغير اب وبهذا يندفع ما قيل
في هذا المقام من انه لا بد من كون المشبه به اقوى من المشبه او مساويا له فوله وافضل من ذلك اي وصل عليه صلوة
افضل من ذلك وتبلغنا بركتها اي صلوة تصل الينا بركتها وينالنا نفعها اي يصيبنا خيرها ويستجاب لها اي لاجل تلك
الصلوة واكفى من توكل عليه اي انت اكفى من كل كاف لان الله تعالى كاف عبده قائم بامره مغنيه عمن سواه وقيل معنى
كفايته سبحانه اعطاؤه لكل قابل من خلقه ما يكفي استحقاقه من منفعة ودفع مضرة واعطى من سئل من فضله
اي انت اجود المسؤلين من فضله وانت على كل شيء ممكن قدير لان الممتنع لا يتعلق القدرة به هذا اخر اللمعة
الخامسة والاربعين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية قد وفقني الله تعالى لاتمامها في ليلة الاحد
من العشر الاوسط من شهر صفر المظفر سنة التسعين والالف من الهجرة المقدسة النبوية عليه سلام وتحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل يوم الفطر للمسلمين عيدا ولنبيه خير النبيين شرافة ومزيدا والصلوة والسلام عليه و
على اهل بيته الذين للوصيين شهيدا وبعد فيقول الراجي يوم الفطر الحقيقي محمد باقر بن سيد محمد من السادات
الموسوية غفر الله ذنوبهما في الدار الاخروية هذه اللمعة السادسة والاربعون من لوامع العرشية في شرح الصحيفة
السجادية عليه وعلى آبائه وابنائه صلوات غير متناهية من الحضرة الاحدية وكان من دعائه ع في يوم الفطر اذا
انصرف من صلوته قام قائما ثم استقبل القبلة وفي يوم الجمعة فقال يوم الفطر اول شهر شوال سمي بذلك لفطر الناس
بعد فطر الصائم فطورا وافطر افطارا اذا ترك الصوم والاسم الفطر بالكسر اذا انصرف من صلوته اي في وقت سلم
وفرغ منها وقائما اما حال موكدة نحو ولى مدبرا او صفة ونعت مصدر كما وقع المصدر صفة نحو اتيته مشيا وجئته
ركضا والجمعة بالضم اسم من الاجتماع اضيف اليها اليوم وربما حذف لكثرة الاستعمال فقيل الجمعة من دون يوم قال الشيخ
ابو علي الطبرسي ره الجمعة والجمعة لغتان وجمعهما جمع وجمعات قال الفراء وفيها لغة ثالثة جمعة بفتح الميم كضحكة وفي الكشاف

يوم الجمعة يوم الفوج المجموع كقولهم ضحكة للمضحوك منه ويوم الجمعة بفتح الميم يوم الوقت الجامع كقولهم ضحكة ولعنة ويوم
الجمعة تثقيل للجمعة كما قيل عسرة في عسرة وقرئ بالوجوه الثلثة انتهى اعلم ان ضم الميم من الجمعة والاسكان مشهوران واما
الفتح فغريب والفرق بين المسكن الميم ومفتوحها ان الاول للمفعول كضحكة بمعنى مضحوك عليه والثاني للفاعل كضحكة
وهمزة ولمزة بمعنى ضاحك وهامز ولامز والمعنى على الاول المجموع فيه الناس وعلى الثاني جامع لهم وانما سميت جمعة لاجتماع
الناس فيها هذا هو المشهور في اللغة وقيل لانه يجتمع فيه الجماعات وقيل لان كعب بن لوي كان يجمع قومه فيه فيذكرهم
ويامرهم بتعظيم الحرم ويخبرهم انه سيبعث فيه نبي من ولده ويامرهم بالايمان به وقيل لان قصيا هو الذي كان يجمعهم ذكر ذلك
ثعلب في اماليه وقيل اول من سماها جمعة الانصار وقيل لان سعد بن زرارة لما جمع بالانصار فصلى بهم وذكرهم سموه
الجمعة حين اجتمعوا عليه فالاسم اسلامي وفي الحديث عن النبي ص انها سميت بذلك لان ادم ع جمع فيها خلقه وقيل
لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمعت فيه المخلوقات وفيه تستشير اليه وفي الكافي عن الباقر ع ان الله جمع
خلقه فيها لولاية محمد ص ووصيه في الميثاق فسماه يوم الجمعة لجمعه فيه خلقه وذكر ابن سيرين جمع اهل المدينة قبل قدوم
النبي ص المدينة وقبل نزول هذه السورة فقالت الانصار لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى مثل ذلك
فهلموا نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله فيه ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم
العروبة فاجتمعوا الى سعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه فانزل الله
آية الجمعة فهي اول جمعة كانت في الاسلام واما اول جمعة جمعها رسول الله صلعم فهي انه لما قدم المدينة مهاجرا نزل قبا
على بني عمرو بن عوف واقام بها يوم الاثنين والثلثا والاربعاء والخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا
المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم فخطب وصلى الجمعة والتاء فيها للمبالغة
كالتاء في علامة لا للتانيث كما توهم والاخبار في فضل يوم الجمعة كثيرة منها عن النبي ص خير يوم طلعت فيه الشمس
يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وعنه ص اتاني جبرئيل وفي
كفه مرآة بيضاء وقال هذه الجمعة يعرضها عليك ربك ليكون لك عيدا ولامتك من بعدك وهو سيد الايام
عندنا ونحن ندعوه الى الاخرة يوم المزيد وعنه ص ان في كل جمعة ستمائة الف عتيق من النار ومنها عن ابي
جعفر ع يقول ما طلعت الشمس بيوم افضل من يوم الجمعة ومنها عن ابي الحسن الرضا ع قال قال رسول الله ص ان
يوم الجمعة سيد الايام يضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات ويستجاب فيه الدعوات
ويكشف به الكربات ويقضي فيه الحاجات العظام وهو يوم المزيد لله فيه عتقاء وطلقاء من النار ما دعى
الله فيه احد من الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله ان يجعله من عتقائه وطلقائه من النار و
من مات فيه يومه او ليلته مات شهيدا وبعث امنا وما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله عز وجل ان
يصليه نار جهنم الا ان يتوب الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب وفيما نقلنا كفاية لاولي الالباب
لمعة عرشية في سر يوم الجمعة على ما حققه بعض اهل الحقيقة وهو انه شوهد للعقول الكشفية ان بازاء الايام الالهية التي

هي مدة عمر الدنيا وهي سبعة الاف سنة على عدد ادوار الكواكب السبعة السيارة كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال عمر الدنيا سبعة الاف سنة بقيت في اخرها الف وقوله صلى الله عليه وآله لا نبي بعدي على هذه الامة يقوم القيمة وهو يوم العرض الاكبر ويوم العرض الثاني كما انه يوم الميثاق يوم العرض الاول كما اشار اليه تعالى بقوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وبين اليومين مدة سبعة ايام كل يوم كالف سنة مما تعدون ايام السبعة الاسبوعية لتطابق العوالم الوجودية وفي ستة من الايام الالهية السبعة وقع خلق السموات والارض كما قال سبحانه هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وهي من زمان ادم الى زمان محمد صلى الله عليه وآله جميع دور خفاء الذات واحتجابها بالاسماء وظهور الاسماء في مظاهر الاشياء كل يوم منها ميلاد واحد من الانبياء العظام من ادم ونوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين ثم استوى على عرش الذات وهو اليوم الاعظم باسم الرحمن في يوم السابع وهو يوم الجمعة لحشر الخلائق فيه وجمعهم وحسابهم وبيانهم لقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وهو اخر يوم من ايام الدنيا بوجه واول يوم من ايام الاخرة بوجه لقيام الساعة فيه والظهور التام للحق وهذا الظهور يبتدئ في السابع مع ظهور محمد صلى الله عليه وآله كما روي انه صلى الله عليه وآله قال بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى ويزداد الى تمام سبعة الاف سنة من لدن ادم اول الانبياء الى زمان خاتم الاولياء المهدي صاحب الزمان عليه السلام وينقضي الخفاء بالظهور التام لقيام الساعة ووقوع القيمة الكبرى وعند ذلك يظهر فناء الخلق والبعث والنشور والحساب والميزان ويتميز اهل الجنة واهل النار ويرى عرش الله بارزا كما حكي بعض العرفاء عن شهوده وتمام ظهور هذه الامور في الاخرة وان كان العارفون يشاهدونها في مرآة الدنيا فابتداء يوم القيمة الذي طلع فجره ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله فالمحمديون لكونهم خلاصة اخرجت اهل الجمعة ومحمد صلى الله عليه وآله صاحبها وخاتم النبيين واتفق اهل الملل كلها من اليهود وغيرهم ان الله فرغ في اليوم السابع الا ان اليهود قالوا انه السبت وابتداء الخلق من الاحد وعلى ما ذكر يكون هو الجمعة وان جعلنا الاحد اول الايام ووقت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوة دور الخفاء في السادس ابتداء الظهور وازداد في الخاص كما ذكر انه يوم خلق ادم اي الحقيقي ويوم الساعة ويوم المزيد ويوم دخول الجنة وسيد الايام كما ذكر في الاحاديث المروية في فضل يوم الجمعة حتى ينتهي الى تمام الظهور وارتفاع الخفاء في اخره عند خروج المهدي عليه السلام ويتم الظهور في السابع الذي هو السبت والزيادة توضيح هذا المقام تمهيد مقدمة من الكلام منقولات مما اوحى الله تعالى بحكمته البالغة ونظمه البديع لا يخرج عن قسمين اما امور طبيعية جسمانية واما امور الهية روحانية اما الامور الطبيعية الجسمانية فحدوثها وانشاؤها لا يكون الا على سبيل التدريج ومر الدهور والازمان اذ المعنى بالطبيعي هو ما يصدر عن الطبيعة بقول والله والطبيعة بما هي طبيعة ليست حقيقتها الا منشا الحركة والسكون في الجسم الطبيعي وهما زمانيان كما حقق في مظانه فالطبيعي اذن تدريجي لان نحو وجود العالم الجسماني فلكيا كان او عنصريا تدريجي لان حقيقتها متقومة بالتغير فكلما قال الحبيب اذا فكر في كيفية ايجاد الاجسام الطبيعية وعوارضها وصفاتها الطبيعية يعلم ويتحقق انها واقعة في مقدار من الزمان

ويعتقد ان حصول الكل قد اتى عليها دهر طويل وامد مديد الى ان يمحض ويميز اللطيف منها من الكثيف والعالي منها من السافل الفلكي منها من العنصري والنير من المظلم وبقبل الكرات الفلكية والانوار الكوكبية ويحيط بعضها ببعض الى ان استدارة الاجرام الكلية والكرات الكوكبية وركزت على مراكزها والى ان تميزت الاركان الاربعة وترتيب مراتبها ودرجت فنون تمزيجاتها لينتظم الكل كانها شخص واحد متعاون بعضها ببعض منتفع بعضها من بعض كانها بدن واحد انساني في مدة من العمر والدليل على ذلك قول الله سبحانه خلق الله السموات والارض في ستة ايام وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون واما الامور الربانية والاشعة الالهية فهي كما قيل في مرتبة علم الازلي وعالم قضائه وامره السرمدي وحجب ربوبيته وسرادقات عزته لا يبلغ عقول البشر كنهها ويعبر عنها في لسان الشريعة بعبارات ورموز لا يفهم معناها الا من اليه بتوفيق خاص وهو المشار اليها في قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح البصر تنبيها على عدم تجددها وتغيرها وتفاوتها عن عالم الزمان والتغير وقد وقع في بعض شرايع السابقين وملل الاقدمين اشارة كيفية حدوث الافلاك وما في جوفها من امر الله سبحانه على حسب الرمز انتهى كلامه ونحن قد ذكرنا لك في هذا الكتاب المستطاب مرارا علينا ان الالفاظ موضوعة للمفاهيم الكلية وان لحقيقة واحدة بحسب المواطن والمقامات المتعددة خواص واثار واحكاما مختلفة وان العوالم متطابقة فاليوم والاسبوع والجمعة كلها انحاء وجودات بحسب العوالم المتعددة فكما ان في هذا العالم مداين جامعة متعددة فيها خلايق كثيرة مختلفة الطبايع والاحوال والاخلاق والاداء والاعمال الغريزية وفيها مساجد ومدارس ولاهل الدين فيها مجالس وجماعات واعياد وجمعات واذكار وعبادات وفيها لاهل الصنايع والاعمال اجرة وارزاق وفيها بياع وتجارة يتعاملون بموازين ومكاييل ولهم مظالم وخصومات ودعاوى ولهم فيها قضاة وعدول وعلم فقه واحكام وفصول وللحكام البروز والجلوس لفصل القضاء في كل سبعة ايام يوم واحد كذلك في العوالم التي فوق هذا العالم جميع ما ذكر ولكن في كل عالم بحسبه ونحو وجوده ففي الجسم جسماني وفي الروح روحاني وفي العقل عقلاني وفي الاله الهي فتبصر تفهم وفي بعض النسخ دعاؤه للعيدين والجمعة وهذا الدعاء من جهة مضمونه ومعانيه لا اختصاص له بعيد الفطر يا من يرحم من لا يرحمه العباد ويا من يقبل من لا يقبله البلاد ويا من لا يحتقر اهل الحاجة اليه ويا من لا يخيب الملحين عليه ويا من لا يجبه بالرد اهل الدالة عليه ويا من يجتبي صغير ما يتحف به ويشكر يسير ما يعمل له ويا من يشكر على القليل ويجازي بالجليل ويا من يدنو الى من دنا منه ويا من يدعو الى نفسه من ادبر عنه ويا من لا يغير النعمة ويا من لا يبادر بالنقمة ويا من يثمر الحسنة حتى ينميها ويتجاوز عن السيئة حتى يعفيها الرحمة قد تقدم الكلام عليها مستوفا فتذكر يعني رحمته واجبة للشخص الذي يجوز ما يوس من رحمة العباد بمعنى ان مقتضى الحكمة عدم تخلف الرحمة كما قالت المعتزلة اللطف واجب على الله لا ان رحمته مختصة بذلك الشخص حتى يرد انه يلزم ان لا يرحم على من يرحمه العباد قال بعض العارفين من كمال رحمته ستره لعيوبك وهو يعلم منك ما لو علم ابواك لفارقاك ولو علمت به امراتك لجفتك ولو اطلعت عليه امتك لا قدمت على الفراد ولو علم جارك لسعى في تخريب دارك فاي رحمة اكمل من رحمته قوله عليه السلام من لا يقبله البلاد يقال

اما من مجاز الحذف اي لا يقبل اهل البلاد مثل قوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية واما على طريق التقدير اي لا يقبله البلاد لو كان لها اهلية القبول اقول لا يحتاج الى القول بالمجاز والتقدير لان للارض نفسا لها ادراك وشعور بحسبها كما عرفت سابقا مستقصا قوله عليه السلام اهل الحاجة منصوب على المفعولية لقوله لا يحتقر لان حقره واحتقره بمعنى كما في الصحاح حقر الشيء حقارة هان قدره فلا يعبا به ويعدى بالحركة فيقال حقره واحتقره اي استخف به وذلك لان المحتاج اليه يرى المحتاج حقيرا في نظره وذلك لان الفقر كما عرفت سابقا هو عدم استقلال الشيء بذاته وتعلقه بالغير ولو في شيء ما ويرجع الى لا اقتضاء الوجود والعدم بالذات المسماة بالامكان الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع عن نفس ذاته الموجودية بذاته بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة ذلك الغير ويسمى صاحبها المستغني بالغير والواجب بالغير فامكان الماهيات الناشي عن مفهومها الوجود عبارة عن لا اقتضاء وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي وامكان الوجودات كونها بذواتها مرتبطة ومتعلقة وبحقايقها روابط وتعلقات الى غيرها حيث ان حقايقها حقايق تعلقية وذواتها ذوات لمعانيه فيصدق عليها الافتقار الطرفين من حيث حقيقتها وتعينها حيث انها من هذه الحيثية عين الهيئات ولعاس حيث استهلاكها في الوجود الواجبي مع قطع النظر عن تشخصاتها فليس يثبت لها الامكان في شيء بل هي من هذه الحيثية واجبة بعين وجوبه تعالى وبالجملة فالحاجة مناط الذل والحقارة وان كانت من جهة واحدة فكيف اذا كانت من جميع الجهات والحيثيات وكانت الحاجة عين حقايقها وحقايقها عين الاحتياج كما في الوجودات الامكانية فما يتراءى من الذل والهوان للمحتاج الى المحتاج اليه من جهة ذلك ولما كان الغني مما تفرد به تعالى فله التطاول على الممكنات وليس للممكنات تطاول بعضهم لبعض لان الاحتياج عين حقيقتهم وذواتهم لذا قال المفسرون الاذى هو تطاول المتصدق على الفقير واحتقاره له كان يقول له ما انت الا ثقيل واستالاسير وما علما الله بني وبينك كل ذلك لهوانه عليه ومن الاذى اعراضه عنه وعدم مبالاته به الى غير ذلك من انواع الاحتقار والعجب كل العجب ان الممكن مع لا شيئية ذاته وبطلانها وفقره واحتياجه كيف يتطاول على الفقير ولا يبقى من الكدر عليه نقير ولا قطمير وليطف لمن استشرح لك وكف نفسه عن الاذية والايذاء قال بعض العرفاء من جملة الفوايد في فتح باب الحاجة على العباد الى المعبود تكريمهم بفتح باب المناجات عليهم حتى اذا احتاجوا الى جلب نفع او دفع ضر توجهوا اليه برفع الهم فتشرفوا بمناجاته وبخواص هباته ولولا الحاجة لم يتشرفوا بالمناجات ومنه اراده تعالى ان يجتبوا اليه فكلما وردت على العبد اسباب الحاجة والفاقة وتوجه الى الله فيها فاستجاب له وجد العبد لذلك حلاوة في نفسه وراحة في قلبه فاوجب لذلك زيادة المحبة لربه قال عليه السلام احبوا الله لما يغذيكم به من نعمه فكلما تجدد النعم بنيل مطلوب ودفع مكروه تجدد له من الحب بحسبها ومنها ان الحاجة باب الى الله تعالى وسبب يوصل العبد اليه لم يشعر قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد فجعل الفقر الى الله سببا يؤدي الى الوصول اليه والدوام بين يديه ولما كان الانسان خير خلقه تعالى جعل افتقاره اليه عاجلا لامور المعاش واجلا لنعيم الاخرة اكثر وابين من افتقار ساير المخلوقين الا ترى الى قوله انتم الفقراء كيف عرف الخبر ليعلم انهم جنس الفقراء مبالغة وكل ذلك

محبة منه تعالى للاحسان وعناية باهل الحاجة اليه فكيف يحتقرهم ويخيبهم الله تعالى جعله خائبا اي غير ظافر بمطلوبه انتهى وقد استوفينا الكلام في الفقر فيما سبق فتذكر في المحون جمع الملح اسم فاعل من الح الرجل على غريمه اذا لزمه واقبل عليه مواظبا للتقاضي منه والح في السؤال اذا دام عليه ولا ذمه ولما كان الباعث على تخييب الملحين الضجر من مداومة السؤال المفضي الى اجابة السائل وكان من سوى الله سبحانه منقصة ذلك وهو تعالى لا ينقص من خزائنه ان يجيب الدنيا لمن سالها بل لا يزيده الا كثرة العطاء الا كرما وجودا لم يكن من شانه سبحانه ان يخيب الملحين عليه بل الالحاح عليه احب اليه ولذلك ورد استحباب الالحاح في الدعاء وفي الحديث والله لا يلح عبد مؤمن على الله في حاجته الا قضاها له قوله عليه السلام ولا يجبه بالجيم والباء من الجبهة يقال جبهه اي ضرب جبهته ورده وهو هنا كناية عن الخيبة وعدم نيل المطلوب والدالة بتشديد اللام ماخوذ من الدلال الذي يقال بالفارسي غنج وناز وهذا لا يكون الا بفرط المحبة يقال ادل على صديقه وقريبه وعلى من له منزلة عنده اذا انبسط واجترأ وافرط عليه ثقة بمحبته والمراد باهل الدالة الجماعة المنبسطون معه سبحانه المفرطون عليه في الطلب ويدل على ذلك ما حكاه الزمخشري في ربيع الابرار عن اعرابية انها قالت عند الكعبة الهي لك اذل وعليك ادل وليس الدلال الا على الله القاهر الجبار وانما يسلكه كل جاهل غرار بل انما هو طريق العارفين واحبائه المختصين وسبيل المحبين واوليائه المخلصين وللصوفية في هذا الباب حكايات للعاشقين والمجانين وما روي عن البرخ الاسود من هذا الباب وقول موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك ليشعرك لك وكذا فقرات بعض الادعية كما لا يخفى على اولي الالباب وقيل الادلال عليه تعالى اما كناية عن الادلال بالاعمال والافعال له تعالى واما عبادة مما يرتكبه الجاهلون من سوء الادب مع جنابه تعالى وقيل المراد من اهل الدالة من يثق بعمله ويعتمد على عبادته وطاعته وقيل المراد اهل الختل والكبر والرعونة يعني لا يضيع الله تعالى يد الرد على جبهة من سلك معه سلوك اهل الرعونة فكيف يحرم من عطيته من سئل بالتخشع والخضوع وقيل الدالة من الدلالة اي يبين بالدليل اليه مع تنزل ساحته سبحانه ان يعرف بالدليل ويا من لا يجتبي صغير ما يتحف به الاجتباء الاختيار والاصطفاء وكونه صغيرا انما هو بالنسبة الى ما يستحقه كبرياء جبروته والا فالطاعات كلها كبار اي يقبل ويختار التحفة الصغيرة اذا اتحف واهدى اليه وقيل ان جميع طاعات العباد كبيرها وصغيرها حقير بالنسبة الى ما يستحقه كبرياء جلاله وقيل لا يجتبيه صغيرا بل ياخذه عظيما كبيرا وان كان في حد نفسه صغيرا ويحتوي نسخة بدل يجتبي ويشكر وتم يسير ما يعمل العباد له عن مجازاته عليه بجزيل الجزاء وثنائه على عامله بجميل الثناء ويا من يشكر مضمونه هو مضمون الجملة السابقة واعادها لبيان المجازاة بالجليل فيفيد معنى مهما جليلا وهو انه يجازي القليل بالجليل لا بالقليل ويا من يدنو الى من دنا منه اي يقرب الى من يقرب منه كما روي في الحديث القدسي الموحد من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الي هرولت اليه ويا من يدعو الى نفسه من ادبر اي يدعو الى الاقبال اليه بالتوبة والانابة وطلب المغفرة والعطية منه من اعرض عنه فكيف بمن اقبل اليه قال رجل لرابعة اني عصيت الله افترينه يقبلني قالت ويحك انه يدعو المدبرين عنه فكيف لا يقبل المقبلين اليه

و في نسخة من اعرض عنه و هو بمعنى ادبر فان الادبار والاعراض والتولي بمعان متقاربة وفيه اشارة الى قوله تعالى في الانفال
ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله سبحانه في الرعد ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
والالف واللام في النعمة للجنس اي لا يغير شيئا من جنس النعم جل او هان كما ان التنكير في الاية الاولى يفيد العموم اي اي نعمة
كانت جلت او هانت فان قلت عدم التغيير في الدعاء مطلق وفي الايتين مقيد فكيف التوفيق قلنا معنى عدم
تغيير النعمة من الله انه لا يغيرها لذاته ومن قبل نفسه من غير موجب لتغييرها فاذا حصل موجب تغييرها واقتضاه
لم يكن التغيير واقعا من الله سبحانه في حق ذاته بل بسبب شيء من غيره فكانه هو المغير للنعمة فلا منافاة وهذا معنى
قولهم الرحمة الذاتية والنقمة والغضب من مقتضيات العصيان ولذلك قال امير المؤمنين ع وايم الله ما كان قوم
قط في خفض عيش فزال عنهم الا بذنوب اجترحوها لان الله ليس بظلام للعبيد ولو ان الناس حين تنزل بهم
النقم وتزول عنهم النعم فزعوا الى ربهم بصدق من نياتهم ووله من قلوبهم لرد عليهم كل شارد واصلح لهم كل فاسد
هكذا ذكره الفاضل الشارح والتحقيق ان الحق سبحانه لا يعين من نفسه شيئا لشيء اصلا لان امره واحد كما قال وما
امرنا الا واحدة والامر الواحد عبارة عن تاثيره الذاتي الوحداني بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له الظاهرة به
والمظهرة اياه متعددا ومتنوعا بحسب اختلاف الاحوال والصفات بحسب ما اقتضته حقايقها الغير المجعولة المتعينة في علم
الازل فما قدر الله سبحانه على الخلق شيئا من نفسه وذاته بل باقتضاء اعيانهم وطلبهم بلسان حالهم واستعداداتهم
مثلا ما كنت في ثبوتك ظهرت به في وجودك فليس للحق الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا
نفسك ولا تذم الا نفسك وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك ولذلك قال تعالى ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم
الا بما علمناهم وما علمناهم الا بما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون وفي الحديث من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد
غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقال مولينا الباقر ع ان الله الحليم العليم انما غضبه على من لم يقبل منه رضاه وانما
يمنع من لم يقبل منه عطاه وانما يضل من لم يقبل منه هداه هرچه هست از قامت ناساز بى اندام ماست ورنه تشريف
تو بر بالاى كس كوتاه نيست قال اهل الحكمة والمعرفة الوجود من حيث هو وجود خير محض والشر من حيث هو شر لا ذات له
فلا يفتقر الى مبدا ولهذا ورد الخير كله بيديك والشر ليس اليك وورد بيدك الخير انك على كل شيء قدير فنفى اضافة
الشر واثبات ان الشر ليس بشيء وانه عدم اذ لو كان شيئا لكان بيده فان بيده ملكوت كل شيء وهو خالق كل شيء ثم ان
جميع اسباب الشر انما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الارض التي هي حقيرة بالنسبة الى الافلاك المعهودة تحت
النفوس والعقول مستورة تحت اشعة العقول الاسيرة في قبضة الحق ولا نسبة لها الى جناب الكبرياء الباهر الضياء فتفاوت
ذرة الترابية وجا اشعة شمس الخير لا تغيرها بل يزيدها بهاء وجمالا وضياء وكما ان الشامة السوداء على الصورة المليحة
البيضاء تزيدها حسنا وملاحة واشراقا وصباحة قال قائلهم هر نقش كه از قبيل خير است و كمال باشد ز نعوت
ذات پاك متعال هر وصف كه در حساب شر است و وبال دارد بقصور قابليات مال قوله ع ولا يبادر بالنقمة انقطا

لهم وامهالا للتوبة ويا من ينمي الحسنة حتى ينميها من النمو على الافعال والتفعيل اي يجعلها ذات ثمرة ويرتب عليها منافع
حتى يكثرها ثمرة لكل نفع صدر عن شيء وترتب عليه ثمرته كقولك النجاة ثمرة الصدق والظفر ثمرة الصبر والجنة ثمرة
الايمان وفي الحديث ان الصدقة تقع في يد الرحمن فيربيها كما يربي احدكم فلوه او فصيله والفلو ولد الفرس وفيه
اشارة الى قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الاية حتى يعفيها يقال عفا الدار من اعفاه يعفيه كعفاه يعفوه
اي يمحوها ويدرس اثارها كما روي ان العبد اذا اذنب ذنبا اطلعت عليه الملائكة واثبت في الصحايف والالواح فاذا
تاب محاه الله تع حتى من خواطر الملائكة وفي نسخة ابن ادريس حتى يعفيها بتشديد الفاء من عفت الريح الاثر بالتشديد
اي محته انصرفت الامال دون مدى كرمك بالحاجات وامتلات بفيض جودك اوعية الطلبات وتفسخت دون
بلوغ نعتك الصفات فلك العلو الاعلى فوق كل عال والجلال الامجد دون كل جلال كل جليل عندك صغير وكل شريف
في جنب شرفك حقير الانصراف الانقلاب والرجوع والامال جمع امل محركة كسبب واسباب وهو الرجاء وقيل اكثر ما يستعمل
فيما يستبعد حصوله والمدى بفتحتين تارة الى معنى الغاية ونهاية المسافة واخرى بمعنى بدايتها فعلى الاول
معناه ان المؤملين انصرفوا بحاجاتهم مقضية بالنسبة الى اقل مرتبة من كرمك من غير احتياج الى اعمال الفكر وروية
وكسب وسبب لتمسك في قضائها حتى ينتهي تصاعدها الى نهاية كرمك اذ لا غاية لكرمك واما على الثاني فمعناه ان
حاجاتهم قد قضيت برحمتك وبركاتك من غير حاجة الى وصولها الى درجة من درجات كرمك واتصافك بالكرم
لاجلها كما في ساير الناس قوله بالحاجات متعلق بانصرفت والباء للمصاحبة اي مصاحبة لها كقوله تعالى اهبط بسلام
والكلام استعارة مكنية او تمثيلية ودون هنا نقيض الفوق وقيل بمعنى عند وهو وهم وامتلات اي ملئت من ملات
الاناء بالهمز ملاء فامتلا حيث جعلت فيه مقدار ما ياخذه والاوعية جمع الوعاء بالكسر والمد وهو الظرف قال تعالى فبدا باوعيتهم
قبل وعاء اخيه والطلبات جمع الطلبة مثل كلمة وهي الحاجة اي قضي اهل الحوائج واثبات الاوعية للطلبات استعارة
تخييلية كما ان اثبات الامتلاء للجود تخييل لانه شبه الجود بالماء الكثير مثل البحر فهو استعارة بالكناية واثبات
الامتلاء له تخييل وتفسخت الفارة في البئر تقطعت اي انقطعت الصفات قبل وصولها الى كنه نعتك وحقيقة
وصفك والحاصل ان الخلص الواصفين لم يقدروا على وصفك لعدم اطلاعهم على صفاتك وذاتك لان صفاتك
عين ذاتك وقد سبق هذه الفقرة بعينها اخرها في الدعاء الثانية والثلثين فليرجع اليها فلك العلو الاعلى اي علوك
اعلى من كل علو وعظمتك اعظم من كل عظمة فالتفريع في قوله فلك ظاهر ولا يحتاج الى اخذ الفاء سببية كما ذكره الفاضل
الشارح وقد تقدم الكلام في علوه تع كل جليل عندك صغير الخ لان جلالة كل جليل ذرة من ذرات جلالتك وشرافة كل
شريف رايحة من رايحة شرفك خاب الوافدون على غيرك وخسر المتعرضون الا لك واجدب المنتجعون الا من انتجع
فضلك بابك مفتوح للراغبين وجودك مباح للسائلين واغاثتك قريبة من المستغيثين لا يخيب منك الاملون
ولا ييأس من عطائك المتعرضون ولا يشقى بنقمتك المستغفرون خاب الوافدون اي يئس الواردون على غيرك
والخسران انتقاص راس المال ينسب الى الانسان والى الفعل فيقال خسر فلان او خسرت تجارته ويستعمل في المقتنيات

الخارجة كالمال والجاه في الدنيا وهو الاكثر وفي المقتنيات النفسية كالصحة والسلامة والعقل والايمان والثواب كذا ال
الراغب والمتعرضون اي المتصدون والمتوجهون فخبرا انهم عبارة عن نقص عقولهم ومعرفتهم والاستثنا مفرغ
اي المتعرضون لاحد الا لك وضاع الملهون اي المنزلون الاياب يعني من لم ينزل عليك بل ينزل على غيرك وهلك
واجدب المنتجعون رق اجدب القوم اجدابا اصابهم الجدب وهو انقطاع الامطار والمنتجع طالب الكلاء في
موضعه والمعنى انه قد انقطع مطر الرحمة عن طالب الكلاء والخير الا عن طلب كلاء فضل رحمتك ولا ييئس بفتح الهمزة و
بالكسر كما في بعض النسخ شاذ وجملة قوله ع لا يخيب منك الا ملون وتاسعها تاكيد لمضمون الجمل السابقة ولذلك
تعين الفصل ولم يعطفها على ما قبلها لكمال الاتصال رزقك مبسوط لمن عصاك وحلمك معترض لمن ناواك
عادتك الاحسان الى المسيئين وسنتك الابقاء على المعتدين حتى لقد غرتهم اناتك عن الرجوع وصدهم امهالك
عن النزوع وانما تانيت بهم ليفيئوا الى امرك وامهلتهم ثقة بدوام ملكك فمن كان من اهل السعادة ختمت
له بها ومن كان من اهل الشقاوة خذلته لها رزقك مبسوط اي موسع لمن عصاك وانما جعله لمن عصاه لان من
بسط رزقه لمن عصاه فهو لمن اطاعه ابسط معترض وفي نسخة متعرض كلاهما بمعنى التصدي وقيل بمعنى الاتيان
والاقبال [illegible] ناواه اي عاداه وجملة عادتك الاحسان مستانفة على وجه التعليل كانه قال لان عادتك
الاحسان الخ يعني احسانك الى العاصين ليس شيئا بديعا بل ذلك عادتك القديمة وسنتك المعروفة والسنة
الطريقة والابقاء مصدر ابقيت على فلان ابقاء اذا اشفقت عليه ورحمته يعني طريقتك الشفقة والرحمة على
العاصين المجاوزين للحد وحتى هنا حرف ابتداء مفادها التعظيم واللام جواب قسم محذوف والاناة الامهال
والنزوع الرجوع اي جعلهم حلمك وامهالك مغرورين حتى لم يرجعوا عن المعصية والصد المنع واسناد الغرور
والصد الى اناته وامهاله تعالى من باب اسناد الشيء الى غير ما هو له بل الى سببه فتبين من لم يثق بدوام ملكه وسلطانه يسارع
في الانتقام والجزاء كيلا يفوته والله تعالى اعلى من ذلك وهذا سبب امهاله وانظاره او الامهال والانظار لبيان
الجهة المذكورة بل من جهة الشفقة والرحمة حتى يرجع من المعصية بالتوبة كما مر غير مرة وخذلته لها اي تركته لها و
السعادة والشقاوة قد مر معناهما وفي قوله ع ختمت له بها ايذان بان من كان من اهل السعادة وان عمل عمل من
كان من اهل الشقاوة فلن يخذله الله تعالى بل لا بد ان يختم عمله بعمل اهل السعادة كما روى في الكافي عن ابي عبد الله ع
قال ان الله ليسلك بالسعيد في طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم تداركه السعادة وقد
يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم تداركه الشقاوة ان من كتبه الله
سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة بيان فواق الناقة من افاقت الناقة افاقة اجتمعت
الفيقة في ضرعها والفيقة اسم اللبن الذي يجتمع بين الحلبتين والمراد بفواق الناقة ههنا زمان شرب
الفصيل ذلك اللبن المجتمع في ضرعها وهذا في الحقيقة يرجع الى الطينة ومزجها كما مر في دعاء دخول شهر رمضان
ومما يدل على مزج الطينة الحديث الذي روى عن ابي اسحق عن الباقر ع في حديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة

وقد مر معنى الرزق وانبساطه فتذكر

الذكر

انه قال اعلم ان الله عز وجل خلق ارضا طيبة طاهرة وفجر فيها ماء عذبا زلالا فراتا سائغا فعرض عليها ولايتنا
اهل البيت فقبلتها فاجرى عليها ذلك الماء سبعة ايام ثم نضب عنها ذلك الماء وبعد السابع فاخذ من صفوة ذلك
الطين طينا فجعله طين الائمة ثم اخذ جل جلاله ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ومحبينا من فضل طينتنا
فلو ترك طينتكم يا ابراهيم كما ترك طينتنا لكنتم انتم ونحن سواء قلت يا ابن رسول الله ما صنع بطينتنا قال
مزج طينتكم ولم يمزج طينتنا قلت يا ابن رسول الله وبما مزج طينتنا قال ع خلق الله عز وجل ايضا ارضا سبخة
خبيثة منتنة وفجر فيها ماء اجاجا مالحا آسنا ثم عرض عليها جلت عظمته ولاية امير المؤمنين ع فلم تقبلها
واجرى ذلك الماء عليها سبعة ايام ثم نضب ذلك الماء عنها ثم اخذ من كدورة ذلك الطين المنتن الخبيث
وخلق منه ائمة الكفر والطغاة والفجرة ثم عمد الى بقية ذلك الطين فمزجه بطينتكم ولو ترك طينتهم على حاله ولم
يمزج بطينتكم ما عملوا ابدا عملا صالحا ولا ادوا امانة الى احد ولا شهدوا الشهادتين ولا صاموا ولا صلوا
ولا زكوا ولا حجوا ولا اشبهوكم في الصورة ايضا يا ابراهيم ليس شيء اعظم على المؤمن ان يرى صورة حسنة في
عدو من اعداء الله عز وجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه يا ابراهيم ثم مزج الطينتين
بالماء الاول والماء الثاني فما تراه من شيعتنا ومحبينا من ربا وزنا ولواطة وخيانة وشرب خمر وترك صلوة
وصيام وزكوة وحج وجهاد فهي كلها من عدونا الناصب وسنخه ومزاجه الذي مزج بطينته وما رايته من هذا
العدو الناصب من الزهد والعبادة والمواظبة على الصلوة واداء الزكوة والصوم والحج والجهاد واعمال
البر والخير فذلك كله من طين المؤمن وسنخه ومزاجه فاذا عرض اعمال المؤمن واعمال الناصب على الله يقول الله
عز وجل انا عدل لا اجور ومنصف لا اظلم وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني ما اظلم مؤمنا بذنب مرتكب من سنخ
الناصب وطينته ومزاجه هذه الاعمال الصالحة كلها من طين المؤمن ومزاجه والاعمال الردية التي كانت من المؤمن
من طين العدو الناصب ويلزم الله تعالى كل واحد منهم ما هو من اصله وجوهره وطينته وهو اعلم بعباده من
الخلائق كلها افترى ههنا يا ابراهيم ظلما وجورا وعدوانا ثم قرا ع معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا
عنده انا اذا لظالمون يا ابراهيم ان الشمس اذا طلعت وبدا شعاعها في البلدان كلها اهو باين من القرص ام
هو متصل بها شعاعها يبلغ في الدنيا في المشرق والمغرب حتى اذا غابت يعود الشعاع ويرجع اليها اليس ذلك
كذلك قلت بلى يا ابن رسول الله قال فكذلك كل شيء يرجع الى اصله وجوهره وعنصره فاذا كان يوم القيمة ينزع الله تعالى
من العدو الناصب سنخ المؤمن ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله الصالحة ويرده الى المؤمن و
ينزع الله تعالى من المؤمن سنخ الناصب ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله السيئة الردية ويرده
الى الناصب عدلا منه جل جلاله وتقدست اسماؤه ويقول للناصب لا ظلم عليك هذه الاعمال الخبيثة من طينتك
ومزاجك وانت اولى بها وهذه الاعمال الصالحة من طين المؤمن ومزاجه وهو اولى بها اليوم تجزى كل نفس بما
كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب افترى ههنا ظلما وجورا قلت لا يا ابن رسول الله بل ارى حكمة

بالغة فاعلة وعلا حبيبا واختام قال ع اريدك بيانا في هذا المعنى من القرآن قلت بلى يابن رسول الله قال ع اليس الله
عزوجل يقول الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك
مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم وقال عزوجل والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب
ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون قلت سبحان الله العظيم ما اوضح
ذلك لمن فهمه وما اعمى قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته ثم قال ع بعد كلام من هذا القبيل يا ابراهيم اريدك في
هذا المعنى من القرآن قلت بلى يابن رسول الله قال ع قال الله ثم يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا
رحيما يبدل الله سيئات شيعتنا حسنات وحسنات اعدائنا سيئات يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب
لحكمه ولاراد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون هذا يا ابراهيم من باطن علم الله المكنون ومن
سره المخزون وفي الكافي باسناده عن علي بن الحسين ع قال ان الله عزوجل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم
وابدانهم وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة وجعل خلق ابدان المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفار
من طينة سجين قلوبهم وابدانهم فخلط بين الطينتين فمن ذلك يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن ومن
ههنا يصيب المؤمن السيئة ومن ههنا يصيب الكافر الحسنة فقلوب المؤمنين تحن الى ما خلقوا منه وقلوب
الكافرين تحن الى ما خلقوا منه كانه اراد بالعليين عالم الملكوت المجرد عن المادة والصورة معا والملكوت
المجرد عن المادة فقط فان خلق قلوب النبيين من الملكوت الاعلى اعني عالم العقول والارواح وخلق ابدانهم
من الملكوت الاسفل اعني عالم النفوس والاشباح واراد بالسجين عالم الملك ذا المادة وانما لم يتعرض لذكر
الابدان العنصرية للنبيين لانه لا علاقة لهم بها فكانهم وهم في جلابيب من هذه الابدان قد نفضوها وتجردوا
عنها لعدم ركونهم اليها وشدة شوقهم الى النشاة الاخرى وانما نسب خلق ابدان المؤمنين الى ما دون ذلك
لانها مركبة من هذه ومن هذه لتعلقهم بهذه الابدان العنصرية ما داموا فيها وانما نسب خلق قلوب الكفار
الى سجين لانهم لشدة ركونهم الى العالم الادنى الذي هو بمنزلة السجن واخلادهم الى الارض بحذافيرهم كانهم ليس
لهم من الملكوت نصيب لاستغراقهم في الملك والخلط بين الطينتين اشارة الى تعلق الارواح البرزخية بالا
بدان العنصرية بل نشوها منها شيئا فشيئا فكل من النشاتين غلبت عليه صار من اهلها فيصير مؤمنا حقيقيا
او كافرا حقيقيا او بين الامرين على حسب مراتب الايمان والكفر هكذا ذكره بعض اهل التحقيق ~~فان قلت اذا كانت اسباب~~
~~الشقاوة بسبب الطينة الطيبة والخبيثة وكل ما وقع او سيقع في هذا العالم مكتوبا علينا في الازل قبل وجودنا و~~
~~بنا قبل صدور افعالنا منا وبالجملة اذا كان الجبر والقدر بالقضاء والقدر فلماذا يؤاخذنا بها ويعاقب عليها او~~
~~[illegible] جهدنا وما الفرق بين سهونا وعمدنا وكيف يتجه المدح والذم لنا واي فائدة للتكليف بالطاعات و~~
~~العبادات ودعوة الانبياء بالايات والمعجزات واي تاثير للسعي والجهد واي توجيه للوعيد والوعد وما معنى الابتلاء~~
~~في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما [illegible] من الايات الدالة على ان مدار التكليف على الاختيار [illegible]~~

~~على [illegible]~~ في مجاري القضاء والقدر وتفكر في سلسلة الاسباب والعلل
وتدبر في مساق الامور حق التدبر ومعاني الايات بقوة التفكر ان كنت من اهله وخلقت لاجله عسى الله ان
ياتي بالفتح او امر من عنده ليقضي الله امرا كان مفعولا وينكشف لك ما ينكشف لاهل الحق والراسخين
في العلم وتتخلص عن الشرك الخفي فتبادر عند التفطن بما يتفطن به العرفاء الكاملون الى الاعتذار و
التوبة والاستغفار واعلم ان القضاء والقدر انما يوجبان ما يوجبان بتوسط اسباب وعلل مترتبة منتظم
بعضها فاعلات مقتضيات كالمبادي العالية من الجواهر العقلية وبعضها مدبرات ومعدات كالنفوس
السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور واللواحق والامور الجارية مجرى الاشياء الاتفاقية التي
هي لزومية من وجه وغيرها من الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها
قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية اياها يختص بسببها بحال دون حال وصورة دون صورة ترتيبا
انتظاما متسقا معلوما في القضاء السابق فاجتماع تلك الامور من الاسباب والشرايط مع ارتفاع الموانع
علة تامة يجب عند وجودها ذلك الامر المدبر المقضي المقدر وعند تخلف واحد منها او حصول مانع بقي
وجوده في حيز الامتناع ومع قطع النظر عن وجود جميع الاسباب وعدمها بقي في حيز الامكان كان لم يكن
واحد منها سواء فاذا كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص الانساني والحيواني
وادراكه وعلمه وقدرته وارادته وتفكره وتخيله اللذان يختار بهما احد طرفي الفعل والترك وقد قالوا
ان مبادي الافعال الاختيارية من الانسان سواء كانت حسنة او قبيحة طاعة او معصية امور اربعة
اولها التصور الذي الممكن ادخاله في الوجود بقدرتنا وفعلنا جلبا او دفعا والتصديق بغايته والملائمة
لنا بوجه وثانيها الشوق وهو توجه نفساني جبلي الى الشي المرغوب فيه طلبا وهربا مبداه قوة حيوانية
ذات شعبتين احديهما شهوية للطلب والاخرى غضبية للهرب وثالثها العزم وهو تصميم الشوق
وتنفيذه وهو قوة نفسانية ذات شعبتين هما الارادة والكراهة ورابعها قوة جسمانية مباشرة
للتحريك شانها ان تقلص العضلات للانتقال بان تنبسط العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة
ميلها فينبسط العضو اي يزداد طولا وينتقص طولا فهذه مبادي مترتبة للافعال الانسانية ابعدها
عن عالم الحركة والفعل العقل العملي في الانسان باستخدام الوهم والخيال ان كان من اهل الشقاوة ويليها
القوة الشوقية وهي الانبعاثية في القوى المحركة الفاعلية كان العقل العملي والوهم هو الرئيس في القوى
المحركة الباعثة وبعد الشوقية وقبل الفاعلية هو القوة المسماة بالارادة والكراهة واخرها هي المحركة
المباشرة للتحريك فكان ذلك الفعل اختياريا واجبا وقوعه بجميع تلك الامور المسماة علة تامة ممكنا با
لنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار بل يؤكده كيف وانما وجب لاجل كونه ممكنا وما جرى عليه
~~بعد كونه ممكنا واما ان تكليف حصول القدرة والارادة ان كان الترك ممكنا لم يكن الفعل واجبا ما لم يجب~~

٤٩١

لو صح ان لو يكن مكان لو يكن الفاعل مختاراً قلنا الترك غير ممكن ولا يلزم منه سلب
الاختيار فان الفعل الاختياري ما يكون الاختيار من جملة اسبابه ويكون حدوثه
موقوفاً على الاختيار لا ما يكون ممكناً على تقدير علته التامة من جملتها الارادة ولا شك ان وجود الارادة
والقدرة والادراك والعلم وغيرها من احوالنا النفسانية وقوانا والاتنا مع ترتبها كلها افعال الله
وصنائعه لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسل القدر والارادات الى لا نهاية ابداً ودركها ان ما لح
قلت ان الله عالم قبل افعال العباد بها فلا يمكن ان يصدر عنهم خلافها فيكون الله سبحانه مجبوراً
في فعله فكل ما كان جوابكم فهو جوابنا والحق في الجواب ان تعلق علمه بوقوع الفعل من العبد المتوقف على
اسبابه وعلله التي من جملتها قدرة العبد وعلمه واختياره لا ينافي اختياره ولا يستلزم الجبر وبالجملة من نظر
الى بعض الاسباب قاصراً نظره الى القريب منها كالقدرة واعمى عن غيره بالاستقلال قال بالقدرة والتفويض
اي بكونها واقعة بقدرتنا الاستقلالية مفوضة الينا وهذه مقالة القدرية مجوس هذه الامة لانها اثبت
مبدأين قادرين مستقلين كالمجوس القائلين بيزدان واهرمن وان احدهما فاعل الخير والاخر فاعل الشر
بالاستقلال ومن نظر الى السبب الاول وكون تلك الاسباب والوسائط مستندة باسرها على الترتيب المعلوم
في سلسلة العلل والمعلولات الى الله تعالى استناداً واجباً وترتيباً معلوماً على وفق القضاء والقدر
قطع النظر عن الاسباب القريبة او نفى التاثير مطلقاً في العلل والمعلولات وابطل حكمة الله في نظم الاسباب
ونقلها وترتب المسببات قال بالجبر وخلق الافعال كلها فلم يفرق بين الافعال الاختيارية وافعال الجمادات وكلاهما
اعور وحال الاسير باحدى عينيه اما القدري فبالعين اليمنى اي النظر الاقوى الذي به يدرك الحقائق
واما الجبري فباليسرى الاضعف الذي به يدرك الظواهر واما من نظر حق النظر فاصاب بكلتيهما ذو
عينين يبصر الحق باليمنى فيضيف الافعال اليه خيرها بالذات وشرها بالعرض ويبصر الخلق باليسرى فيثبت
تاثيرهم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال وبالاعداد لا بالايجاد ويتحقق بمعنى قول الصادق
لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين منذ هبه وذلك هو الفضل الكبير واما من اضاف الافعال اليه
بنظر التوحيد واسقاط الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى خلق الافعال فينا او خلق قدرة
وارادة جديدة بين فعل شيئين لقدرته وارادته عند صدور الفعل عنا فهو الذي طوى بساط الكون
وخلص عن مضيق الكون وخرج من الاين والبين وفني في العين لكنه بقي في المحو المحجوب الى الصحو ما لم
يخرج عن سكر مشاهدة جماله وسبحات وجهه وجلاله فاضمحلت الكثرة في شهوده واحتجب بالتفصيل عن وجوده
وذلك هو الفوز العظيم فاذا رجع الى الصحو بعد المحو ونظر الى التفصيل في عين الجمع غير محجوب برؤية الحق عن
الخلق ولا بالخلق عن الحق ولا مشتغل بوجود الصفات عن الذات ولا بالذات عن الصفات فهو الولي
الحق المستحق صاحب التمكين والتحقيق بنسبة الافعال الى الله تعالى لا بالاتحاد لا بمعنى الجبر

لا على اذ كان في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى واما الابتلاء فهو اظهار ما كتب علينا في القدر واثبات
ما اودع فينا وركز في طباعنا بالقوة بحيث يظهر من الشواهد ويخرج الى الفعل من الوقائع والحوادث
والتكاليف الشاقة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانهما ثمرات ولوازم وتبعات وعوارض لامور
موجودة فينا بالقوة ثم صيرت بالفعل فالمعول في الثواب لم يخرج من الى الفعل في الحقيقي كان الثواب والعقوبة
ليست بقصد بالارادة جزئية واقعة من الحق المقدس عن النقص والشين حاصلة من الخالق بالقياس
الى الفاعل بل من باب الاستبراء ونظم الاسباب وترتيب المسببات عليها بحكمة المدبر الحكيم وارادة الصانع
الحكيم القوي له الملك والملكوت وبذاته التامة الفاعلة يفيض الاشياء ويخلق ما يشاء من غير مصلحة وغاية
وارادة متجددة ومثل العقوبات الاخروية والنفس بيان الاخروية ليست من باب الانتقام من فاعل الجناية
مثل فعل الغضبي يتشفى لاجل التشفي والتخلص عن حرقة الغضب بتشفي اللهب بل النفس الشقية العاصية
انما هي حاملة حطب نيرانها ومواضعها وادوات اهلاكها لكن بمرض او تهمته السابقة الى المحن
الشديدة والاوجاع والالام على سبيل اللزوم والانجرار لا المنتقم خارجي فكيف يحصل الاسباب و
المقدمات ولا يحصل اثارها ونتائجها التي هي عوارضها ولوازمها والجميع معلومة لله تعالى قبل وجودها
ومحفوظة من غير تغيير في ذاته ولا في صفاته بل باعتبار تجدد الاشياء وتعاقبها في رتبة حضورها
وشهودها التجددي الذي هو اخيرة مراتب علمه تعالى بالاشياء التي هي عين الاشياء فقوله تعالى ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين واخبار اخبارها معناه نعلمهم موجودين قبل العقوبة بحيث
يترتب عليها الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فالله تعالى علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر بما يترتب عليها
بعد حين فان قلت اذا كانت الاسباب كلها من الله العضايل والرذائل والطاعات
والمعاصي والخيرات والشرور كلها مقدرة مكتوبة علينا قبل صدورها مجبولة فينا مربوطة باوقاتها
فما بالنا لا نتساوى في الفضيلة والنقص ولا نتعادل في الخيرات والشرور ولم لا نتشاكل في الطاعات
والمعاصي ولا نتماثل وكيف يجزى بما يجب الاحتراز عنها فيجري من وبالها وتبعاتها وباي شيء يتفضل
السعيد على الشقي وقد نسا وتبعنا قدرها وابن عدل الله فينا وقد قال الله تعالى وما انا بظلام
للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فنجيبك بالخطاب الجليل بمثل ما قال الشاعر هون
على مجرى ما شئت منظره فانما يقضات العين احلام فاصبر واسمع ما سيلقيك من عبيلك ولكنك
في التربيبة واعلم ان الاعيان والماهيات متنوعة والصفات والاستعدادات متفننة والارواح
الانسية بحسب الفطرة الاصلية مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوة مرتبة في درجات
القرب والبعد من الحضرة الاحدية والمواد السفلية بازائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة
والكثافة ومزاجاتها متباينة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي وقابليتها لما يتعلق بها من

بما ذكرناه لكن في اللمعة السابقة على هذه اللمعة مع زيادة بسط وتوضيح
من ح

الارواح متفاوتة وقد قدر بازاء كل روح ما يناسبه من المواد بحسب الفيض الاقدس فحصل من مجموعها استعدادات
مناسبة لبعض العلوم والاخلاق والصفات والكمالات موانعة لبعض الاعمال والصناعات دون بعض على ما
قدر لها في العناية الاولى والقضاء السابق كما قال عم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وتتفاوت
العقول والادراكات والاشواق والارادات بحسب اختلاف الطبايع والغرايز فيميل بعضهم بطبعه
الى ما ينفر عنه الاخر ويستحسن احدهم بهواه ما يستقبحه الثاني والعناية الالهية تقتضي نظام الوجود على احسن
ما يمكن ان يتصور على ان الموجودات مظاهر لصفاته العليا ومجالي لاسمائه الحسنى وهي متخالفة في المفهوم
متباعدة في المعنى مع احدية ذاته الحقة وبساطة حقيقته المقدسة فكل واحد من الممكنات مبداه ومعاده الى اسم
من الاسماء الالهية محكوم بحكمه ملايم لما يتوجه اليه مناسب لما يليق انه وكل ميسر لما خلق له سواء علينا اجزعنا
ام صبرنا ما لنا من محيص قال النيشابوري في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية يحكى ان ابا القاسم الانصاري
سئل عن تكفير المعتزلة في مسئلة الجبر والقدر فقال لا لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة و
سئل عن تكفير اهل الجبر فقال لا لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد قال وزعم فخر الدين الرازي
ان اثبات الاله يلجي الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم يتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو
نفي الصانع واثبات الرسول يلجي الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل والترك فاي فائدة في بعث
الرسل وانزال الكتب ونقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح
احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات
الجمادات والحركات الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك بقيت هذه المسئلة في حيز الاشكال
قلت وبالله التوفيق عندي ان هذه المسئلة في غاية الانارة والسطوع اذا لوحظت المبادي ورتبت
المقدمات فان مبدء الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات وخرج شيء من الاشياء عن علمه وقدرته وتاثيره وايجاده
بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدائية الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر والخير والشر والنفع و
الضر وساير المتقابلات كلها مستندة اليه منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته والايات الناطقة بصحة
هذه القضية كقوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها قل كل من عند الله كثيرة
وكذا الاحاديث اعملوا فكل ميسر لما خلق له كل شيء بقدر حتى العجز والكيس ثم قال فهذه القضية مطابقة للعقل
والنقل بقي الجواب عن اعتراضات المخالف اما حكاية التنزه عن الظلم والقبايح فاقول ان لله صفتي لطف وقهر
ومن الواجب في الحكمة ان يكون الملك وخصوصا ملك الملوك كذلك اذ كل منهما من اوصاف الكمال ولا يقوم احدهما
مقام الاخر بل منع ذلك مكابر ومعاند ولا بد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار
مظاهر اللطف والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف اهل الجنة والاعمال
المستتبعة لها ومظاهر القهر اهل النار والاعمال المعقبة اياها ولا اعتراض عليه في تخصيص كل من الفريقين بما

خصصوا

خصصوا به فانه لو عكس الامر لكان بحاله وههنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم سعيد وشقي اما الذين
سعدوا ففي الجنة الاية قال واذا تومل فيما قلت ظهر ان لا وجه بعد ذلك لاسناد الظلم والقبايح اليه نعم كان هذا
الترتيب من لوازم الوجود والايجاد ولا سيما عند القايل بالتحسين والتقبيح العقليين واما قوله اي فائدة في
بعثة الرسل وانزال الكتب ففي غاية السخافة لانه لما بينا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فكيف يحق للمعترض
ان يقول لم جعل الله الشيء الفلاني كما انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس سببا لانارة الارض غاية ما في الباب
ان يقول اذا علم الله ان الكافر لا يؤمن فلم يامره بالايمان ويبعث اليه النبي فاقول فائدة بعث الانبياء وانزال
الكتب بالحقيقة ترجع الى المؤمنين الذين جعل الله بعثتهم وانزالها سببا وواسطة لاهتدائهم انما انت منذر
من يخشاها كما ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحاح واما فائدة الارسال والانزال بالنسبة الى
المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا
وهم كافرون غاية ذلك الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا
اهلكناهم بعذاب لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا وهو بالحقيقة البغي عليهم بانهم في اصل الخلقة ناقصون
اشقياء وهذا المعنى ربما لا يظهر لهم لغاية نقصانهم كما ان الاكمه ربما لا يصدق البصراء ولا يعرف ان
التقصير والنقصان منه وان ساير الشرايط من محاذاة المرئي وظهور المبصر موجودة وانما النقصان من
ارباب الابصار واما حديث التفرقة الضرورية بين الحركات الاختيارية والاضطرارية كالرعشة مثلا
فاقول لا ريب ان للانسان ارادات وقوى بها يتم لحصول الملايم واجتناب المنافي الا ان تلك الارادات و
القوى مستندة الى الله تعالى فكانه لا اختيار والتفرقة المذكورة سببها ان في الرعشة نقصت واسطة هي الداعية
ففي الحركة المسماة بالاختيارية زادت واسطة فافهم هذه الحقايق انتهى كلامه وجميع ما ذكره ماخوذ من قوانين
الحكماء موافق لقاعدة البرهان الا قوله في تنزيهه تعالى عن نسبة القبايح والشرور ان لله صفتي لطف وقهر
فانه بظاهره يدل على ان الظلم والشر كالعدل والخير وكل واحد من المتقابلين صادر عنه بالذات ثم ما ذكره
كلام خطابي بل قياس شعري يقول به عوام الصوفية والحق ان صفاته تعالى المتقابلة كلها عين الذات ولا يوجب
اختلافا في الحيثيات فكما ان حيثية كونه ظاهرا عين حيثية كونه باطنا لما عرفت من ان غاية ظهوره على الاشياء
التي نشات منه غاية بطونه فيها فكذلك الحال في كل متقابلين من صفاته كالاولية والاخرية والرحمة والغضب
واللطف والقهر فليست اوليته عين اخريته وحيثية رحمته عين غضبه ووجه لطفه عين وجه قهره كما قال امير المؤمنين ع
سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته واتحاد الجهة في
السبب المقتضي يوجب اتحاد الاثر وصفات الله كلها وان تعددت اسماؤها ومدلولاتها هي عين ذاته تعالى
وكلها موجود بوجود واحد بسيط احدي فليست بحيث يقتضي احدها شيئا والاخر شيئا مخالفا له
ولا ان الذات يقتضي باحدها شيئا وبالاخرى شيئا اخر مخالفا له فانسد باب اثبات العقل المفارق وترتيب

الصنع من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس بل الوجه فى صدور القبايح والشرور ما سبق ذكره مرارا من ان الخير والسعادة
والرحمة والحسن والكرامة والايمان والطاعة كلها صادرة بالذات ومقابلاتها صادرة بالعرض وهكذا فى مباديها من
الصفات والاسماء المتقابلة فالرحمة ذاتية والغضب بالعرض وهو الرحيم والمنتقم وكونه عزيزا يوجب كون ما سواه
اذلاء وكونه معزا للمؤمنين يقتضى كونه مذلا للكافرين فهو المعز والمذل وكونه وليا لاوليائه يقتضى كونه عدوا
لاعدائه وكونه محييا للارواح يقتضى كونه مميتا للاجسام فهو المحيى والمميت وعلى هذا القياس فى ساير اسمائه
المتقابلة وكثرة مظاهرها ومن زعم غير هذا الوجه فى تعدد صفاته وتقابلها فقد اشلم توحيده ولم يخلص عبده عن
شوب الكثرة ولم يخلص عن الشركة وعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل كلام اكابر العرفاء فى كثرة الاسماء واقتضائها المظاهر
المتخالفة بالحقايق والله ولى التوفيق فلنرجع الى ما كنا فيه وقلنا لو تساوت الاشياء فى الاستعدادات
لفات الحسن فى ترتيب النظام وارتفع الصلاح عن العالم ولبقوا كلهم طبقة واحدة على حالة واحدة فى مرتبة
واحدة لا يتمشى امورهم ولبقيت فى كتم العدم المراتب الباقية مع امكان وجودها فكان حيفا عليها وجوبا
لا عدلا وقسطا وبقى الاحتياج اليها فى العالم مع فقدها فالعدل هو تسوية المواد والاشباح بحسب الصور
والارواح وتعديل الامزجة بحسب الانواع وتوزيعها على الاصناف والاشخاص الافراد من الاجناس الى ما
يناسبها من الامور والاشتغال عن اسماء عمله واخطا فى اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره وكثافة
طبعه وقصور استعداده وكان اهلا للشقاوة فى معاده كما عرفت واختلاف الغرايز والشمائل
كاختلاف الاشكال والطبايع واما انه كيف السبيل الى الاحتراز عما يجب الاحتراز عنه فانه شريف النفس نجيب
الجوهر طيب الاصل قلما اهتم بشئ خسيس مما ليس فى فطرته ولم يقترب من الفواحش والرذايل لعدم
المناسبة واذا هم نادرا الغلبة صفة من صفات نفسه وقواه واستيلاء هواه وهيجان شهوة او غضب
فيه بامر قبيح يزجره باقل زاجر من عقله وهداه وربما يعود قبل صدور الفعل وامضاء الهم النفسانى
الى عقله ويقواه من غير عزم على الفعل واذا كان دون ذلك فى صفاء الفطرة والاستعداد فلا يزجر
بزاجر من الشرع والسياسة والناصح والاديب لخسة نفسه وخبث جوهره ودناءة طبعه ~~وجهها~~
ووجه ما ذكرناه لك فلنذكر لمعة تكميلية توضيحية اعلم ان مسئلة القدر فى الافعال من الغوامض التى تحيرت
فيها افهام البشر وليس لنا رخصة فى افشاء سرها بالكلام لكنا ننقل مذاهب ذهبت فيها علماء الاسلام
ثم نشير الى المعتمد من طريق اهل الله فنقول ذهبت جماعة الى ان الله تعالى اوجد العباد واقدرهم على بعض الافعال
وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه اراد منهم
الايمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية قالوا وعلى هذا يظهر امور منها فائدة التكليف بالاوامر والنواهى
وفائدة الوعد والوعيد ومنها استحقاق الثواب والعقاب ومنها تنزيه الله عن ايجاد القبايح والشرور التى هى
انواع الكفر والمعاصى وعن ارادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا اليه من اثبات الشركاء لله فى الايجاد حقيقة

ولا شبهة فى انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله وايضا يلزمهم ان ما اراد ملك الملوك لا يوجد فى ملكه و
ان ما كرهه يكون موجودا فيه وذلك نقصان شنيع فى السلطنة والملكوت تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وذهبت
طائفة اخرى الى ان لا مؤثر فى الوجود الا الله تعالى المتعالى عن الشريك فى الخلق والايجاد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا مجال للعقل فى تحسين الافعال وتقبيحها
بالنسبة اليه بل يحسن منه كل ما يفعل فى ملكه لانه يفعل فى ملكه لا فى ملك غيره وهذه الاسباب التى ارتبطها
وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسبابا بالحقيقة ولا مدخل لها فى الوجود لشئ وانما هى عادة جرت منه الله و
عادته بان يوجد تلك الاسباب ثم يوجد عقيبها مسبباتها وكلها صادرة منه ابتداء من غير ترتيب بعضها على بعض
وليتوقف بعض على بعض وقالوا فى ذلك تعظيم لقدرة الله تعالى وتقديس لها من شوائب النقصان فى الحاجة الى غيره ولا
شك ان هذا المذهب فيه ابطال للحكمة والترجيح وعزل العقل عن قضاياه وسد لاثبات الصانع وغلق
لابواب الفكر وايضا فيما ذكروه تجويز للظلم على البارى او وضع الاشياء فى غير مواضعها حتى انه يجوز عليه عندهم تعذيب
الانبياء عليهم السلام عقلا وتكريم الكفار بجوار الابرار واخذ الصاحبة والولد والشريك الى غير ذلك من المفاسد
القبيحة التى بناؤها على ابطال الحكمة والعقل وفى ابطاله ابطال النقل ايضا لان اثبات النقل انما يكون بالعقل
تعالى البارى القيوم عما يقول الظالمون علوا كبيرا وذهبت فرقة الى ان الله تعالى قادر على كل الاشياء لكن
الاشياء فى قبول الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود الاخر كالعرض الذى لا يوجد الا
بعد وجود الجوهر وكالمركب الذى لا يوجد الا بعد وجود البسيط فقدرته تعالى فى غاية الكمال تفيض الوجود على
الممكنات بحسب قابلياتها المتفاوتة فبعضها صادر عن قدرته بلا سبب وبعضها بسبب واسباب الى غير
ذلك لا لزعم الاحتياج لله تعالى فى ايجاد ذوى الوسط الى غير ذلك حتى تكون ذلك الوسط كالآلة فى من يفعل شيئا
بالآلة كفعلنا الكتابة بالقلم والاحساس بالحس حاشا القيوم عن ذلك وكيف يتصور ذلك فى حق من يوجد
عنه السبب المتوسط وذو السبب جميعا فهو مسبب الاسباب من غير سبب فالله سبحانه يوجد الممكنات على ابلغ النظام
وافضل الوجود فالصادر منه اما خير محض كالملكة ومن والاهم واما ما يكون الغالب فيه الخير على الشر فيكون الخيرات
داخلة فى قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات التى من القسم الثانى للخير داخلة فيها بالتبع ومن
ثمة قيل ان الله تعالى يريد الكفر والمعاصى الصادرة عن العباد لكن لا يرضى على قياس من لسعت الحية اصبعه
يختار قطعها بارادته لكن بتبعية ارادة سلامة الشخص ولولاها لم يرد القطع احد اصلا فهو يريد
السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة الى هذا الفرق الدقيق وانت تعلم ان هذا المذهب اصح من
الاولين واسلم من المفاسد واصون عن ذوى الاعتبار لانه ناظر على حقايق المعارف وقواعد العقايد لانه
متوسط بين الجبر والتفويض وخير الامور اوسطها وذهبت طايفة اخرى وهم الراسخون فى العلم كما عرفت ان الموجودات
على تفاوتها وترتبها فى الشرف الوجودى وتخالفها فى الذوات والافعال وتباينها فى الصفات والآثار

يجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقايقها ودرجاتها وطبقاتها مع ان تلك الحقيقة في غاية البساطة و
الاحدية ينفذ نورها في اقطار جميع الموجودات من السموات والارضين ولا ذرة من ذرة اكوان الوجودية الا و
نور الانوار محيط بها قاهر عليها وهو قائم على كل نفس بما كسبت وهو الذي ذهب اليه من اقيم عليه البرهان طبق ما
شاهده بالبصيرة والعيان فاذن كما انه ليس شان الا وهو شانه فكذلك ليس فعل الا وهو فعله ولا حكم الا
بالله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كما هو بيانه فاذا تحقق هذا المقام ظهر ان نسبة الفعل والايجاد الى العبد
صحيح كنسبة الوجود والتشخص اليه من الوجه الذي ينسب اليه تعالى وكما ان وجود زيد بعينه امر يتحقق في الواقع وهو شان
من شئون الحق الاول ولمعة من لمعات وجهه كذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك ففعله
احد افاعيل الحق الاول بلا شوب قصور وتشبيه تعالى الواحد القيوم عن نسبة النقص والشين اليه فالتنزيه
والتقديس عاله ولات التنزيه والتقديس يرجع الى المقام الاحدية التي يستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار
الذي ليس احد غيره في الدار والتشبيه راجع الى مقامات الكثرة والمعلولية والمحامل كلها راجعة الى وجه الاحد وله
عواقب الثناء والتقديس وذلك لان شانه افاضة الوجود على الكل والوجود كله خير محض وهو المجعول والشرور
اعدام والاعدام غير مجعولة وكذا الماهيات ما شمت رايحة الوجود فعين الكلب نجس ووجود الفايض عنه تعالى
عليه طاهر والكافر نجس العين من حيث مهيته وعينه الثابتة لا من حيث وجوده لانه الطاهر الاصل كنور الشمس الواقع
على القاذورات والاوراث فانه لا يخرج عن نورانيته وصفائه بوقوعه عليها ولا يتصف بصفاتها من الرائحة
الكريهة والكدورة السلالية فكل وجود وكل اثر وجود من حيث كونه وجودا ومن حيث كونه اثرا فالوجود
خير محض وحسن ليس بشر ولا قبيح ولكن من حيث نقصه عن التمام شر ومن حيث منافاته لخير اخر قبيح وكل
من ذلك راجع الى نحو عدم والعدم غير مجعول لاحد فالحمد لله العلي الكبير فهذا حاصل هذه المذاهب ولا
شبهة في ان الاخير عظيم الرتبة سامي المنزلة لو تيسر الوصول اليه لاحد نال الشرف الاعلى والمرتبة الكبرى وبه
يندفع جميع الاشكالات والشبه الواردة على الخلق في الاعمال وبه يظهر معنى كلام الامام ع لا جبر ولا تفويض
بل امر بين الامرين الذي مر اذ ليس المراد به ان في فعل العبد وقع تركيب بين الجبر والاختيار ولا معناه انه خلو
عن الجبر والاختيار ولا ان العبد له اختيار ناقص وجبر ناقص ولا انه اختيار من جهة واضطرار من جهة
اخرى ولا انه مضطر في صورة الاختيار كما وقع في عبارة الشيخ المحقق بل المراد انه مختار من حيث هو مجبور و
مجبور من حيث هو مختار بمعنى ان اختياره بعينه اضطراره اللهم اجعلنا من السعداء والمقبولين ولا تجعلنا
من الاشقياء والمردودين ولقد اسهبنا في الكلام في هذا المقام ونقلنا سطرا من كتب الكرام لكثرة تحير الناس في هذا المقام
والله ولي الفضل والانعام فالويل الدائم لمن جنح عنك والخيبة الخاذلة لمن خاب منك والشقاء الاشقى لمن
اغتر بك ما اكثر تصرفه في عذابك وما اطول تردده في عقابك وما ابعد غايته من الفرج وما اقنطه من سهولة
المخرج عدلا من قضائك لا تجور فيه وانصافا فالويل كلمة عذاب كما ان الويح كلمة رحمة وقال الترمذي هما بمعنى واحد تقول

ويل لزيد وويح لزيد وقد تدخل الهاء على الويل والويح ويله وترفع بالابتداء وتنصب بتقدير الفعل فاذا اضفت فليس
الا النصب وقيل الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره وقال ابن عباس الويل العذاب الاليم وقال
الفراء الويل كلمة شتم ودعاء واصلها وي وهي كلمة تعجب او كلمة تنبيه على الخطاء جيء بعدها بلام الجر مفتوحة مع
المضمر نحو وي لك ووي له ثم خلطت اللام بوي حتى صارت لام الكلمة فادخلوا بعدها لاما اخرى لتصير به الاولى
لام الكلمة فقالوا ويلا له ثم نقل الى باب المبتداء فقيل ويل لك وادخلوا عليها لام التعريف فقيل الويل له وجنح
بفتحتين اي مال اصله من الجناح كان المائل يستعين بجناحه في الميل الى الشيء او في الميل عنه اي العذاب الدائم لمن
يميل عنك الى غيرك والخيبة فوت الظفر بالمطلوب والخذلان ترك النصرة والاعانة اي الحرمان المذل التارك للخلاص
الاعانة والنصرة لمن كان محروما من رحمتك والشقاء من الشقاوة ووصفه بالاشقى من باب ليل اليل اي الشقاوة
التامة لمن صار مغرورا عليك بسبب الجرأة على عصيانك قال الجوهري ما غرك بفلان اي كيف اجترأت عليه و
فما اكثر واطول للتعجب كذا ما ابعد والضمير لمن الاخيرة او الثلث باعتبار كل واحدة غايته اي نهاية امره فكيف
باوايله فاذكره الشارح من ان الغاية هنا بمعنى المدى غير ظاهر وجهه كما لا يخفى والفرج انكشاف الغم والقنوط الياس
والمخرج المخلص وهو مصدر ميمي بمعنى الخروج ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وهذه الفقرات
الاربع تعجب من حالته الهايلة التي هي ملتبسة بما لا طاقة له به ولا صبر له عليه والعدل خلاف الجور وقد تقدم
الكلام عليه مرارا والانصاف المعاملة بالعدل فعدلا وانصافا منصوبان على المصدرية بفعل محذوف اي تعدل
عدلا وتنصف انصافا والظرفان من قوله من قضائك ومن حكمك في محل نصب على النعت والجملتان بعدهما
اما نعتان ايضا من باب تعدد النعوت او حالان من المصدرين لتخصصهما بالوصف وفائدتهما التاكيد
ورابط الجملة الثانية محذوف اي لا تحيف به عليه ولا تحيف اي لا تظلم وقال الراغب الحيف الميل في الحكم والجنوح
الى احد الجانبين قال الله تعالى ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله اي يخافون ان يجور في حكمه والله اعلم
فقد ظاهرت الحجج وابليت الاعذار وقد تقدمت بالوعيد وتلطفت في الترغيب وضربت الامثال واطلت الامهال
واخرت وانت مستطيع للمعاجلة وتانيت وانت مليء بالمبادرة لم تكن اناتك عجزا ولا امهالك وهنا ولا
امساكك غفلة ولا انتظارك مداراة بل لتكون حجتك ابلغ وكرمك اكمل واحسانك اوفى ونعمتك اتم الفاء
سببية وهو دفع ما يخطر بالبال ان الله كيف ابعده من الفرج واقنطه وضيق عليه المخرج وقضى عليه الشقاء وخذله
عن الهدى فالحاصل ان هذا عدل من الله تعالى حيث ظاهر الحجج البينة والبرهان فلم يعملوا بمقتضى عقولهم بل اتبعوا الهوى
فيضلهم عن سبيل الله ثم الخيبة والشقاء من سوء اختيارهم لا من جنابك الذي ملأت الفيض ومنبع
الرحمة او من اعيانهم الثابتة وطينتهم الخبيثة كما عرفت وابليت الاعذار هذه وما بعدها من تتمة الحجة اي
اديتها فقبلت قال في القاموس ابلاه عذرا اي اداه اليه فقبله ويجوز ان يكون من قولهم ابليت الثوب اي
صيرته خلقا بالبلى يعني على ذلك من الوعد والوعيد ووصول المكاره وارسال الرسل لتكررها وكثرتها كانها

صادرت كالثوب الخالق من تكرر لبسه وضرب الامثال تلميح الى قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون وقوله تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون قال الزمخشري ضرب المثل اعتماده
وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم وقال الجوهري ضرب الله مثلا اى وصف وبين ولذا قال جار الله في قوله تعالى
ولقد ضربنا الآية اى وصفنا لهم كل صفة كانها مثل في غرابتها وقصصنا عليهم كل قصة عجيبة وفي مجمع البيان
ان الضرب يقع على جميع الاعمال الا قليلا تقول ضرب في التجارة وضرب في الارض وضرب في سبيل الله وضرب بيده
الى كذا وضرب فلان على يد فلان اذا افسد عليه امرا اخذ فيه وضرب انما هو جعلها تسير في البلاد فيقال ضرب القول
مثلا وارسله مثلا وما اشبه ذلك والمثل تقدم معناه ومورده ما ورد فيه اولا حين انشاؤه وارساله ومضربه
ما يضرب له ثانيا ويستعمل فيه لمعة مشرقية اعلم ان الغرض الاصلي من المثل والمثال ايضاح المعنى المعقول وازالة
الخفاء عنه وابرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا يزاحمه فان العقل الانساني لما
تعلقه بهذه القوى الحسية لا يمكنه ادراك روح المعنى مجردا عن مزاحمة الوهم ومحاكاته لان من طبعه كالشياطين الذهابة في
التخييل وعدم الثبات على صورة ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات الفصحاء من
العرب وغيرهم وكثرت في اشارات الحكماء ورموزاتهم وصحف الاوائل ومسموعاتهم سيما في العلوم المتصلة
تتميما للتخييل بالحس فهنالك يتعاون في التمثيل حيث يمثل اولا المعقول بالمتخيل ثم يمثل المتخيل بالمرسوم
المحسوس للمهندس المشكل يحن يرى الانسان اذا ذكر معنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال فاذا
ذكر التشبيه معه ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال فاذا ذكر التشبيه معه ادركه العقل مع معاونة الخيال و
لا شك ان الثاني يكون اكمل وحد ذلك لان من طبع الخيال المحاكاة فلا يلوح معنى كما ينبغي الا اذا ذكر مع مثال
الصحيح وهذا مما لا يخفى استقامته ولا يخفى صحته على من به ادنى مسكة لكن ديدن المحجوج المبهوت والمحجوب
المقطوع عن عالم الملكوت لفرط الحيرة والعجز حينما يتضغط في مضايق المغالطة لدى المناظرة ان يدفع
الواضح المستقيم لسوء فهمه وآفة طبعه السقيم وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الطبع السقيم فليس
بمستنكر من الله سبحانه ان يتمثل الحقير بالحقير كما يمثل الخطير بالخطير كما قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب
مثلا ما بعوضة فما فوقها الآية وان كان الممثل المحاكي اعظم من كل عظيم بل لغاية عظمته محيط بالصغير كما يحيط
بالعظيم ولا يعزب عن علمه ذرة واحدة من ذرات الارض والسماء ودقيقة من دقائقها كما لا يعزب عنه عظائم
الاشياء وجلائلها لانه مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة كما زعم زمرة من زعم ان التمثيل بالاشياء
الحقيرة كالنحل والذباب والعنكبوت والنمل لا يليق بالله فذلك لجهلهم باحكام الالهية والاوصاف الربوبية
ورحمته الواسعة لانه تعالى هو الذي عمت حكمته الكبير والصغير ورحمته في كل ما خلق وبرأ لانه احكم جميعه وليس
الصغير اخفى واخف عليه من العظيم ولا العظيم اجلى واصعب عليه من الصغير بل الكل بمنزلة واحدة فليس الكبير
اولى بان يضرب مثلا كالفيل والبعير اذا كان الاليق بحال الممثل له تمثيله بالحقير كالذباب والعنكبوت وكذا

بعض الغزاة في قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها سبب ذلك من وجهين اما ان يكون ليس في الوجود
الا الله فالوجود كله عظيم فلا يترك منه شيء لان الحياء ترك فهو نعت سلبي وترك الترك تحصيل فهو نعت ثبوتي
واما ان يكون في الوجود الاعيان التي لا قيام لها الا بالله فينبغي ان لا يترك شيء منها لارتباط كل شيء منها بحقيقة
الهية هي محفوظة فالكل شعائر الله ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب فادرك وعلمك في هذه الآية
ان لا يترك شيئا الا وتنسبه الى الله ولا تمنعك حقارة ذلك الشيء ولا ما تعلق به من الذم عرفا وشرعا في عقدك ثم
تقف عند الاطلاق فلا تطلق ما في العقد على كل شيء ولا في كل حال وتقف عند ما قال الشرع تقف عنده فان ذلك
هو الادب الالهي الذي جاء به الشرع والادب جامع الخير وفي ايراد الالفاظ تستعمل الحياء فان لا يترك بعضها كما ان
وفي العقد لا تترك شيئا لا تنسبه الى الله فعامل الله تعالى بحسب المواطن كل ذلك كان ولم تزل وهو كائن ولا تزال
محمدتك اجل من ان توصف بكنهها وعلمك ارفع من ان يحد بكنهه ونعمتك اكثر من ان تحصى باسرها واحسانك
اكثر من ان تشكر على اقله ذلك اشارة الى ما ذكر وكان هنا تامة بمعنى ثبت ولم تزل يروى بالتاء المثناة الفوقانية
فالواو فيه للحال اى والحال انك لم تزل كائنا اى ثابتا ويروى بالياء المثناة التحتانية مطابق الضمير فيه عائدا الى كل
ذلك فالواو فيه للعطف على كان اى ولم يزل كل ذلك كائنا والغرض دفع توهم انقطاع كونه كما يقتضيه الاخبار
بصيغة الماضي لان لم يزل بمعنى ما زال وهي موضوعة لاستمرار مضمون خبرها في الماضي قوله ع وهو كائن ولا
يزال يروى بالمثناة الفوقانية كما عرفت في لم يزل فعلى الاول الواو للحال اى والحال انك لا تزال كائنا وعلى
الثاني الواو للعطف اى كل ذلك كائن حالا ولا يزال كائنا استقبالا لان اسم الفاعل حقيقة في الحال فربما
اوهم انه لا يكون في المستقبل فنص عليه بقوله ولا يزال الذي هو نص في الدوام والاستمرار لانها موضوعة
لاستمرار مضمون خبرها في المستقبل قوله ع محمدتك اجل الخ اى برهانك اعظم من ان يوصف بكنهها ومجدك
اى عظمتك وشأنك ارفع من ان يعلم حقيقته وكنهه قيل ثم الذات اذا قارنه حسن الفعال سمي مجدا و
ذلك لما عرفت وراس انه سبحانه فوق ما لا يتناهى في الوجود شدة وقوة ونعمتك اكثر من ان تحصى باسرها
اى باجمعها يعني لا يمكن احصاء جميع نعمك وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد تروح ذلك وقد قصر بي
السكوت عن تحميدك وفههني الامساك عن تمجيدك وقصاراي الاقرار بالحسور لا رغبة يا الهي بل عجزا فها
انا ذا اؤمك بالوفادة واسالك حسن الرفادة فصل على محمد وآله واسمع نجواي واستجب دعائي ولا تختم يومي
بخيبتي ولا تجبهني بالرد في مسألتي واكرم من عندك منصرفي واليك منقلبي قصر به قصره عنه بالتخفيف والتشديد
رده وحطه قاصرا ومقصرا والسكوت الصمت وترك الكلام وعن تحميدك متعلق بقصر والتحميد حمد الله مرة
بعد اخرى يعني السكوت صار سببا للتقصير عن حمدك وسبب السكوت تحيري وفههني في اكثر النسخ بالتشديد
تفعيل من فهه كفرح صار اعيانى والفهة والفهاهة العي والحصر في النطق وفي دعاء امير المؤمنين ع
ان فههت من مسالتي او عميت عن طلبتي فدلني على مصالحي وخذ بقلبي الى مراشدي وعن تمجيدك متعلق

والتحتانية خ

بالاتناهي خ

بقصر يعني الامساك عن الكلام صار سببا لقلة لساني وعصا راى بجم العاقاى غايتى واخوارى ان اقربالحسو داى العجز والكلال عن تمجيدك من حسر البصر حسورا اى كل وانقطع عن النظر لطول مدى ونحوه وهذا سبب السكوت لا رغبة بالالحمد بل عجزا نصب على المفعول لاجله اى اقرارى بالحسور لا رغبة فيه او لا رغبة عن تحميدك او تمجيدك لعجزى عن القيام بما يجب لك منه فها انا ذا اومك الفاء فصيحة اى اذا كان الامر كذلك فها انا اقصدك والها للتنبيه والوفادة بالكسر مصدر وفد عليه وفدا اى ورد عليه رسولا وهو وافد والباء للملابسة اى متلبسا بالوفادة اذ مجرد الوفادة يقتضى الكرامة وان لم يكن مسبوقا بشيء يجب الجزاء عليه ومنه وفدت على الكريم لعنيتك اذا وفى الحديث الحاج وفد الله والرفادة بكسر الراء الاعانة من رفده رفدا اى اعانه اى استلك حسن الانعام والاحسان والاعانة واصل الرفادة خرقة يرفد بها الجرح وغيره قال ابو زيد رفدت على البعير ارفد رفدا اذا جعلت له الرفادة وهي مثل جلية السرج والرفادة ايضا شيء كان تترافد به اى تتعاون به قريش في الجاهلية بخرج كل انسان بقدر طاقته مالا فيجمعونه فيما بينهم ويشترون به للحاج طعاما او زبيبا للنبيذ ويطعمون الحاج ويسقونهم ايام الموسم حتى ينقضى وكانت الرفادة والسقاية لبني هاشم والسدانة واللواء لبني عبد الدار ولا تختم يومى بخيبتى اى لا تجعل هذا اليوم مايوسا من رحمتك ومن عدم الوصول الى مطلبى من الخيبة بمعنى اليأس والحرمان ولا تجبهنى اى لا تضع يد الرد على جبهتى في سؤال مطلبى من جبهته اذا ضربت جبهته واكرم من عندك منصرفى اى اجعلنى مكرما معززا في الانصراف حتى ارجع من عندك مكرما معززا لان من حصل مطلبه عنده ولاه يرجع عزيزا مكرما ومن خاب في مسئلته ينصرف مردودا ومن عندك متعلق بمنصرفى واليك منقلبى عطف على قوله من عندك اى اكرم اليك منقلبى بان تقبل توبتى اذا رجعت اليك والمنصرف والمنقلب بفتح العين فيهما مصدران بمعنى الانصراف والانقلاب وهما بمعنى يقال صرفته فانصرف وقلبته فانقلب واصلهما من الصرف والقلب بمعنى رد الشيء من حالة الى حالة واخر الى امر وايقاع الاكرام عليهما مجاز عقلى انك غير ضائق بما تريد ولا عاجز عما تسأل وانت على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم انك وما بعده جملة تعليلية لاستدعاء التقبل والاستجابة وغير هنا لمجرد النفى وضاق بالامر ذرعا عليه ولم تسعه قدرته واصله من الضيق خلاف السعة ولا في لا عاجز مزيدة لتاكيد النفى المدلول عليه بغير كانه قيل لا ضائق بما تريد ولا عاجز وما في الموضعين موصولة او موصوفة ومفعول تريد وتسأل محذوف اى تريده وتسأله وحذف المفعول اذا وقع ضميرا عائدا الى الموصول او الموصوف كثير مطرد ومنه ان الله يحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل والمعنى لا يشق عليك ما تريده ولا تعجز عنه وجملة وانت على كل شيء قدير معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونها وقد سبق الكلام على معنى قدرته تعالى وتعلقها بكل شيء وكذا الكلام على معنى لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فلا نطول الكتاب باعادته وبالجملة في هذه الكلمة الشريفة دلالة على التوحيد الحقيقى وعلى نفى الشرك الخفى تحقيقا لمعنى الحصر التحقيقى وفي ختم الدعاء بها اشعار بما رواه في الكافي بسند صحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا دعا الرجل فقال بعد ما دعا ما شاء الله لا

قوة الا بالله

قوة الا بالله قال الله عز وجل استبسل عبدى واستسلم لامرى اقضوا حاجته استبسل اى وطن نفسه للحكم من قولهم استبسل للموت اذا وطن نفسه على الموت او من استبسله لعله وبه اذا وكله اليه اى وكله اليه هذا اخر الروضة السابعة والاربعين من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية وفق الله لاتمامها ليلة الاحد غرة شهر ربيع الاول سنة الخمسين والخمسين والمائتين والالف من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل يوم الوقوف محلا لمعرفة الاباء الروحانية والجسمانية اتماما واكمالا لدائرة قوسى النزول والعروج والصعود في السلم المعلولية حى والصلوة والسلام على علة هذه المعرفة العلية محمد واهل بيته الذين هم خير البرية وبعد فيقول الملتجى الى الحضرة الاحدية في الوصول الى هذه المعرفة السنية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية رزقه الله تعالى معارفه الدينية والاخروية هذه اللمعة السابعة والاربعون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صنوف الالاء والتحية وكان من دعائه ع في يوم عرفة وهو اليوم التاسع من ذى الحجة وما قبله يسمى يوم التروية وللتسمية بها وجوه كثيرة من الاخبار واللغة اما الاول فمنها ان الله تعالى اهبط ادم على الصفا وحوا على المروة ويسمى الجبلان لنزول صفى الله على الصفا ونزول المراة وهى حواء على المروة فنظر اليها في يوم ثامن ذى الحجة فلم يعرفها لبعد العهد ولطول المدة بكائهما على ما اتيا به فتروى في ذلك اليوم وتفكر وعرفها في يوم عرفة فمنها ماخوذ من المعرفة ومنها ان الخليل على نبينا وع راى في المنام انه يذبح ابنه فاصبح يومه اجمع اى يتفكر اهو امر من الله ام لا فسمى بذلك يوم التروية ثم راى في الليلة الثانية فلما اصبح عرف انه من الله فسمى يوم عرفة ومنها قول الصادق ع ان جبرئيل خرج بابراهيم يوم عرفة فلما زالت الشمس قال له جبرئيل يا ابراهيم اعترف بذنبك واعرف مناسكك فسميت عرفات لقول جبرئيل اعرف واعترف ومنها ما روى من ان ادم ع لما كان تحت العرش راى اسم النبى والائمة عليهم السلام مكتوبا على ساق العرش بسطور من نور فتروى وتفكر في اليوم الثامن فيهم وفي مراتبهم وعرفهم في اليوم التاسع واما الثانى فقال المطرزى في المغرب عرفات علم للموقف وهى مؤنثة لا غير ويقال له عرفة ايضا وقال في القاموس يوم عرفة التاسع من ذى الحجة وعرفات موقف الحاج ذلك اليوم وقال النووى في التهذيب عرفات وعرفة اسم لموضع الوقوف وقيل اسم لموقف الحاج ذلك اليوم وعلى اثنى عشر ميلا من مكة ويسمى عرفات ايضا وهو المذكور في القرآن قال تعالى واذا افضتم من عرفات ويوم التروية في اللغة يوم يتروون فيها الماء لما بعد ولان ابراهيم ع كان يتروى ويتفكر في رؤياه فيه والتاسع عرفة وفي العاشر استعمل لمعة عرشية اعلم انا قد ذكرنا لك فيما سبق ان العوالم متطابقة فكل شهادة مطابق للغيب وكل غيب مطابق للشهادة وكان ان ادم وحوا في هذه النشأة الحسية الشهادية عبارة عن هيكلين مخصوصين في بدن عنصرى فكذلك في عالم الارواح عبارة عن العقل والنفس المعبر عنهما بالجوهر الفعال والجوهر الانفعالى وكان الرجل اذا تفرد ههنا بذاته عمن سكن اليها من زوجه يتوحش ويضطرب حاله في الخلوة والوحدة عناية

من الحضرة الاحدية لكثير النوع بحصول الافراد كذلك العقل اذا لم يتوجه الى تربية النفس والسكون اليها واراد
التفرد بذاته عن فعله يلزم عليه التعطيل ويلحقه الاضطراب فى غرب الانوار الاحدية الالهية قبل وانه كما يلحق ابصار
الخفافيش من نور الشمس عند رفع حجاب الليل ويعتريه الذوبان تحت سطوع النور الالهى الواجبى كذوبان
الجليد عند طلوع الشمس عليه من غير حجاب فهذا نكاح معنوى وقع بين العقل والنفس والعاقد بينهما هو الله و
هكذا جرى الازدواج بين كل قوة فاعلة ومادة منفعلة كما بين الطبايع والعقول الجسمانية وبين موادها القابلة
بحكم النكاح الاول السارى فى جميع الذرارى ومن هذا قيل كل ممكن زوج تركيبى وبالجملة فنزولها وصعودها
على وفق هبوط ادم وحوا وعروجهما تكميلا للحكمة واظهارا للقدرة ووقوعهما من القربة فى الغربة ومن الالفة
فى الكلفة فاذا تلاقيا ~~انعكس الامر~~ فى العروج ودائرة الصعود ووقعتا لمرتبة انعكس الامر ووقعتا من
الغربة فى القربة ومن الكلفة فى الالفة ومن المحنة فى المحبة وهذا وجه التسمية نستمر فى الصلوات الله وسلامه عليهم
الحمد لله رب العالمين اللهم لك الحمد بديع السموات والارض ذى الجلال والاكرام رب الارباب واله كل مالوه وخالق
كل مخلوق ووارث كل شيء ليس كمثله شيء ولا يعزب عنه علم شيء وهو بكل شيء محيط وعلى كل شيء رقيب والتوفيق
فى الحمد للجنس وللاستغراق وقد تقدم الكلام عليه مستوفا فى اللمعة الاولى وفى الحمد لله اشارة الى مبدا
الوجود وغايته سواء كانت اللام فى لله للغاية او للاختصاص فمعناه على الاول ان حقيقة الوجود
اذا كان التعريف للجنس او الوجود كلها اذا كان للاستغراق لاجل استكمالها بمعرفته تعالى ووصولها اليه ومنها
على الثانى ان حقيقة الوجود او جميع افراده لله تعالى واذا كانت هى له تعالى كان هو تعالى لها ايضا لقوله من كان
لله كان الله له فلانه تعالى علة تمامية كل شيء وغاية كل موجود اما بلا واسطة كالحقيقة المحمدية التى هى
صورة نظام العالم واصله ومنشاه واما بواسطة فيضه الاقدس ووجوده المقدس كساير الموجودات
وقال بعض العرفاء الحمد لله اى عواقب الثناء يرجع الى الله يعنى عواقب الثناء اى كل ثناء يثنى به على كون
من الاكوان دون الله فعاقبته الى الله بطريقين الطريق الاول ان الثناء على الكون انما يكون بما هو عليه
ذلك الكون من الصفات المحمودة او بما يكون منه وعلى اى وجه كان فان ذلك راجع الى الله اذ كان الله
هو الموجد لتلك الصفة ولذلك الفعل لا الكون فعاقبة الثناء عادت الى الله والطريق الثانى ان
ينظر العارف فيرى ان وجود الممكنات المستفاد انما هو عين ظهور الحق فيها فهو متعلق الثناء لا الاكوان
فيحصر العارف فى قوله الحمد لله رب العالمين جميع ما ذكرناه وما تعطيه الربوبية من الثبات والاصلاح
والتربية والملك والسيادة تعليق الحمد الى الله لانه اسم للذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال
بخلاف باقى اسماء الله تعالى لانها معان وصفات ولهذا تحمل عليه ولا يحمل على شيء منها كما تقدم بيانها فى اللمعة
الاولى وللاشعار بانه سبحانه هو المستوجب له بذاته وبتربيته للعالمين ولذا عقبه به فكانه علة للحمد
علة غائية لتربيته لانه لو تعليلا لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته قال الشيخ الكفعمى واعلم ان هذا الاسم

وهوانه

وهو الله قد امتاز عن غيره من الاسماء الحسنى بوجوه عشرة الاول والثانى والثالث انه اشهر اسماء الله تعالى واعلاها
محلا فى القران والدعاء والرابع والخامس والسادس انه جعل امام ساير الاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به
الشهادة والسابع انه علم للذات المقدسة فلا يطلق على غيره حقيقة ولا مجازا قال الله تعالى هل تعلم له سميا اى هل احد
يسمى الله والثامن ان هذا الاسم الشريف دال على الذات المقدسة الموصوفة بجميع الكمالات وباقى الاسماء لا تدل احادها
الا على احاد المعانى كالقادر على القدرة والعالم على العلم او فعل منسوب الى الذات مثل قوله الرحمن فانه اسم للذات
مع اعتبار الرحمة التاسع انه غير صفة بخلاف ساير الاسماء فانها تقع صفات العاشر ان جميع اسمائه الحسنى تسمى بهذا
الاسم ولا يتسمى هو بشيء منها فلا يقال الله اسم من اسماء الغفور والرحيم ولكن يقال الغفور اسم من اسماء الله
ورايت فى كتاب الدر المنتظم فى السر الاعظم لمحمد بن طلحة ان الجلالة تدل على التسعة والتسعين اسما لانك
اذا قسمتها فى علم الحروف على قسمين كان كل قسم ثلاثة وثلثين فتضرب الثلاثة ما ثلثين فى الاسم بعد اسقاط
المكرر وهى ثلثة يكون عدد الاسماء الحسنى وايضا اذا جمعت من الجلالة طرفيها وهما ستة وتقسمها على
حروفها الاربعة يقوم لكل حرف واحد ونصف وتضربه فيما للجلالة من العدد وهو ستة وستون تبلغ
تسعة وتسعين وفى مشارق الانوار للشيخ رجب البرسى ان هذا الاسم المقدس اربعة احرف فاذا وقفت على
الاشياء عرفت انه منه وبه واليه وعنه فاذا اخذ منه الالف بقى لله ولله كل شيء فاذا اخذ اللام وترك
الالف بقى اله وهو اله كل شيء فان اخذ الالف من اللام بقى له وله كل شيء فان اخذ من اللام بقيها
مضمومة هو هو مضموم لا شريك له وهو لفظ يوصل الى ينبوع العزة ولفظ هو مركب من حرفين والهاء
اصلها الواو فهو حرف واحد يدل على الواحد الحق والهاء اول المخارج والواو اخرها هو الاول والاخر
والظاهر والباطن انتهى ملخصا وهو ناظر الى ما قلنا ان اسم الله عبارة عن المرتبة الالوهية وقد بسطنا الكلام
فى الحمد واسم الجلالة فى اول اللمعة الاولى وفى الرب والعالمين فى اخر اللمعة الثانية عشر ثم ذكر قوله اللهم لك الحمد
التفات من الغيبة الى الخطاب قوله بديع السموات والارض منصوب على المدح اى مبدعهما ومخترعهما او صفة مشبهة
مضافة الى فاعلها اى بديع سمواته وارضه وقيل بتقدير يا بديع السموات والارض والفرق بين المبدع والمخترع
والمكون فى الاصطلاح قد سبق ثم ذكر ذا الجلال والاكرام اى صاحب العظمة والغنى المطلق والفضل العام وقيل
معناه انه يستحق ان يجل ويكرم ولا يكفر به وقيل الجلال صفة القهر والاكرام صفة اللطف واله كل مالوه اى
معبود كل عابد ويجوز ان يكون من باب الاشتقاق الجعلى كلابن وتمر فى مالوه ذو اله وقيل المالوه هو
العبد ويدل عليه بعض الروايات والادعية فيكون من قبيل خالق كل مخلوق ورب كل مربوب والمخلوقات
عبادة فان ظاهر بيده وباطنه احتياجه اليه واضطراره اليه وما من شيء من ذى شعور وغيره الا ويعبد الله تعالى
اما تسخيرا وقهرا واما طوعا وانا اكره او قوله ووارث كل شيء لانه يبقى ويفنى كل شيء كل شيء هالك الا وجهه
قال الغزالى فى المقصد الاقصى الوارث هو الذى ترجع اليه الاملاك بعد فناء الملاك وذلك هو الله سبحانه

لانه هو الباقي بعد فناء خلقه واليه مرجع كل شيء ومصيره وهو القائل اذ ذاك لمن الملك اليوم وهو المجيب لله الواحد
القهار وهو بحسب ظن الاكثرين اذ يظنون ان لهم ملكا فتنكشف لهم ذلك اليوم حقيقة الحال وهذا النداء عبارة
عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك الوقت انتهى كلامه اقول لا اختصاص بذلك اليوم بل اليوم كذلك لمن كحل عين بصيرته
بكحل المعرفة قوله ليس كمثله شيء اقتباس من قوله تعالى في الشورى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير بعض المفسرين
على ان الكاف زائدة اي ليس مثله شيء في شان من الشئون لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله لا مثل مثله وانما زيدت
لتوكيد نفي المثل لان زيادة الحرف بمنزلة اعادة الجملة ثانيا ورده بعضهم بان الكاف لو تاكد المماثلة لا نفيها
ففي هذا التاكيد اخلال بالغرض فان نفي المماثلة المؤكدة المحققة لا يستلزم اصل المماثلة واجيب بانها التوكيد
ما سبق له الكلام من حكم التشبيهات اثباتا فاثبات وان نفيا فنفي وبعضهم على انها ليست بزائدة بل كاف اسمي بمعنى
المثل اي ليس مثل مثله شيء لان من له مثل له مثل مثل مثلا اذا كان زيد مثل عمرو فعمرو مثل المثل لانه نفس عمرو ومثل مثله
فمثل المثل لازم للمثل فنفي الشيء ينفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل
لكان هو مثل مثله فالتقدير انه موجود في نفي المثل بالبينة والبرهان وهذا كما قيل ان الكناية ابلغ من التصريح لانه
دعوى الشيء مع البينة والبرهان بخلاف الصريح فانه محض دعوى وقال صاحب الكشاف هو من باب الكناية
لانهم قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة
لانهم اذا نفوه عمن مماثله ومن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت
اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه ثم لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وبين قوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية
من فائدتها وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه بل يداه مبسوطتان فان
معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا اخر حتى انهم استعملوه
فيمن لا يد له فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له انتهى وقال بعضهم المثل بمعنى الذات اي ليس مثل
ذاته ذات او قيل بمعنى الصفة اي ليس مثل صفته صفة فاخذ المثل بمعنى المثل محركا وهو بمعنى الصفة قال الله تعالى للذين
لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة الشان وذهب بعضهم الى ان الزايد في الاية انما
هو مثل كما زيدت في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به وانما زيدت لتفصل الكاف من الضمير قال ابن هشام و
قد يشهد للقائل بزيادة مثل في بمثل ما امنتم به قراءة ابن عباس بما امنتم به قال الدماميني وهي شهادة حق
لا كلام في قبولها وقال بعضهم انما جمع بين الكاف والمثل لتاكيد النفي عنهما على انه لا يصح استعمال الكاف ولا
المثل فنفي بليس الامرين جميعا وفيه نظر وقيل الكاف اسم مؤكد بمثل مضاف اليه كما عكس في قول من قال
كانوا في رجاء ماسول فاصبحوا مثل كعصف ماكول فالكاف اسم مضاف اليه مثل ورد بان مثل هنا في غاية التردد
فلا ينبغي تخريج القران على مثله وانما لم يكن كمثله شيء لانه لو كان فاشبه من خلقه لكان مفتقرا الى محدث ومدبر
جل وايضا المثلية هي الاتفاق بالكيفية ولا كيفية له تقدس وتم هذا ما ذكروه في هذا المقام والحق ان المثل

هو المشارك في تمام الماهية كما هو مقرر في محله فلو كان له تعالى مثل يجب ان يكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز
وهو عليه تعالى محال ونقول ان الله سبحانه نزه وشبه في الاية المذكورة بل في نصفيها فان هذه الاية نصفها ليس
كمثله شيء والنصف الاخر وهو السميع البصير وفي كل من النصفين تنزيه وتشبيه اما في الاول فلان الكاف
يحتمل الزيادة وعدمها فعلى تقدير الزيادة يصير المعنى ليس مثله شيء اصلا بوجه من الوجوه وهو تنزيه وعلى
تقدير عدمها اثبت المثل ونفى مثل المثل وهو تشبيه واما في الثاني فتشبيه لان الخلق سميع وبصير وتنزيه لان تقديم
الضمير وتعريف الخبر يفيد الحصر اي هو وحده السميع البصير دون غيره يعني لا سميع ولا بصير الا هو فشبه في عين
التنزيه ونزه في عين التشبيه ليعلم ان الحق هو الجمع بينهما كما قال في الفصوص فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان
قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا قوله ولا يعزب عنه
علم شيء اي لا يغيب فيه اشارة الى قوله تعالى ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك و
لا اكبر الا في كتاب مبين يقال عزب يعزب عزوبا اي غاب وبعد وذلك لانه سبحانه يعلم ذاته بذاته ويعلم من ذاته ما هو
سبب له بوسط وبغير وسط وما من شيء الا وينتهي اليه في سلسلة الاسباب المترتبة عند المرتقية اليه وهو
مسبب الاسباب من غير سبب ونقول قد قلنا لك فيما سبق ان علمه عين وجوده فكما ان وجوده محيط بالوجود
كله فكذا علمه وقد استوفينا الكلام في علمه تعالى وهو بكل شيء محيط الواو فيه وفيما بعده يجوز ان يكون للحال
ويجوز ان يكون للعطف والاحاطة بالشيء الاستدارة به وفسر بعضهم الاحاطة من حيث العلم وبعضهم
من حيث الحفظ وبعضهم من حيث العلم والقدرة معا وقال بعض العرفاء الاحاطة بالشيء تستر ذلك الشيء
فيكون الظاهر المحيط والمستور المحاط فان الاحاطة به تمنع من ظهوره فصار ذلك الشيء وهو العالم في
المحيط كالروح للجسم والمحيط كالجسم للروح انتهى اقول وهو بكل شيء محيط اذ الكل ذاته وصفاته وافعاله وليس
المراد بهذه الاحاطة ما يكون بحسب الوضع كما هي بين الاجسام التي بعضها في جوف بعض فانها عين المغايرة بل
ما يكون بحسب المعنى والحقيقة كاحاطة العلم بالمعلوم واحاطة التام بالناقص ومثال الاحاطة بكل شيء كمثال احاطة
علم احدنا باشياء كثيرة متباينة الوضع من جهة العلم باسبابها ومباديها لكن علمه عين ذاته وعلمنا زايد على ذاتنا
وعلمه تام وبكل شيء وعلمنا ناقص وببعض الاشياء وكما لا يلزم من علمنا بتلك الاشياء حصول شيء واحد بالحقيقة
في اماكن متباينة كحصول جسم واحد في اماكن فوق واحد فكذلك لا يلزم من علمه بل ذاته اشد احاطة واشرف
علما واوسع وجودا وبالجملة العقول عاجزة عن تصور هذه الاحاطة على وجه لا يقدح في وحدته ولا يلزم كثرة
في ذاته ولا في صفاته فهما مما لا يعرفه الا الراسخون في العلم قوله وهو بكل شيء رقيب اقتباس من قوله تعالى في سورة
الاحزاب وكان الله على كل شيء رقيبا اي حفيظا والرقيب فعيل بمعنى فاعل من رقبه يرقبه من باب قتل اي
حفظه فالرقيب بمعنى الحفيظ وقيل المهيمن عليهم والمطلع على احوالهم وحفظ العبد الاستطلاع على نفسه و
غائبها والاستطلاع مما يرى عليه اثار الصلاح والفلاح والاطلاع على احوال السالكين المسترشدين بالاحكام

للفلاح وحفظ النفس من الزلة وموافقة الهوى ومتابعة الشيطان وقال الغزالي هو العليم الحفيظ فمن راعى
الشيء حتى لم يغفل عنه ولاحظه ملاحظة لازمة دائمة لزوما بالاضافة الى ممنوع عنه محروس عن التناول فهو الرقيب
وليس ذلك الا الله تعالى اللهم انت الله لا اله الا انت الاحد المتوحد الفرد المتفرد وانت الله لا اله الا انت الكريم المتكرم
وانت الله لا اله الا انت العظيم المتعظم الكبير المتكبر وانت الله العلي المتعال الشديد المحال انت التفات
من الغيبة الى الخطاب وهو اسم مضمر يدل على المخاطب واختلفوا في ان تائه جزء الكلمة ام لا الفراء على الاول
البصريون على الثاني قالوا الضمير انما هو ان والتاء حرف خطاب وبعضهم على ان الضمير هو التاء كانت مرفوعة
متصلة فلما ارادوا انفصالها دعموها بان لتستقل لفظا كما هو مذهب بعض الكوفيين في اياك واخواتها من
ان الكاف فيها كانت متصلة فلما ارادوا انفصالها جعلوا اياها عمادا لها لتستقل لفظا وهو مبتدأ والله
خبره وجملة لا اله الا انت اما تأكيد للاولى مقررة لمضمونها او معترضة فلا محل لها من الاعراب او خبر ثان للمبتدأ
فمحلها الرفع او حال من الاسم الجليل والعامل فيه الجملة على الصحيح فمحلها النصب الاحد صفة الله او خبر بعد
خبر او بدل من الخبر واصله وحد فابدلت الواو همزة وقيل اصله واحد فابدلت الواو همزة فاجتمع الفان لان
الهمزة تشبه الالف فحذفت احديهما تخفيفا قيل الواحد والاحد بمعنى واحد اى الفرد الذي لا ينبعث من شيء
ولا يتحد بشيء وقيل بافتراقهما فالاول بالتفرد ونفي الشريك في الذات والثاني في الصفات وقال ابو حاتم
هو اسم اكمل من الواحد الا ترى انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكن يقاومه اثنان بخلاف
قولك لا يقاومه احد وهو مخصوص باولي العلم دون غيرهم بخلاف الواحد وقال بعض المحققين الاحد
اخص من الواحد لان الواحد مقول بالتشكيك على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم عقلا وعلى ما ينقسم حسا
بالقوة وما ينقسم بالفعل وكل سابق اولى من اللاحق والاحد يختص بالاول ولذلك اختص به تعالى لاختصاصه
بالاحدية فلا يشاركه فيها غيره فلهذا لا ينعت به غير الله تعالى فلا يقال رجل احد انتهى وقال في العدة هما اسمان
يشملهما نفي الابعاض عنهما والاجزاء والفرق بينهما من وجوه الاول ان الواحد هو المتفرد بالذات والاحد
هو المتفرد بالمعنى الثاني ان الواحد اعم موردا لكونه قد اطلق على من يعقل وعلى من لا يعقل بخلاف الاحد فانه
لا يطلق الا على من يعقل والثالث ان الواحد يدخل في الضرب والعدد ويمتنع دخول العدد في ذلك وقد يقال
للعبد واحد اذا لم يكن له في ابناء جنسه نظير في خصلة من خصال الخير وفي زمان من الازمنة فلا يكون الواحد
المطلق سواه سبحانه انتهى والتحقيق ان الفرق بينهما ان الواحد هو الذي يمتنع من وقوع الشركة بينه وبين غيره في شيء
الاحد هو الذي لا تركيب فيه ولا اجزاء له بوجه من الوجوه فالواحدية عبارة عن نفي الشريك والاحدية عبارة
عن نفي الكثرة في ذاته وفي اصطلاح العرفاء الاحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء
والنسب والتعينات عنه تعالى والاحدية اعتبار الذات مع اسقاط الجميع والفرد قيل هو الوتر وهو الواحد
قال الراغب الفرد الذي لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد قال الشيخ لا منفرد فردا اى وحيدا وفي

في الله فرد تنبيها على انه خلاف الاشياء كلها في الازدواج المنبه عليه بقوله ومن كل شيء خلقنا زوجين وقيل هنا
المستغني عما عداه كما نبه عليه بقوله غني عن العالمين واذا قيل هو متفرد بوحدانيته فمعناه مستغن عن كل
تركيب وازدواج تنبيها على انه مخالف للموجودات كلها انتهى وقيل الفرد لا نظير له والمتفرد البليغ الفردانية
وقيل هو المتفرد بالجلال والجمال في كل كمال وقيل هو الذي تفرد بخصوص وجوده تفردا لا يتصور ان يشاركه غيره
فيه فهو الفرد المطلق ازلا وابدا والمخلوق انما يكون فردا اذا لم يكن ان يظهر في وقت اخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال الذي
الجميع فلا فردانية على الاطلاق الا الله تعالى للخصوصية اعلم انه قد علمت سابقا انه سبحانه حقيقة الوجود وصرفه وحقيقة
الوجود امر بسيط لا ماهية له ولا تركيب فيه اصلا فيجب انه احد صمد وكل ما هو احد صمد فهو واحد فرد لا شريك له ولا
تعدد فيه اذ لا يتصور كثرة في صرف حقيقة شيء اذ تفاوت الوجودات المحضة والانوار الصرفة بنفس الايمية والاشدية
ومقابلهما كما مر غير مرة فصمديته دليل احديته واحديته دليل فردانيته في ذاته ومكلما اذا عرفت هذا فنقول والكريم
المتوحد تأكيد ومبالغة للاحد وكذا المتفرد للفرد او نقول المتوحد صفة للاحد لا لله وكذا المتفرد للفرد اي فواحد
متوحد اي ليس غيره احد في الذات والصفات وكذا في فردانيته متفرد قوله الكريم المتكرم اي الكريم لصفات الكرم
ونعم المتظاهر المتكرم عما لا يليق بجنابه المتنزه عما لا ينبغي بجلاله لان الكريم هو الجامع لصفات الكمال كلها او
الجواد وقد يستعمل الكريم بمعنى انتفاء النقائص عن الشيء واتصافه بجميع المحامد وهذا المعنى صحيح في وصفه تعالى و
المتكرم البليغ الكرم او المتنزه عما لا يليق بجنابه الاقدس من توهم تكرم عنهم بمعنى تنزه والعظيم الذي جاوز حدود
العقول ان تقف على صفات كماله ونعوت جلاله لانه سبحانه في شدة الوجود فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى
واصل العظم في الاجسام ثم استعمل في مدركات البصائر وهي متفاوتة في العظم تفاوت الاجسام فيما لا يتصور
ان يحيط العقل اصلا بكنه حقيقته وصفته منها فهو العظيم المطلق وهو الله تعالى والمتعظم البليغ العظمة و
الكبير هو ذو الكبرياء والعظمة الذي صغر دون عظمته وجلاله كل كبير وقيل هو الملك السيد القادر على جميع الاشياء
ويستعمل الكبير فيما لا يستعمل فيه العظيم فلا يقال لمن كبر سنه عظم سنه وكذا لا يقال الا لمن لا يقبض على غيره وان كان
عظيما في حق نفسه والكبير في العبيد يقال لمن كمل عقله وورعه وتقواه وارشد غيره الى ما يصلحهم في الدنيا والعقبى
ويكون قدوة لمن يقتبس من علمه الانوار الاسنى والمتكبر هو البليغ الكبرياء والمستحق لصفات التكبر والتعظيم المتعالي
عن صفات الخلق او المتكبر على عتاة الخلق والمستحقر لما سواه المترفع في الشرف والعظمة وليس ذلك الا الله
سبحانه نعم من العباد من استحقر الدنيا والاخرة من ان يشغله شيء منهما عن الله من غير تكبر ولا عظمة وقد امر
بالتكبر مع المتكبرين وعدم التملق لهم وكذا اظهاره احيانا في الاعداء والعلي الذي رتبته اعلى المراتب العقلية
وهي رتبة العلية كما مر بيانه في الفقرات السابقة والمتعال بحذف الياء واصله المتعالي وهو المبالغ في العلو
او المستعلي على كل شيء بقدرته او المتنزه عن نعوت المخلوقات وعن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله
الشديد المحال اي الاخذ بالعقاب يقال ماحله محالا ومماحلة مثل قاتله قتالا ومقاتلة اذا قاواه حتى يتبين

ايهما اشد واقوى والمحال الكتاب الكيد والمكر والله شديد كيده كما انه خير الماكرين ومن معانى المحال التدبير و
الجدال والعقاب والاهلاك والعداوة كالماحلة والكل صحيح هنا وانت الله لا اله الا انت الرحمن الرحيم العليم الحكيم
وانت الله لا اله الا انت السميع البصير القديم الخبير وانت الله لا اله الا انت الكريم الاكرم الدائم الادوم الرحمن والرحيم
صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة وقد تقدم الكلام عليهما والعليم اى العالم بجميع المعلومات وهو مبالغة العالم
وقيل هو الذى كمل علمه وكان بان يحيط بكل شيء ظاهره وباطنه مشاهدة وكشفا على اتم ما يمكن بحيث لا يتصور فوقه
ولا يكون مستفادا من المعلوم بل المعلوم يكون مستفادا منه ويفارق علم العبد علمه سبحانه فى المراتب الثلاث و
الحكيم هو الذى يتقن كل شيء خلقه على حسب علمه سبحانه بمقتضى القابليات فيكون من صفات الافعال ولا يصدر
عنه قبيح ولا يخل بواجب ويضع كل شيء موضعه بعلمه فيكون من صفات الذات وقيل هو العالم بحقايق الاشياء
واوصافها وخواصها واحكامها على ما هى عليه وضابط نظام الموجودات باحكم الاسباب وروابط الاسباب با
لمسببات وجاعل الوسايط مع قدرته على الافعال ابتداء وعن ابن عباس انه قال الحكيم هو الذى كمل حكمته وعن
مقاتل انه قال تفسير الحكمة فى القرآن يقع على اربعة وجوه احدها مواعظ القرآن ففى النساء وانزل الله عليك
الكتاب والحكمة ومثلها فى آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا ولقد آتينا لقمن
الحكمة بمعنى الفهم والعلم وفى الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكمة وثالثها الحكمة بمعنى النبوة وفى ص
وآتيناه الحكمة بمعنى النبوة وفى البقرة وآتاه الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار وفى النحل
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وانت يا حبيبى اذا تاملت
فى جميع هذه الوجوه الاربعة وجدت مرجعها جميعا الى العلم بل لو نظرت فى جميع موارد استعمالات لفظة الحكمة
لم تجده خارجا عن العلم بحقايق الاشياء والعمل بموجبها بقدر الطاقة فيها وهو التجرد عن الدنيا وما فيها
ولهذا قيل فى حدها انها التخلق باخلاق الله اى فى الاحاطة بصور المجردات والتقدس عن الماديات و
اليها الاشارة فى الحديث عنهم من قوله تخلقوا باخلاق الله اى تشبهوا به فى هذين الامرين ثم اعلم ان الحكمة
لا يمكن خروجها من هذين المعنيين وهما العلم الصحيح والعمل الصواب على وفق العلم وذلك لان الحكمة كمال
الانسان بلا شبهة وكمال الانسان منحصر فى شيئين احدهما ان يعرف الخير لذاته والثانى ان يعرف الخير لاجل
العمل به فالمرجع فى الاول الى العلم والادراك المطابق وفى الثانى الى الفعل العدل وكمال هذين الامرين فى نوع
الانسان مرتبة النبوة والولاية والسميع هو العالم بالمسموعات لا يخفى منها عليه شيء والبصير هو العالم با
لمبصرات او بالخفيات لمعترضة اعلم ان المسلمين على ما ذكره العلامة اتفقوا على اتصافه سبحانه بكونه مدركا
بل قال المحقق اللاهيجى انه مما علم بالضرورة من الدين وثبت فى الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع اهل الاديان
وقال شيخنا المفيد فى اوائل المقالات استحقاق القديم تعالى فى وصفه بانه سميع وبصير وراء ومدرك كلها من
جهة السمع دون القياس وعدم دلالة العقول وان المعنى فى جميعها العلم خاصة دون ما زاد عليه فى المعنى اذ ما زاد عليه فى

معقولنا

معقولنا ومعنى لغتنا هو الحس وذلك مما يستحيل على القديم ثم قال ولست اعلم من متكلمى الامامية فى هذا الباب خلافا
وهو مذهب البغداديين من المعتزلة وجماعة من المرجئة ونفر من الزيدية ويخالف فيه المشبهة واخوانهم من اصحاب
الصفات والبصريون من اهل الاعتزال انتهى كلامه والمؤولون اختلفوا فى معناه ففسره ابو الحسن البصرى والكعبى
بالعلم بالمسموعات والمبصرات وبهذا ذهب المحقق الطوسى ره حيث قال لما كان السمع والبصر الطف الحواس و
اشدها مناسبة للعقل عبر بهما عن العلم ولاجل ذلك وصفوا البارى تعالى بالسميع والبصير دون الشام والذائق
واللامس وعنوا بهما العالم بالمسموعات والمبصرات انتهى وفى حديث اهل البيت عليهم السلام ما يدل على ذلك
حيث قالوا عليهم السلام سمينا ربنا سميعا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع وسميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه
ما يدرك بالابصار وعن الاشعرية والكرامية وجماعة من المعتزلة ايضا انهم قالوا بكونه صفة زايدة على العلم
وفى الشرح الجديد نقل عن الشيخ الاشعرى ان السمع نفس العلم بالمسموع والبصر نفس العلم بالمبصر وزيادتهما على العلم
نسبها الى ساير المتكلمين وزيادتهما على الذات لازم على الاشعرى كما فى العلم عنده فلا تضييع العمر بنقل الادلة
من الطرفين وقد ذكرنا لك فيما سبق ان القوم بين مشبه ومعطل والحق ان السمع والبصر وساير الصفات بل
كل المقولات يثبت لخالق الارض والسموات على سبيل الحقيقة لا على المجاز لا بالوجه المتفاهم فى المخلوقات
والكائنات بل بوجه اتم واكمل وطريقة اعلى واجل مما انتم وليته ايدى وهام اولئك كالانعام بل هم اضل وبه صرح
صدر الحكماء والمحققين فى شرح الاصول وفى مفاتيح الغيب وخلاصته تقريره ان ذاته سبحانه من حيث قيامه
بذاته كالجوهر ومن حيث الكم المتصل المقارسة وجوده ومن حيث الكم المتصل الغير القار وهو الزمان سرمديته
ومن حيث الكم المنفصل عدد اسمائه ومن حيث الكيف كونه سميعا بصيرا ومن حيث الاين كونه مستويا على العرش
ومن حيث المتى كونه سبحانه فى الازل ومعناه على ما حققه بعض المحققين عبارة عن التقدم السابق ومن
حيث الوضع وضعه للشرايع وانه باسط اليدين بالرحمة ومن حيث الاضافة كونه خالق الخلق ومن الجدة مالك
الملك ومن ان يفعل كل يوم هو فى شان سنفرغ لكم ايها الثقلان ومن ان ينفعل هو الذى يقبل التوبة عن
عباده ويأخذ الصدقات ويسمع الدعاء فهذه كلها الصور القائمة على وجه اعلى واشرف مما يوجد فى كوننا ويوهم
او يتصور فى عقل او وهم او حس والاخبار متكاثرة متظافرة فى ان علمه سبحانه بالاشياء قبل ايجادها كعلمه بها
بعد من غير تفاوت اصلا وكذا سمعه وبصره وعن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى سال ابا عبد الله ع فقال
له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع هو سميع بصير بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه
وليس قولى انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكنى اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسئولا وافهاما
لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى
ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى قال صدر الحكماء والمحققين فاذا قلنا
انه سميع بنفسه فيتوهم ان المشار اليه بانه شيء والسميع بنفسه شيء آخر فقال ليس قولى سميع يسمع بنفسه الخ والمراد

ان الضرورة دعت الى اطلاق مثل هذه العبارات للتعبير من نفى الكثرة عن ذاته حين كون الانسان مسؤلا يريد
افهام السائل في المعارف الالهية سيما فى مقام التوحيد فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية
المستعملة التى تواطأ عليها الناس فانه لم يحصل لاختراع الفاظ اخر واستيناف وضع لغات سوى ما هى مستعملة لما
كان احد يجد السبيل اليها فهو المراد من قولهم ولكن اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسؤلا اى اردت التعبير
عما فى نفسى من الاعتقاد فى هذه المسئلة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما فى نفسى اذ كنت مسؤلا
بضرورة افهام الغير الذى هو السائل والا فانا الذى فى نفسى لا يقع الاحتياج فى تعقلها الى عبارة والمرجع اى
المراد بقولى انه سميع ان ذاته من حيث ذاته مصداق معنى التسميع وبقولى يسمع بنفسه انه يسمع لا بغيره وكذا فى
غير ذلك من الصفات الوجودية بلا اختلاف فى الذات ولا اختلاف فى معانى الصفات لانها كلها موجودة
بوجود واحد بسيط من كل وجه لانها لا تقتضى كثرة لا فى الذات ولا فى الاعتبار فهو سميع من حيث هو بصير وبصير
من حيث هو سميع وعليم من حيث هو قدير وذاته سمعه وبصره وعلمه وقدرته وحيوته وارادته فهو سميع
بكله بصير بكله عليم بكله قدير بكله بهذا المعنى لا ان فيه شيئا دون شىء او جزا بوجه من الوجوه بل المرجع فيها
الى ضرورة التعبير عما فى الضمير كما مر ويوافق لهذا الكلام الصادر عن مشكوة الولاية ومعدن الحكمة ما قاله الفارابى
انه تعالى وجود كله وجوب كله علم كله حيوة كله ارادة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التركيب فى
ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشىء اخر فيه قدرة ليلزم التكثر فى صفاته انتهى كلامه وقال ابو على بن سينا كونه تعالى
عاقلا لذاته ومعقولا لذاته لا يوجب ان يكون هناك اثنينية لا فى الذات ولا فى الاعتبار فالذات واحدة و
الاعتبار واحد لكن فى الاعتبار تقديم وتاخير فى ترتيب المعانى ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشىء مرتين كما علم
فلا يجوز ان يكون الذات اثنين انتهى والمراد بقوله لا يجوز ان يحصل حقيقة الشىء مرتين انه لو كان كونه عاقلا
لذاته غير كونه معقولا لذاته يلزم حصول حقيقة الشىء الواحد مرتين وكون الذات الواحدة ذاتين وهكذا
فهكذا القول فى ساير صفاته الحقيقية اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذواتا و
قال فى موضع اخر الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى با
لقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو حى من حيث هو قادر وقادر من حيث
هو حى وكذا ساير صفاته انتهى وبالجملة لا يتضح هذه المسئلة المعضلة والاحاديث الكثيرة المشكلة الا
بالطريقة المذكورة والبرهان على هذا المطلب العالى الشريف هو ان كل شىء بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية
الا ما يتعلق بالنقايص والاعدام والامكان وجوده وذاته متحصل القوام من هوية شىء ولا هوية شىء اخر فتركب
ذاته ولو فى العقل بحسب الاعتبار عند التحليل من وجود وعدم او امكان من الامور الثبوتية ففيه حيثيتان
مختلفتان حيثية وجوب وجود شىء وحيثية امكان وجود شىء اخر او امتناعه وهو ممتنع بيان ذلك ان المفروض
بسيطا اذا كان شيئا دون شىء اخر كان يكون الفا دون ب فحيثية كونه الفا هل هى بعينها حيثية انه ليس ب ام

ان يكون تعقلنا لا الف هو بعينه تعقلنا لليس ب دون ان يكون المفهوم من ا ومن ليس ب شيئا واحدا واللازم
باطل لانا يمكننا ان نعقل ا مع الغفلة عن ب وعن سلبه عن ا وايضا حيثية ثبوت ا امر وجودى وحيثية عدمه
امر سلبى فلا يجتمعان فى ذات واحدة واذا بطل اللازم فالملزوم مثله فثبت ان كل بسيط الحقيقة من كل وجه يجب
ان يكون كل الاشياء وهو المطلوب والقديم هنا هو القديم بالذات والخبير هو العالم المطلع بالاخبار والاسرار و
قد تقدم الكلام عليها مستوفى والاكرم اى الاعظم كرما كما قال تعالى وربك الاكرم قال الطريحى هو الذى لا يبلغه
كرم كريم والدائم هو الذى لا ينتهى تقدير وجوده فى المستقبل الى اخر ويعبر عنه بانه ابدى كما ان القديم هو
الذى لا ينتهى تمادى وجوده فى الماضى الى اول ويعبر عنه بانه ازلى والادوم اى البليغ الدوام وافعل هنا
مجرد عن معنى التفضيل اذ لا يقاس بدوامه سبحانه دوام دائم فيفضل عليه وقد تقدم الكلام عليه وانت الله لا
اله الا انت الاول قبل كل احد والاخر بعد كل عدد وانت الله لا اله الا انت الدانى فى علوه والعالى فى دنوه
وانت الله لا اله الا انت ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد الدانى فى علوه قيل اى القريب المتجلى بالرحمة
فى حال العلوه وتنزهه عن المشابهة انتهى اقول قد عرفت سابقا ان الله سبحانه اقرب الاشياء من كل قريب ولكن
لا بحلول فيها وابعد منها من كل بعيد ولكن لا بمباينة كما قال سيد الاولياء امير المؤمنين ع داخل فى الاشياء
لا بمداخلة وخارج عن الاشياء لا بمزايلة بل هو سبحانه دان فى علوه وعال فى دنوه لان شيئية الاشياء ووجود الموجودات
والوجودات شئون واطوار للوجود الحق واعلم ان من خاصية النور الظهور والقرب ومن خاصية الظلمة
الخفاء والبعد فكل ما هو اشد نورية اقوى ظهورا واقرب الى من اذا حدقت النظر الى الشمس تراها كانها
اقرب اليك من غيرها من المرئيات بل كانها فى داخل عينيك فاذا كان فى سطح ما سواد وبياض ترى البياض اقرب
اليك لمناسبته للنور ومشابهته للظاهر والسواد ابعد لمقابل ما قلنا من مناسبته للظلمة ومشابهته للخفاء
ولكون البياض مشاكلا للنور المستلزم للظهور مشاكلا للظلمة المستلزمة للخفاء يلوح على البياض
ساير الالوان كما يرى فى النور ساير الالوان ولا يظهر فى السواد لون اصلا كما لا يرى فى الظلمة لون
كذلك فى الانوار المحضة العقلية المنزهة عن المكان والمسافة كلما كان اعلى مراتب العلل فهو ادنى الى
المعلول الادون لشدة الظهور فالحق الاول لتمام نور الانوار وان كان ابعد الاشياء وارفعها من جهة
علو رتبته وكثرة المراتب والدرجات بينه وبين ادون الخلق فهو اقرب الاشياء اليه وادناها وذلك
من جهة شدة ظهوره وقوة نوره واعتبر ذلك فى الوسائط النورية ايضا لما ذكرنا من كون الابعد فى
الدرجة اقرب فى الظهور فاذن لا ابعد وارفع من واجب الوجود ولا اقرب واجلى منه فسبحان الاعلى الاقرب
والاعلى الادنى والاخفى الاجلى فهو اولى بالتاثير والايجاد فى ذات كل مخلوق وكما ان الوسائط وان
كان لها تاثير فى الايجاد فهى لسيفاد وهو واهب ذوات الموجودات وسعط كلاليها والبهاء ما يملا العين من حسن
والجمال يقى بها يبهو مثل علا يعلو بها اذا ملا العين حسنه وجاله وبهاء الله عظمته ورفعته والمجد السعة فى الكرم

ومجده لغة سعة فيضه وكثرة جوده والكبرياء العظمة والملك وقيل هو عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود وهو
صفة خاصة لا يستحقها غيره تعالى ولذا ورد الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في شيء منهما قصمته
وانت الله لا اله الا انت الذي انشأت الاشياء من غير سنخ وصورت ما صورت من غير مثال وابتدعت المبتدعات
بلا احتذاء انت الذي قدرت كل شيء تقديرا ويسرت كل شيء تيسيرا ودبرت ما دونك تدبيرا انت الذي
لم يعنك على خلقك شريك ولم يوازرك في امرك وزير ولم يكن لك مشاهد ولا نظير الانشاء احداث
الشيء وايجاده والسنخ من كل شيء اصله وقاعدته وفي نسخة من غير شبح محركة بالشين المعجمة والموحدة من تحت
وبعدها حاء مهملة وهي الصورة الذهنية التي يتصورها البناء قبل العمل ثم يعمل في الخارج ما يوافقها او يقاربه
من بعيد وصورت ما صورت اي صورته بحذف العائد وهو يشمل انواع الصور نوعية كانت او جسمية
او شخصية وعنصرية كانت او فلكية والمثال بالكسر مصدر ماثله مماثلة ومثالا شابهه ثم استعمل في وضع شيء ما
ليحتذى به فيما يعمل او مقابلة شيء بشيء وهو نظيره اي من غير مثال سابق وابتداع الشيء صنعه وايجاده لا على مثال
ومعناه الاصطلاحي تقدم والاحتذاء والاحتذاء به الاقتداء به في فعله والقران في محل نصب حالا من
الفاعل اي احدثت المحدثات واوجدت الموجودات من غير اقتداء منك بموجد ومحدث قبلك قال الغزالي
• قد يظن ان الخالق والبارئ والمصور الفاظ مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع وليس كذلك بل
كلما يخرج من العدم الى الوجود مفتقر الى تقديره اولا والى ايجاده على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد
الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث
انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب
واللبن ومساحة الارض وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي
عندها تحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره فيتولاه غير البناء هذه هي العادة في التقدير في
البناء والتصوير وليس كذلك في افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والصانع وهو الخالق والبارئ والمصور
انتهى وقام البرهان على ان صانع كل شيء من شيء صنع والله لا من شيء صنع ان الاول سبحانه كونه هو وكونه
صانعا شيء واحد وحيثية واحدة لانه واحد صرف لا كثرة فيه فهو بذاته صانع والا فلو كان صانعيته بشيء
غير هويته يلزم اختلاف الجهتين في ذاته وهو محال واما سائر الصناع والفواعل فليست كذلك فانها من شيء غير
ذواتها تصنع ما تصنع كآلة او ملكة نفسانية او مادة او معاون وربما اجتمعت عدة من هذه الامور في
تتميم فعل كالانسان مثلا اذا صنع شيئا كالكتابة فانه يحتاج الى آلة كاليد والقلم والى ملكة الكتابة والى مادة
كالقرطاس والى معاون يتخذ له الآلة الخارجية ويصلح له مادة الكتابة وايضا كل صانع يصنع لاجل غرض وغاية غير ذاته
والله سبحانه لا غرض ولا غاية في صنعه الا ذاته وتقديره كل شيء عبارة عن ايجاده لجميع الاشياء على وفق قضائه
كلا بمقداره او نقول تقديره اعطاؤه كل شيء ما يطلبه بلسان الاستعداد في عينه الثابتة وتقديرا مصدر مؤكد

لعالمه

لعالمه باعتبار حدوثه المفهوم منه مطابقة اي تقديرا بليغا لا يكتنه كنهه ولا يوصف شانه وتيسير الشيء تهيئته لما يراد
منه واصله من التيسير بمعنى التسهيل لان الشيء اذا هيئ سهل استعماله والمعنى انه تعالى هيأ كل شيء لما خلقه له و
تدبيره تعالى يعود الى تصريفه لجميع الذوات والصفات تصريفا كليا وجزئيا على وفق حكمته وعنايته ولم يوازرك
اي لم يعاونك ولم يتحمل وزرك واثقالك لان الوزر هو حمل الثقيل وبه سمي الوزير لتحمله اثقال السلطان
والمراد بالامر هنا الحكم والشان اي لم يحاملك في حكمك وشانك محامل لما ثبت بالبرهان وحدانيته وكمال قدرته
التي لا تعجز عن شيء لا جرم ثبت انه لم يكن له شريك فيعينه على خلقه ولم يكن لك مشاهد ولا نظير اي انه تعالى منزه
من ان يشاهد ويعاين وان يكون له شبيه ونظير وذلك لان واجب الوجود لا يوصف بشيء من انحاء الوحدة الغير
الحقيقية فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات الحقيقية فلا مجانس له اذ لا جنس له ولا مماثل له اذ لا
نوع له ولا مشابه له اذ لا كيف له ولا مساوي له اذ لا يوصف بكم ولا مطابق له اذ لا يوصف بوضع ولا محاذي له
اذ لا يوصف باين ولا مناسب له وان وصف بالصفات الاضافية وذلك لان جميع صفاته الاضافية يرجع الى
اضافة واحدة هي القيومية اذ لا مؤثر ولا موجد سواه فلا مشارك له في صفة القيومية واذ لا محل له فليست له
نسبة الحلول كما يقوله النصارى واذ هو بذاته واجب وما سواه ممكن فليست له نسبة الاتحاد كما يقوله جهال
المتصوفة واذ لا مناسب له فالمناسبات التي اثبتها بعض المتصوفة في حقه تعالى كلها اوهام مضلة و
اذا كان كذلك فلا معين له ولا وزير ولا شبيه له ولا وزير انت الذي اردت فكان حتما ما اردت وقضيت فكان
عدلا ما قضيت وحكمت فكان نصفا ما حكمت انت الذي لا يحويك مكان ولم يقم لسلطانك سلطان ولم
يعيك برهان ولا بيان انت الذي احصيت كل شيء عددا وجعلت لكل شيء امدا وقدرت كل شيء تقديرا
الارادة قد تقدم معناها وهي شوق متاكد عقيب داع هو تصور الشيء الملائم الحسي او الظني او الحقيقي
• تصورا تخيليا او ظنيا او عقليا موجبا لتحريك القوة المحركة للاعضاء الالية لتحصيل ذلك من حدود الحلم
الوعد والعيان والشهود في الواجب تعالى هي المحبة الالهية التابعة لابتهاجه بذاته التي هي ينبوع كل فضيلة وكمال و
كل حسن وجمال وهو نفس علمه بنظام الخير الذي هو عين ذاته المقتضية للنظام الكلي المؤدي للخيرات اتم اقتضاء
وتادية لانه لما علم ذاته الذي هو اجل الاشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء ابتهج
بجميع ما يصدر عنه من حيث كونه صادرا عنه فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها الامكانية بل لاجل انها آثار
صادرة عنه تعالى فالداعي في ايجاده الممكنات والغاية لها هو ذاته تعالى فاعلا وغاية كما قررنا بقاعدة الاول و
الآخر فكل ما اراد الله تعالى فعله اراده ذاتية ازلية فيجب تحققه لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه واعلم ان الآلام التكويني
والارادة الالهية بالمعنى الذي مر كلتاهما واحدة فامره لكل شيء عين ارادته له وان امره وارادته للموجودات ليس
امر قسر واجبار ولا ارادة قهر واضطرار بل انما امرهم الا بما احبوه ولا ارادهم الا بما عشقوه بحسب ذواتهم وماهياتهم
وهيئاتهم الذاتية في المرتبة العلمية الالهية المعبر بالفيض الاقدس فلولا سبق السؤال الاستحقاقي الفطري في

وقد عرفت ان كل ذلك ثابت له بنحو اعلى واشرف فلا منافاة بين ما ذكر وما مر فتبصر ع

حقيقة ع

هذه المرتبة لما ندد الامر من الله بالدخول الى دار الوجود بالفيض المقدس كان غير خرج فان قيل اين للمعدوم لسان ليسأل
بها قلنا هيهات هيهات انت بعد في الحجب والضلالات هل يكون وجود اقوى من الوجود الالهي وقد حققنا لك
سابقا ثبوت اعيانهم وثبوت ما هو يمين له لسانهم وهو المشار اليه في قوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم
رش عليهم من نوره الحديث فالاول اشارة الى الفيض الاقدس والثاني الى الفيض المقدس ومن ههنا
ضلت المعتزلة من اهل الكلام وذهبوا الى انفكاك المهيات عن وجودها فبعدوا عن الحق بمراحل فعليك
بالتامل الكامل والحتم مصدر بمعنى احكام الامر وابرامه والجزم به وهنا في الفقرات الثلث مصدرية اي اردت
فكان حتما ارادتك وقضيت فكان عدلا قضاؤك وحكمت فكان نصفا حكمك اي عن لا حكمك وقضائك
والنصفة اسم من انصف انصافا اذا عدل واقسط والمراد بقضائه هنا هو الذي تعلقت به ارادته الحتمية
ومشيته القطعية وحواه بجوهره حواية ضم وجمع لمعة مشرقية اعلم ان من امارات المكان وخواصه ان كل جسم
الى مكان بالتردد فيه يكون مكانه غيره وغير اجزائه ويصح انتقاله منه بالكلية او تبدل اجزائه بالنسبة الى اجزائه ان
لم ينتقل ويصح حصول جسمين في واحد منه على سبيل البدل ولا ينتقل بانتقال الجسم ولا يحصل معه مباينة
بحسب الوضع فيه بل هو بجملته مساو له وهو لا يجوز ان يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة
فقط لاستحالة حصول الجسم في النقطة والخط فهو اما منقسم في جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون
بعدا واذا كان سطحا او في الجهات لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لا نتقل بانتقاله بل ينبغي ان يكون حاويه ولا بد
ان يكون مماسا للمتمكن حاويا له من جميع الجوانب والا لم يكن ما لا له كما هو مذهب المشائين وعرفوه بانه السطح
الباطن الحاوي المماس بالسطح الظاهر للمحوي واذا كان بعدا لم يجز ان يكون عرضا لتوارد المتمكنات عليه ولا ماديا
والا لزم تداخل الجواهر المادية فهو بعد مجرد منطبق على مقدار الجسم بكليته كما هو مذهب الاشراقيين ولا استبعاد
في وجود هذا البعد المجرد عن المادة بعد التصديق بوجود الصور الخيالية والمنامية المعلومة بالضرورة غاية
الامر ان ذلك ما ليس بقابل للاشارة الحسية والمكان قابل لها بتبعية المتمكن ويتعين بتعينه ولا ضير في ذلك
ولما ثبت امتناع التداخل فقد ثبت ان ذلك مختص بالماديات وايضا فاذا فرضنا خروج الماء من الاناء مثلا
وعدم دخول الهواء فيه يلزم ان يكون البعد الثابت بين اطراف الاناء موجودا وايضا فان كون الجسم في المكان
ليس بسطحه فقط بل وبحجمه فيكون كالجسم ذا اقطار ثلثة فهو اذن ليس الا البعد وعند المتكلمين هو الحيز المجرد
الموهوم وعند الفقهاء ما يمنع السقوط ولما كان تعم منزه عن الجسمية ولواحقها من الجهة المخصوصة
الوضع المخصوص وساير اللوازم واللواحق فهو تعم بري عن المكان ولواحقه الا على النحو الذي ذكرناه تبصر
قال بعض الفضلاء نفي المكان والحيز عنه تعم مما اتفق عليه العقلاء خلافا للمجسمة المحكوم بكفرهم بلسان الانبياء
والدليل على نفيهما انه لو كان صانع العالم فيهما لزم امكان الواجب او وجوب الممكن وكلاهما محالان لاستحالة الانقلاب
بيان الملازمة اما في الاول فلان الكون في الحيز من مقتضيات الامكان وخواصه فلو تحيز الواجب تعم

شأنه التعلق بالمكان لكان محتاجا اليهما فلزم امكانه واما وجوب الحيز والمكان فلاستلزامه سبقهما عليه فيكون
كل منهما واجب الوجود لاستغنائه عن المتحيز والمتمكن والحاصل ان وجوب الوجود يدل على نفي الاين له فان من كان في
الاين يكون محويا ومحتاجا اليه وقد تبين ان مقتضاه الغنى والاحاطة بكل شيء كما قال تعم والله بكل شيء محيط قوله
ولم يقم لسلطانك سلطان اي لم يقم لمعارضة سلطنتك وملكك احد قال الزمخشري في الاساس ما قام له ولا يقوم
له اذا لم يطقه ولم يعيك من الاعياء وهو الكلال من العمل وجعل لكل شيء املا اي زمانا واجلا وغاية انت الذي
قصرت الاوهام عن ذاتيتك وعجزت الافهام عن كيفيتك ولم تدرك الابصار موضع اينيتك انت الذي لا تحد
فتكون محدودا ولم تمثل فتكون موجودا ولم تلد فتكون مولودا ذاتيته تعم عبارة عن كنهه وحقيقته القائمة
بذاتها فان ياء النسبة اذا الحقتها التاء افادت معنى المصدرية كالهوية والربوبية وقد تقدم الكلام على قصور
الاوهام عن الاحاطة بكنه ذاته وكذا كنه صفاته لان الصفات عين الذات وكذلك عجزت الافهام عن تكنه كيف
لان كل ما يقع في الاوهام والافهام فصورها الادراكية كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها
مهيات كلية قابلة للاشتراك والتجزية والواجب الوجود صرف الوجود والانية فيمتنع ان يكون محاطا للافهام البشرية
ولم تدرك الابصار موضع اينيتك لانك منزه عنهما ولوازمهما او المعنى كيفيتك كيفيتك ليست كالكيفيات
المالوفة حتى يدركها الافهام والعقول وكذا الكلام في الاينية وظاهر هذه الفقرة يدل على ان له تعم كيفا واينا لكنهما
غير الكيف والاين اللازمين للحدوث لانهما من مقولة الاعراض والعرض مطلقا في محل التغير ويتغير به المحل
والتغير من خواص الممكن فالواجب خلو عنهما كما ان الممكن خلو عن خواص الواجب والاحاديث في هذا الباب كثيرة منها
ما في الكافي عن امير المؤمنين عم انه سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق ارضا وسماء فقال صلوات الله عليه اين سؤال
عن مكان وكان الله ولا مكان ومنها في التوحيد عن سليمن بن مهران قال قلت لجعفر بن محمد عليهما السلام هل
يجوز ان تقول ان الله عز وجل في مكان فقال سبحان الله وتعم عن ذلك انه لو كان في مكان لكان محدثا لان الكائن
في مكان محتاج الى المكان والاحتياج من صفات المحدث لا من صفات القديم ومنها في التوحيد في حديث عن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عم قال اتى رسول الله صلعم يهودي يقال له سبخت فقال له سل عما شئت فقال اين ربك فقال هو
في كل مكان وليس هو في شيء من المكان بمحدود قال وكيف هو فقال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق
والله لا يوصف بخلقه الحديث واحاديث كثيرة تدل على انه في كل مكان وانه لا يخلو منه مكان وروي في الكافي باب
اطلاق القول بانه شيء عن ابي عبد الله عم حيث قال لكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا
يشاركه فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره انتهى والجمع بين الاحاديث ما ذكرناه لك من ان جميع المقولات يثبت
له تعم بنحو اشرف واعلى انت الذي لا تحد فتكون محدودا وذلك لان كل وجود غير وجوده تعم فهو يشوبه عدم
ونقص فيحتاج الى حد وله حد من مراتب الوجود يحتاج الى محدد اذ لو كان نفس طبيعة الوجود يقتضي ذلك
الحد لكان الجميع كذلك وليس كذلك هذا خلف فاذن كل ما له حد وجودي فله علة محددة تحدده على ذلك الحد وهذا

بخلاف الوجود الالهي الذي لا ينتهي شدته الى حد ونهاية بل هو وراء ما لا يتناهي بما لا يتناهي قوله ولم تمثل فتكون موجودا بمثل اي لا يقدر العقل على ان يمثلك ويصورك حتى يكون موجودا فيه بمثل الصورة والمثال او فتكون موجودا من جملة الموجودات او فيقع عليك الايجاد وقيل معناه فيكون موجود المثل بحيث يكون ظاهرا للبصر ولو في وقت ما او متصورا فيكون موجودا على تلك الصورة وقيل يجوز ان يكون ماخوذا من قولهم وجلت الضالة اي اصبتها فالمعنى ان العقل لم يمثلك بمثال حتى يقول انه وجدك وانت موجود له وقيل الكلام على الخطابة وغاية الاقناع ولا يخفى بعد ما ذكر وسخافة بعض ما ذكر والتحقيق ان التمثل يطلق على ثلث معان التمثل بمعنى التصور والتمثل بمعنى التشكل الخارجي كتمثل جبرئيل بصورة دحية الكلبي والتمثل بمعنى المثل وكل من هذه الثلاثة صحيح ارادته هنا اما الاول فلان ما سواه تعم وجوده الخارجي مسبوق بالصور العلمية والاعيان الثابتة في مرتبة الاسماء بخلاف الواجب سبحانه اذ ليس فوقه شيء حتى يتصور التصور والتمثل بهذا المعنى في حقه تعم فيكون موجودا به واما الثاني فلانه يستلزم المحدودية والمادية وهو عليه سبحانه ممتنع والمعنى ولم تتشكل فتكون موجودا به واما التمثل بمعنى المثل فلان المماثلة الحقيقية انما يتحقق فيما اذا كان احد المثلين مشتركا مع مماثله في كل شيء حتى في نفس الحقيقة بما هي هي وهي مستحيلة بديهة لامتناع حصول الاثنينية فاذا حصلت الاثنينية لزم التركيب المنافي للبساطة الحقيقية اذ كل ما له مثل فذاته مركب من جزئين احدهما جهة الاتحاد والمجانسة والثاني جهة الامتياز والاثنينية فلا يتحقق بنفس معناه بل بوجود زايد عليه فالمعنى على هذا ولم يكن لك مثل فتكون موجودا بوجود زايد عليك ويحتمل ان يكون موجودا بمعنى مدركا من الوجدان اي لم تتصور في الذهن حتى تكون مدركا لما تقرر من انه ليس لوجود الواجب وجود ذهني لان الخارجية عين حقيقته فاذا حصل في الذهن لزم الانقلاب او اجتماع المثلين اشير في الحديث كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فتامل قوله ولم تلد فتكون مولودا وللد مثل لك من اب وعلى اذا حصل منه ولد وهذه الفقرة بعينها وقعت في مواجهة علي عليه السلم في بعض خطبه التي اوردت في كتاب النهج لم تلد فتكون مولودا تنبيها على ان كل ما يلد فقد اقتضى طبيعته ان يكون مولودا الا ان يكون هناك سبب هو اعلى من الطبيعة يجبرها على خلاف مقتضاها لحكمة قضائية وغاية اخروية فحصل ولد ليس بمولود من مادة واحدة من نوعه بل من مادة ابعد من تلك المادة كحدوث ادم ابي البشر فلم يرد به نقض على ما ذكره قال ابن ابي الحديد لقائل ان يقول كيف يلزم من كونه والدا كونه مولودا وادم والد وليس بمولود وجوابه ان المراد انه يلزم من فرض صحة كونه والدا صحة كونه مولودا والتالي محال فالمقدم مثله وانما قلنا بلزوم ذلك لانه لو صح ان يكون والدا على التفسير المفهوم من الوالدية وهو ان يتصور من بعض اجزائه حي اخر من نوعه على سبيل الاستحالة لذلك الجزء كما نعقله في النطفة المنفصلة من الانسان المستحيلة الى صورة اخرى حتى يكون منها بشر اخر من نوع الاول يصح عليه ان يكون هو مولودا من والد اخر قبله وذلك لان الاجسام متماثلة في الجسمية وقد ثبت ذلك بدليل عقلي واضح في مواضعه

التي هي

التي هي اسلك به وكل مثلين فان احدهما يصح عليه ما يصح على الاخر فلو صح كونه والدا صح كونه مولودا واما بيان انه لا يصح كونه مولودا فلان كل مولود متاخر عن والده بالزمان وكل متاخر عن غيره بالزمان محدث فالمولود محدث والباري تعم قد ثبت انه قديم وان الحدوث عليه محال فاستحال ان يكون مولودا وتم الدليل وهذا كما ترى والوجه ما ذكرناه وقال الشيخ ميثم البحراني يحتمل ان يريد بكونه مولودا ما هو المتعارف ويكون قد سلك في ذلك مسلك المتاد الخطابة في بادي النظر بحسب الاستقراء ان كل ما له ولد فانه يكون مولودا وان لم يجب ذلك في العقل فقد علمت ان الاستقراء مما يستعمل في الخطابة ويحتج بها فيكون مقنعا اذ كان غايتها الاقناع ويحتمل ان يريد ما هو اعم من المفهوم المتعارف اعني التولد عن اخر مثله من نوعه فان ذلك غير واجب كما في اصول انواع الحيوان الحادثة وح يكون بيان الملازمة على الاحتمال الاول ظاهرا واما على تقدير الثاني فبيانها ان مفهوم الولد الذي يتولد وينفصل عن اخر مثله من نوعه لكن اشخاص النوع الواحد لا تتعين في الوجود وتتشخص الا بواسطة المادة وعلائقها على ما علم ذلك في مظانه من الحكمة وكل ما كان ماديا وله علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره وهو مادته وصورته واسباب وجوده وتركيبه فثبت انه تعم لو كان له ولد كان مولودا انتهى كلامه اقول البرهان على ذلك انه لما ثبت وتحقق انه تعم وجود صرف وانية محضة ليس له مهية كلية فلا مجانس ولا مماثل له فلم يلد لم يولد لان كل ما يلد مجانسا او مماثلا فلا يولد ايضا لتقاضيه الافتقار ولان التولد عبارة عن كون الشيء مبدا لما هو في نوعه او جنسه فالولد مشارك لوالده في درجة الوجود ورتبته في الكمال والواجب الوجود لا مهية له حتى يشاركه شيء في مرتبة وجوده فلا ولد له فلا والد له ولان التولد والتوالد انما يتعقان فيما لا يحفظ نوعه ولا يبقى ذاته الا بتعاقب الاشخاص فكل مولود والد والحاصل انه تعم لبراءته عن الاجسام والمواد ولان من انيته نفس مهيته لم يكن له مهية سوى الهوية المحضة لا مثل له اصلا فضلا عن ان يكون والدا او مولودا عنه لا ضد معك فيغالبك ولا عدل لك فيكاثرك ولا ند لك فيعارضك انت الذي ابتدا واخترع واستحدث وابتدع واحسن صنع ما صنع الضد المنازع المساوي في القوة وليس المراد منه ما هو المصطلح في الحكمة وهما العرضان الموجودان اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد ومحل واحد كالسواد والبياض وبينهما غاية الخلاف واخذ المعنى الاصطلاحي بعيد جدا والعدل بكسر العين وفتحها بمعنى المثل والنظير وقيل بكسر العين بمعنى المساوي في المقدار وبفتحها المساوي في الحكم وان لم يكن من جنسه فيكاثرك اي يغلبك في الكثرة يقال كاثره فكاثره غالبه في الكثرة والند المثل قال الراغب ند الشيء مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة وبينهما عموم وخصوص مطلق فكل ند مثل وليس كل مثل ندا فان المثل يقال في اي مشاركة كانت وعارضه معارضة فعل مثل ما فعله اذ قد ذكرنا لك من انه سبحانه وجود صرف وانيته نفس مهيته ولم يكن له سوى الهوية المحضة فلا مثل له ولا ند ولا شبه له ولا نظير والابتداء هو الايجاد الغير المسبوق بايجاد اخر والاختراع هو الايجاد لا عن مثال والاستحداث هو الايجاد من بعد عدم ومن غير قدم والابتداع هو الايجاد من غير مادة ومدة قال الراغب الابداع اذا استعمل في الله

في الصحاح

فهو ايجاد الشيء بغير آلة ولا مكان ولا زمان وليس ذلك الا لله انتهى فقول لا فرق بين الابداع والاستحداث ولا بين الاختراع والابتداع وقد تقدم الفرق بين هذه الاربعة في اللمعات السابقة فلا نعيده خوفا للاطالة ولم يذكر مفعول شيء من هذه الافعال الاربعة لتنزيل المتعدي منزلة اللازم لقصد نفس الفعل اي انت الذي وجد لك حقيقة الابتداء والاختراع والاستحداث والابتداع من غير اعتبار قيد وتعلق بعموم وخصوص والمقصود انه تام الفاعلية لا ينفك فعله عن علمه وارادته بل يبتدئ كلما اراد ابتدائه ويخترع كلما اراد اختراعه ويستحدث كلما اراد استحداثه ويبتدع كلما اراد ابتداعه من نفس ذاته بذاته من غير تراخ او تعوق او توقف على شيء آخر من ملكة او صنعة كالكتابة للانسان ويبني بيتا لملكة الكتابة وصنعة البناء او صلوح وقت او استعداد مادة او استعمال آلة او حضور معاون او دفع مانع او غير ذلك من الامور التي تتم بها فاعلية سائر الفاعلين الناقصين في الفاعلية بل كونه كذلك وكونه احد من الامور الاربعة بشيء واحد بلا اختلاف ذات او اختلاف جهة واعتبار

المولوية واحسن صنع ما صنع قال الراغب الصنع هو اجادة الفعل وكل صنع فعل وليس كل فعل صنعا ولا ينسب الى الحيوانات والجمادات كما ينسب اليها الفعل وفيه تلميح الى قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وقد فسر احسانه بقوله صنع ما صنع باحكامه واتقانه اثره او بجعل كل شيء خلقه وصنعه حسنا على مقتضى الحكمة والمصلحة حتى انه جعل الكلب حسنا لانه احسن خلقه من جهة الحكمة فجميع المخلوقات حسنة وان تفاوت الى حسن واحسن او بعلمه صنع ما صنع وقيل صنعه كيف يصنعه من قولهم قيمة المرء ما يحسن اي يحسن معرفته ويعرفه معرفة حسنة بتحقيق واتقان اقوال التفسير الاول احسن لدلالة افعاله المحكمة المتقنة وكون العالم على اشرف نظام واحكم ترتيب واحسن تقويم عليه وان كان الاخير ارجح اليه سبحانك ما اجل شانك واسنى في الاماكن مكانك واصدع بالحق فرقانك سبحانك من لطيف ما الطفك ورؤوف ما ارافك وحكيم ما اعرفك سبحان قيل اسم مصدر لا مصدر وقيل مصدر كغفران بمعنى التنزه وقيل علم للتسبيح وهو التنزيه كعثمان علما للرجل هو اجود والمعنى انزهك عن صفات المخلوقين وسمات الحادثين وما اجل شانك للتعجب كما في ما اعظم امرك العظيم وما اسنى وما ارفع من السناء بالمد وهو الرفعة والعلو وقد تقدم الكلام على ان الحق سبحانه هو العلو المطلق واصدع اي اظهر واجهر من صدع بالامر اذا اظهر وجهر به واصله من الصدع وهو الشق الظاهر في الاجسام كلها والفرقان مصدر كغفران وهو الفارق بين الحق والباطل قال الراغب ابلغ من الفرق لانه يستعمل في الفرق بين الحق والباطل وتقديره تقدير رجحان يقنع به في الحكم وهو اسم لا مصدر فيما قيل والفرق يستعمل في ذلك وفي غيره انتهى ويجوز ان يراد به القرآن بل هو الاظهر والظرف في الفقرتين متعلق بالتعجب وفي الفصل بين المتعجب منه وفعل التعجب خلاف والصحيح جوازه كما قال ابن مالك والصحيح جوازه لثبوت ذلك عند العرب نثرا ونظما فمن النثر قول معدي كرب ما احسن في الهيجاء لقاءها واكثر في اللزبات عطاءها واثبت في المكرمات بقاءها ومن النظم قول الشاعر خليلي ما احرى بذي اللب ان يرى صبورا ولكن لا سبيل

القصر وساق غير ذلك من الشواهد ثم قال واما صحة ذلك قياسا فلان الظرف والمجرور يغتفر الفصل بهما بين المضاف والمضاف اليه مع انهما كالشيء الواحد فهنا احق واولى اللطف في اللغة خلاف الضخامة وقيل هو العالم بدقائق الاشياء وغوامضها وما لا يدركه الحاسة وقد يعبر عن التحف المتوصل بها الى المودة باللطف وقد يراد به المعطي عباده اسباب الصلاح برفق بحيث لا يحتسبون او الخالق للطائف المخلوقات او الفاعل لما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية والجمع بينهما ان يقال اللطيف من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطيف ويمكن ان يكون عبارة عن تجرده وحظ العبد منه الرفق بعباد الله واللطف بهم في الدعوة الى الله والهداية الى سعادة الابد من غير عنف وتعصب وارشاد العباد الى ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية وتجريد السر عن قيد الظلمانيات والحجب الغواسق والرأفة الرحمة وقيل ابلغ من الرحمة لانها لا تكاد تقع فيما يكره والرحمة تقع فيه للمصلحة وقيل اخص من الرحمة سبحانك من مليك ما امنعك وجواد ما اوسعك ورفيع ما ارفعك ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد سبحانك بسطت بالخيرات يدك وعرفت الهداية من عندك فمن التمسك لدين او دنيا وجدك المليك فعيل من الملك بالضم وهو المتولي للامور في ملك على الناس امرهم اذا تولى التصرف فيهم فهو ملك بكسر اللام وتسكن ومليك والاسم الملك بالضم ويعبر عنه بالسلطان والسلطنة وملكهم عبارة عن سلطانه القاهر واستيلائه الباهر وغلبته التامة وقدرته الكاملة على التصرف الكلي في الامور العامة بالامر والنهي والملك من يملك حقيقة ما سواه واستغنى عنهم في الذات والصفات والافعال والمتصرف فيهم بالامر والنهي وربما فسر بالعز والمذل وافتقار كل شيء اليه وغناه عنهم ووجوب وجوده من دليل ذلك وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات قد اعتبر فيه يعني في الملك ثلثة اشياء احدها كونه غنيا مطلقا وهو سلبي والثاني افتقار كل شيء اليه وهو اضافي والثالث كون كل شيء له وهو ايضا اضافي وعلى ذلك يكون كل شيء منه فانه لما كان كونه غاية للاشياء هو كونه فاعلا لها بعينه صح ان تقول كون الاشياء له يكون الاشياء منه انتهى كلامه وحظ العبد منه ان تستغني عن كل ما سواه الله ولا يملكه الا الله ويملك قلبه وجنود الشهوة والغضب فاذا ملكه ولم يكن مملوكا للهوى فقد نال درجة الملك في عالمه بما يليق به باذن خالقه فيصرف الهمة في الاستغناء عن الناس وان احتاجوا اليه في ارادة طريق الآخرة بل يرفع الهمة الى الاستغناء عن كل شيء بمقدار منته ومساعدة قواه وحقيقة ذلك بعد الله سبحانه للانبياء والاوصياء ومنع مناعة كضخم ضخامة فهو منيع اي اعز وقوي فلا يقدر عليه من يريده فما امنعك اي ما اقواك وما اشد غلبتك او ما اشد منعك لان يصل اليك العقول والاوهام قال الزمخشري معنى التعجب في مثل هذا المقام تعظيم الامر في قلوب السامعين لان التعجب لا يكون الا من شيء خارج عن نظائره واشكاله والرفيع ... وذو البهاء ومعنى ذو البهاء خبر مبتدأ محذوف اي انت صاحب الشرف والرفعة والجلال وبسط اليد كناية عن الجود قال الزمخشري في الفائق جعل بسط اليدين كناية عن الجود حتى قيل للملك الذي يطلق عطاياه بالامر والاشارة مبسوط اليد

كالتشريف

كان
ان لم نعط منها شيئا بيده ولا تبسطها به البتة وكذا المراد بقوله تعم بل يداه مبسوطتان الجود والانعام لا عن غير تصور
يد ولا بسط لها لان قولهم مبسوط اليد وجواد عبارتان معتقبتان على شئ واحد انتهى والهداية الدلالة بلطف كما مر مرارا
اى انزهك من اجلات الهداية من عندك وتعليمك والفاء من قوله ع فمن التمسك تفصيحية اى اذا كنت كذلك فمن طالبك
ومقصدك لتحصيل دين او دنيا وجدك محصلا لذلك المطلب سبحانك خضع لك من جرى فى علمك وخشع لعظمتك
ما دون عرشك وانقاد للتسليم لك كل خلقك سبحانك لا تحس ولا تجس ولا تمس لا تماط ولا تنازع ولا تجارى
ولا تمارى ولا تخادع ولا تماكر خضع اى ذل وانقاد وجرى فى علمك اى حصل وموقع اى انزهك من جهة خضوع
كل شئ فى علمك وخشع اى تواضع وقد تقدم الكلام على الفرق بين الخضوع والخشوع فلا نعيده وما دون عرشك
اى ما تحته والعرش قد مر معناه والمعنى ما دون عرشك فى جنب عظمة العرش خاضع خاشع فكيف فى جنب عظمتك واذا
كان المراد من العرش علم الله المحيط بجميع الاشياء او الفيض الانبساطى فالمراد بما دونه ما سوى الله تعالى من المجردات و
غيرها كما قال ابو الحسنين ع كل شئ خاشع له قال الشيخ ميثم البحرانى الخشوع هنا وارد بحسب الاشتراك اللفظى اذ الخشوع
من الناس يعود الى تطامنهم وخضوعهم لله ومن الملائكة دؤبهم فى عبادته ملاحظة لعظمته ومن سائر الممكنات
انفعالها عن قدرته وخضوعها فى رق الامكان والحاجة اليه والمشترك وان كان لا يستعمل فى جميع مفهوماته حقيقة
فقد يجوز استعماله مجازا بحسب القرينة وهى اضافته الى كل شئ واسناده الى ما دون عرشه او لانه فى قوة المتعدد
لتعدد المسند اليه كقوله تع ان الله وملائكته يصلون على النبى انتهى اقول هذا الفاضل مبلغ علمه هذا وقد حققنا
لك سابقا ان الالفاظ موضوعة للمفاهيم الكلية وان الحقيقة الواحدة لها قوالب متعددة متكثرة يترتب
عليها آثار وخواص مختلفة كما مر غير مرة وانقاد فلان للامر اذا اذعن ولم يستعص طوعا او كرها وسلم له
تسليما والمقياد الخالق له تعالى لان الكل مخلوق مقهور تحت ظل سلطانه لا يطيق احد خلاف امره وارادته
ومشيته الم اتينا طوعا او كرها الاية ولا تحس بالحاء المهملة من احس بالشئ احساسا ادركه بشئ من حواسه
الظاهرة او الباطنة اى انزهك من ان تدرك بالحواس لان ادراكها مقصور على ذوات الاوضاع وايضا لا
يمكن حضور الانوار الحسية فى مشهد نور عقلى بل يضمحل ويفنى فكيف فى مشهد نور الانوار العقلية و
يمكن ان يكون المراد مطلق المشاعر والمدارك حتى العقول لان المدارك على كثرتها منحصرة فى نوعين اذ العوالم
على كثرتها منحصرة فى عالمين احدهما عالم الشهادة والدنيا وثانيهما عالم الغيب والعقبى فالمدرك لما فى الاولى
هو احدى الحواس الخمس والمدرك لما فى الاخرى وهو عالم الغيب القلب والمراد بالقلب مجمع المشاعر الباطنية و
الحواس ادراكها على ثلاثة انحاء لانها متفاوتة فى اللطافة والكثافة فالتى فى غاية الكثافة هى الحاسة اللمسية
وهى ادون درجات الحيوانية واثرها حيث لا يخلو عنها حيوان ولا تخرج عن ما سواها كالخراطين والحلزونات
وهى الفارق بين الحياة والممات وهى المنبثة فى جميع الاعضاء الكثيفة وتمام الجلد واللحم وادراكها بالمماسة
ومباشرة الملموس من غير توسط شئ بينهما وهذا ايضا دليل كثافتها وبعدها عن صقع الملكوت والتى فى

غاية اللطافة من جملتها هى الحاسة البصرية وهى ارفعها درجة من حيث ان ادراكها ليس بالمماسة ولا بمداخلة
شئ عليها ومن حيث ان ادراكها يتعدى الى عالم السماويات فتدرك الكواكب التى فى الفلك الثامن ومن حيث
ان التها التى بمنزلة البدن الطف الاعضاء واشرفها واقبلها القبول النور واصفرها قدرا فان قلة الجرم ولطافة
الالة من كثرة الادراك وشدته علامة قوة القوة وقربها الى افق التجرد والاستقلال فى الوجود والتى هى
متوسطة بين ادنى الحواس التى هى اللمس واعلاها التى هى البصر هى الثلث الباقية التى ادراكها بمداخلة شئ
اليها ووجود متوسط بينها وبين مدركها اليها فهى ليست بتلك الكثافة حتى ينال المادة الكثيفة الظلمانية
بذاتها ولا بتلك اللطافة حتى يباشر بنفسها المادة الكثيفة ولا المتوسط المتادى اليها فهى لا يباشر كل
المباشرة ولا تباين كل المباينة فلتوسطها بين الطرفين تباشر ولكن لا المادة الكثيفة بل الامر المتوسط كالهواء
والماء وهذه ثلث قوى السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية والحرفية و
الكلامية والشامة للمشام والروائح بتوسط البخار الحامل للكيفية الشمية والذائقة للطعوم بتوسط الماء
اللعابى الحامل للكيفية الذوقية وهذه الثلاثة ايضا متفاوتة فى الكثافة واللطافة والطفها السمع ثم الشم
ثم الذوق حسب تفاوت الاوساط فالهواء الصافى الطف من البخار وهو الطف من الماء واما مدركات قوة
اللمس التى معرفتها بالمماسة فهى كالاشكال من التربيع والتثليث والاستدارة والتقبيب للسطح ومن
التكعيب والكروية والاسطوانية والمخروطية للجسم وكالملاسة والخشونة للسطح وكاللين والصلابة
للجسم وكالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واما مدركات البصر الذى يدرك الاشياء لا بمباشرة
وتماس ولا بمواصلة ادراليه وبالجملة لا بدخوله فى حيز غيره ولا بدخول الغير فى حيزه فهى الاضواء و
الالوان والاشكال والاوضاع والاشخاص الجسمية وحركاتها وسكناتها وقد ذكرنا ذلك فى اللمعة
الاولى الشرايط العشرة للادراك الحاسة البصرية فتذكر ولا نطول الكتاب بذكر مدركات ساير القوى
الثلث واما القلب اعنى الخيال والوهم والعقل فان ادراكه غير مقصور على مدركات الحواس الخمس ولا
مشروط بشرايط ادراك الحواس فيدرك جميع ما بواسطة الحس ولا بواسطة فيخترع صورة من عنده فيحكى لما
ليس بموجود فى العين بما يخترع فى وهمه وهكذا عادته فى المرايا والمواضع المظلمة والمخاوف الموحشة
فلا بد للعاقل ان يحمل قلبه على ادراك ما ليس بموجود كحمله على الموجود ولا يحمل على ما ليس بمحسوس كحمله على
المحسوس لئلا يقع فى غلط الوهم وبالجملة من طلب ادراك حق المتعال من طرق الحواس وقع فى الضيق
والضلال فانه تع اجل واعظم من ان يطلب او ينال من سبيل الحس والخيال ويضرب له الامثال وذلك لان
ادراك الحواس فقط كما عرفت مقصور على ذوات الاوضاع الحسية او العقلية والحق برئ عن الاوضاع
لا تستلزمها عقديه تع وان كان بصفات كلية واوضاع عقلية كما ورد فى الحديث كل ما ميزتموه باوهامكم
فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم وانما غاية كمال العقل فى معرفته تع العجز عن الادراك كما قيل العجز

عن الادراك ادراك كامر تحقيق ذلك مستوفا في اللمات السابقة فتذكر قوله تع ولا تجسسوا من جس جسا اذا
مسه بيده في تجسس الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته من برودته ولا تمس اي لا تلمس ولا تلصق بالبشرة بلا حجاب
في مسسته مسا من باب تعب و في لغة من باب قتل اي افضيت اليه بيدي من غير حائل قال البيضاوي
المس اتصال الشي بالبشرة بحيث تتاثر الحاسة به والمس كالطلب له ولذلك يوج المس فلا احده فعطفه على الجس
من باب عطف العام على الخاص فان الجس لا يكون الا باليد والمس لاتصال الى البشرة مطلقا كل جس مس من غير عكس
وكلاهما ممتنعان عليه لاستلزامهما الجسمية وبراءته تع من الجسمية ولواحقها ولا تكاد ولا تكاد ولا كيد خدعه
ومكره والاسم المكيدة اي لا يمكن لاحد الكيد بالنسبة الى الله تع عن ذلك علوا كبيرا ولا تماط اي لا تبعد
ولا تدفع من ماطه يميطه ميطا من باب باع نحاه وابعده كاماطه ومنه او ناها اماطة الاذى اي
تنحيته اي لا يقدر احد على ان يزيلك عن سلطانك كسلاطين الدنيا و في بعض النسخ بالظاء المعجمة
ومعناه لا تنازع و في البعض الاخر لا تحاط اي لا يحيط علم احد بك بل هو سبحانه مع كل احد ومحيط بكل
شي كما مر ولا تنازع اي لا ينازعك احد من نازعته نزاعا ومنازعة خاصمته وجادلته واصلها المجاذبة
في نزع الشي من يده اي جذبه ولا تجاري اي لا تطاول ولا تغالب واصله الجري في جاراه مجاراة جرى
معه ثم استعمل في نحو المناظرة ومنه الحديث من طلب العلم ليجاري به العلماء اي ليناظرهم يريد بذلك
الرياء والسمعة ويجوز اخذه من الجراءة اي ليس لاحد جراءة كجراءتك ولا تماري اي لا تجادل والمراء الجدال التي
ماراه مماراة ومراء خاصمه فيما فيه مرية اي تردد قال الله تع ولا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تخادع بل هم خادعهم
انفسهم اشارة الى قوله تع يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم ولا تماكر اي لا يقدر احد ان
يمكر الله بل الله خير الماكرين و في نسخة لا تماتن اي لا تعارض قال في الاساس بينهما مماتنة معارضة في
كل امر و في نسخة ابن ادريس لا تمان اي لا يكون لاحد عليك امتنان اي نعمة لحد منه فتية فان قلت انهم كيف
خادعوا الله ولا يخفى عليه خافية وكيف خادعهم الله والمؤمنون كما يقتضيه صيغة المفاعلة والخدعة
صفة مذمومة قلنا المراد من الاول احد امرين اولهما ان يكون ذلك على معتقدهم وظنهم ان الله ممن يرضى
عنهم بصورة الاعمال الصادرة عنهم سمعة ورياء مع ان القصد منهم لها لم يكن الا اغراض النفس والهوى
ومحبة الجاه والثروة ومتاع الدنيا وذلك لاغترارهم وجهلهم بان النار قد البصيرة والطريق اليه خطير والبضاعة
معيبة مموهة ولا يقبل عند الله الا العمل الخالص وكيف ومن كان ادعائه الايمان بالله واليوم الاخر نفاقا
لم يكن قد عرف الحق وصفاته وان له تعلقا بكل معلوم وله غنى عن كل ما سواه فلم يبعد عن مثله تجويز ان يكون
الله في زعمه ممن وعاض وجه خفى ورب ما يوجد في الناس بل في اكثر الاكياس منهم من كان هذا شانهم مع الله
وقد شاهدناهم وصحبناهم كثيرا وثانيهما ان في صورة صنيعهم مع الله حيث يتظاهرون بالايمان ويبطنون
الكفر صورة صنيع المخادعين وثالثهما ان المراد من يخادعون الله المخادعة مع رسول الله اما على حذف المضاف

او على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفة في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده كما قال
عز وجل وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو مع ذلك خارج من مقام البشرية مستغرق في شهود الحضرة
ناطقا عنه طاعته طاعة الله كما قال تع من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ص من راني فقد راى الحق ورابعها اما
ذكره في الكشاف وهو ان يكون من قبيل توهم العجيبي في ذكرهم فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بالله وفائدة
هذه الطريقة قوة الاختصاص ولها نظائر ذكرها وخامسها فيه ايضا وهو ان يقع عنى به يخدعون الا انه اخرج
في زنة الفاعلة للمبالغة لان الزنة في اصلها للمبالغة والفعل متى غولب فيه فاعله كان ابلغ واحكم منه اذا
زاوله من غير مقابلة معارض ويعضده قراءة من قرا يخدعون ولانه بيان ليقول يحتمل الاستيناف لذكر ما هو
الغرض من دعوتهم الايمان لكن باء المراد من الثاني هو ان صورة صنع الله معهم صورة صنع الخادع حيث
امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهو عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم
ولطفا في اعفائهم عما اعد لاوليائه وردعهم وطردهم من جناب قدسه ومحل كرامته من حيث لا يشعرون
مجازاة لهم بمثل صنيعهم وكذا صنعة الرسول والمؤمنين معهم من حيث امتثالهم امر الله في اخفاء حالهم و
اجراء حكم الاسلام عليهم وعن ابي ذر قال لي رسول الله صلعم كيف انتم وائمة من بعدي يستاثرون بهذا
الفيئ قلت اما والذي بعثك بالحق اضع سيفي على عاتقي ثم اضرب به حتى القاك قال الا ادلك على خير
من ذلك تصبر حتى تلقاني لمعة عرشية قوله تع وما يخدعون الا انفسهم اي خداع المنافقين لا يرجع الا الى
انفسهم باهلاكها وتخسيرها وايراثها الوبال والنكال بازدياد الظلمة والكفر والنفاق واجتماع اسباب
البعد من الله والشقاء عليها كما في قوله تع ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وكذا خداع الله المتسبب عن
خداعهم يؤثر في انفسهم ابلغ تاثير لقوله تع ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وهم من غاية تعمقهم
في جهلهم ما يحسون بذلك الامر المكشوف لتماديهم في الغفلة كالذي به خدر لا يحس علم ان النفس
الانسانية نشات ومقامات متعددة كالحسية والخيالية والعقلية ولها مراحل ومنازل متفاوتة
كالدنيا والبرزخ والاخرة واكثر الناس ما داموا في الدنيا فتمام نفوسهم بالفعل عالم الحس ولها
بالقوة نشات الروح والعقل وذلك اذا لم يبطل استعدادها لحصول النشاة الباقية واما اذا بطل
ذلك بمسخ باطنهم وطمس بالكلية فليست نفوسهم هي ارواحا ولا عقلا لا بالفعل ولا بالقوة ولا
لها نشاة الحس فقط كنفوس ساير الحيوانات وبعض الناس مما خرجت نفسه من القوة الى الفعل في نشاته
الثلث كالكمل من العلماء والالهيين والاولياء فلهم من الاحاطة الجمعية ما حازوا به الاكوان الثلاثة ولا
يشغلهم شان عن شان ولا يمنعهم موطن عن موطن فاذا تقرر هذا فنقول النفس بحسب كل مقام ونشاة
هي غيرها بحسب مقام اخر ونشاة اخرى وبواسطة مزاولة افعال تناسب النشاة الدنيوية وتكريرها وعند
الرسوخ في الافعال الشهوية والغضبية والاعمال البهيمية والسبعية يبطل النشاة العقلية والحيوة الملكية بالكلية

بلغ [illegible]

بحيث لا يرجى امكان عودها و ذلك هو الخسران المبين لان النفس خسرت ذاتها الباقية ونشأتها العقلية و
عوضت عنها بهذه النشأة الفانية والحيوة الحسية كما قال وخسروا انفسهم وهم لا يوسوسون بتضييع رأس مالهم و
هو الفطرة السليمة والعقل السليم ومن هذا القبيل وقوع المخادعة بين النفس وذاتها لكونها ذات وجهين وجه
الى الحس والشهوة والدنيا والشيطان ووجه الى العقل والعدالة والعقبى والملك ولكل من الوجهين اسباب
ومهيجات ودواعي واغراض واشخاص من جنود الشيطان وجنود الملك والمنازعة بين القبيلين والمطاردة
قائمة في عرصة باطن الانسان وسيلان صدره ومعركة قلبه عند بلوغ الانسان الى مرتبة التمييز وصيرورته مكلفا
والمملكة الانسانية وهي البدنية بما فيها من القوى والمشاعر والاجزاء مشتركة بين الخصمين الى ان ينفتح لاحدهما
ويتخلص من الاخر كما قررناه كذ سبحانك سبيلك جدد وامرك رشد وانت حي صمد سبحانك قولك حكم وقضاؤك
حتم وارادتك عزم سبحانك لا راد لمشيتك ولا مبدل لكلماتك سبحانك باهر الآيات فاطر السموات بارئ النسمات
الجدد والقصص الارض الصلبة المستوية اي الصراط اليك مستقيم سبيلك لا يعثر فيه السائل والقصد الطريق المستقيم
بالسبيل الذي يصعد اليه في الحوائج اي يتصل اليه في الحوائج ويلجأ اليه في النوازل ويفهم هذا المعنى عن حديث جابر
وروته العامة ايضا عن ابن عباس عن رسول الله صلعم وفي حديث زرارة وغيره من العصمة على هذا لها تفسيران
احدهما السيد الكل اي مبدأ الجميع فيكون من الصفات الاضافية والثاني ما لا جوف له وهو معنى سلبي اشارة
الى نفي المهية والقوة وما يتعلق به وجوب وجوده من كل جهة فان كل ما له مهية وقوة فهو مجوف بالحقيقة
لان كل ممكن زوج تركيبي فزوج الحقيقة من الجنس والفصل وايضا من المهية والانية وايضا من الامكان بحسب
سنخ الذات والوجوب من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة ومن مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان الذاتي
ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء اقتضاء الفاعل والى هذا المعنى الثاني اشار في جامع الاخبار في
حديث محمد بن الحنفية عن الصمد فقال قال علي عم تاويل الصمد لا اسم ولا جسم ولا شبه ولا مثل ولا صورة ولا
تمثال ولا حد ولا حدود ولا موضع ولا مكان ولا كيف ولا اين ولا هنا ولا ثمة ولا ملاء ولا خلاء ولا قيام
ولا قعود ولا سكون ولا حركة ولا ظلماني ولا نوراني ولا روحاني ولا نفساني ولا يخلو منه موضع ولا يسعه
موضع ولا على لون ولا على خطر قلب ولا على شم رائحة منفي عنه هذه الاشياء وقد تقدم الكلام عليه مستوفا
قولك اي كلامك وقد تقدم الكلام عليه والفرق بينه وبين الكتاب وحكم اي محكم لا يتخلف وقد تقدم ان الكلام
من عالم الامر قال الله تعم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فامره لكل شيء عين ارادته له لا معقب
لحكمه ولا راد لقضائه وهذا في الامر التكويني واما التشريعي وهو الامر بالواسطة فيتطرق اليه الاباء و
العصيان والطاعة والاتيان فما ذكره الفاضل الشارح من ان الحكم هنا بمعنى الحكمة فلا داعي له والقضاء
والارادة والمشية قد تقدم الكلام عليها في اللمعة الاولى في قوله عم ولا مبدل لكلماتك قيل هي علم الله وحكمه
او ما يحكم الله عليه او ما يخلقه من الاشياء وقيل اراد بها ما وعد لاهل الثواب في الجنة واهل العقاب في النار وقيل

اراد بها ما وعد لاهل الثواب في الجنة واهل العقاب في النار وقيل اراد بها كلمات الله وفواصلها وهي القرآن و
ساير كتبه سبحانه والظاهر ان المراد بكلماتك كلمات الله التامات وهي الهويات العقلية النورية التي وجودها عين
الشعور والاشعار والعلم والاعلام وهي التي لا تنسخ ولا تتبدل لها قوله عم باهر الآيات منصوب بتقدير اعني
~~وقيل منصوب على المدح~~ وقيل يحتمل ان يكون منادى مضافا والبهر الضوء والغلبة يق بهره بهرا غلبه ومنه
القمر اضاء حتى غلب ضوءه ضوء الكواكب والآيات جمع آية وهي العلامة الظاهرة وآيات الله آيات الآفاق والانفس
كما مر تحقيق ذلك مستوفا قوله عم فاطر السموات اي خالقها ومبدعها واصل الفطر الشق كانه تعم شق العدم
باخراجها منه قال ابن عباس ما كنت ادري ما فاطر السموات حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها
وبرئ اي خلق والنسمة كل دابة فيها روح وقيل الانسان قال في القاموس النسمة محركة الانسان والجمع نسم و
نسمات اي خالق الانسان لك الحمد حمدا يدوم بدوام ملكك ولك الحمد حمدا خالدا بنعمتك ولك الحمد حمدا يوازي
صنعك ولك الحمد حمدا يزيد على رضاك ولك الحمد حمدا مع حمد كل حامد وشكرا يقصر عنه شكر كل شاكر حمدا لا ينبغي
الا لك ولا يتقرب به الا اليك قيل اي لك حمد وشكر دائمان لان ذاتك دائم ونعمتك دائمة وقال الفاضل الشارح
اي يستمر وجود ثوابه واجره متلبسا باستمرار وجود ملكك وهما كما ترى والتحقيق ما ذكرناه لك في اللمعة الاولى
ان حقيقة الحمد هي اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول كما هو المشهور عند الجمهور وقد يكون بالفعل
وهو كحمد الله ذاته وحمد جميع الاشياء له وان حمد الله ذاته هو اجل مراتب الحمد وهو ايجاده كل موجود من الموجودات
فايجاده هو الحمد بالمعنى المصدري بمنزلة التكلم بالكلام الدال على الجميل ونفس ذلك الموجود هو الحمد بالمعنى الحاصل
بالمصدر فاطلاق الحمد على كل موجود صحيح بهذا المعنى وان كل موجود كما هو حمد فهو حامد ايضا لاشتماله على مفهوم عقلي
وجوهر نطقي كارباب الانواع وملكة الطباع وغيرهم كما تقرر في موضعه ولذا عبر في القرآن عن تلك الدلالة
العقلية بالنطق في قوله تعم انطقنا الله الذي انطق كل شيء وان جميع الموجودات من حيث نظامها الكلي
حمد واحد وحامد واحد لما قد علمت ان الجميع بمنزلة انسان واحد كبير له حقيقة واحدة وصورة واحدة وعقل
واحد وهو العقل الاول الذي هو صورة العالم الالهي كما ذكرنا لك في اللمعة الاولى فعليك بالتامل في
جميع ما ذكرناه فيها حتى يظهر لك حقيقة الحمد بانواعها فظهر مما ذكرنا معنى قوله عم لك الحمد حمدا يدوم بدوام
ملكك وكذا الفقرات الاخر الى قوله عم ورب صل على محمد وآل محمد فليس علينا الا تفسير لغات الفقرات وما يتعلق
بعربيتها قوله عم يوازي صنعك اي يساوي ويقابل فعلك واحسانك من الموازاة بمعنى المحاذات
والمقابلة والرضاء سكون النفس بالنسبة الى ما يلايمها ويوافقها عند تصور كونه موافقا وملايما لها
وقد تقدم الكلام على معنى الرضاء بما لا مزيد عليه فيما سبق والمعنى قيل يعني انت بفضلك وكرمك ترضى عنا
بعمل القليل كما هو شأن من يقبل اليسير ويجازي بالجليل لان حمدنا من حيث هو حمدنا يزيد على رضاك عنا وانت
ترضى عنا بالقليل وقيل معنى يزيد على رضاك اي يزيد على ما ترضى به منا من الحمد فرضاك بمعنى مرضيك و

قيل اى يزيد على رضاك بجعلنا لكونه تعم يرضى من عباده بالقليل من العمل ومع اسم ظرف لمكان الاجتماع وزمانه وقد
يراد به مجرد الاجتماع والاشتراك من غير ملاحظة المكان والزمان نحو كونوا مع الصادقين وهو المراد هنا وحمدا
لا ينبغى الا لك اى لا يحسن الا لك ولا يستاهله غيرك قال الراغب ينبغى يستعمل على وجهين احدهما على معنى
الاستيهال نحو فلان ينبغى ان يعطى لكرمه والثانى ما يكون مسخرا للفعل نحو النار ينبغى ان تحرق الثوب ومنه
وما علمناه الشعر وما ينبغى له فان معناه لا يتسخر ولا يتسهل له الا ترى ان لسانه لم يكن يجرى به انتهى وقال
الفخر الرازى لفظة ينبغى تارة يراد بها الحسن العقلى كما فى العلم فانه ينبغى وتارة الاذن الشرعى كما فى النكاح
فانه ينبغى انتهى فعلى هذا المعنى لا يسوغ شرعا ان يحمد به غيرك ولا يتقرب به الى بذلك الحمد الا اليك وهو
ما يكون خالصا لله تعم ولا يليق لغيره تعم لكماله وخلوصه تقرب به الى الله هكذا فعله طلبا للقربة عنده و
قال بعضهم المراد بالقربة اما موافقة ارادة الله تعم او القرب منه المتحقق بحصول الرحمة عنده وقيل التواب
لديه تشبيها بالقرب المكانى وقد تفسر بالطاعة حمدا لا يستدام به الاول ويستدعى به دوام الاخر حمدا يتضاعف
على كرور الازمنة ويتزايد اضعافا مترادفة حمدا يعجز عن احصائه الحفظة ويزيد على ما احصته فى كتابك
الكتبة حمدا يوازن عرشك المجيد ويعادل كرسيك الرفيع حمدا يكمل لديك ثوابه ويستغرق كل جزاء جزاؤه
حمدا ظاهره وفق لباطنه وباطنه وفق لصدق النية فيه حمدا لم يحمدك خلق مثله ولا يعرف احد سواك فضله
حمدا يستدام به الاول الخ وقيل اى حمدا يستدام بسببه لحمد الاول بان يكون خالصا مقبولا بحيث يكون ثوابه
باقيا او يحصل بسببه التوفيق ~~يحمد التحب الشبى طلبه ودامه واستدعيته طلبته والتمسته ولعله~~
~~المطلوب اللفظ~~ لدوام الحمد ويكون سببا للدوام الاخر وقال بعضهم المراد بالاول والاخر افراد الحمد والنعمة
الاولى والنعمة الاخيرة وقال الاخر حاصل المعنى من قال العبادة حمدا يكون به اول الحمد واخره دائما واول
الحامد واخره وقال الاخر المراد بالاول القديم من النعم وبالاخر الحديث منها من قولهم ما تركت لهم اولا ولا
اخرا اى قديما ولا حديثا هذا ما ذكروه وانت اذا تذكرت ما ذكرناه لك من معنى الحمد ظهر معنى الحمد الاول
والاخر وهو حمد الله نفسه اولا فى المرتبة الالوهية وثانيا فى المرتبة الامكانية وكرور الازمنة اى
عودها مرة بعد اخرى من كر يكر كرا وكرورا من باب قتل اذا عاد ورجع بعد الذهاب ومنه تكرير الشئ وهو
اعادته مرارا وتزايد الشئ من الزيادة وتفاعل هنا بمعنى تفعل الذى هو للعمل المتكرر فى مهلة قال فى
الاساس تزايد السعر وتزيد وتزايدوا فى ثمن السلعة حتى بلغ منتهاه انتهى والمعنى يتزايد وينمو شيئا
فشيئا اضعافا بعضها خلف بعض وهو منصوب اما على الحالية اى حال كونه اضعافا او على التمييز المحول
عن الفاعل والاصل يتزايد اضعافه بتزايد اضعافه بدليل قوله يتضاعف على كرور الازمنة ثم حول الاسناد الى
الحمد ونصب اضعافا على التمييز او على المفعولية المطلقة لنيابته عن مصدر الفعل والاصل تزايدا اضعافا
فحذف المصدر وانيب اضعافا منابه ومترادفة اى متتابعة متلاحقة واحصاء الشئ تحصيله بالعدد و

قال استدعيت الشئ طلبته دو
واستدعيته طلبته والتمسته
واصله من الدعاء بمعنى النداء
صح

الحفظة جمع الحافظ من حفظت الشئ اذا رعيته وتعهدته والمراد بهم هنا الملائكة الحافظون والكرام الكاتبون
وقد تقدم الكلام عليهم فى اللمعة الثالثة ووازن الشئ الشئ ساواه فى الوزن ومساواة الحمد العرش قيل لاجل
ان المركوز فى الطبايع انه ليس شئ اعظم من العرش اقول بل لاجل ان حقيقة الحمد مساوية لحقيقة العرش كما
مر تحقيقه والعرش قيل عبارة عن علمه المحيط بجميع الاشياء وقيل هو مطاف الملائكة وقيل هو الفلك التاسع
المسمى بفلك الافلاك والفلك الاطلس وقيل هو كناية عن سلطانه وملكه تعم وقيل وجوه اخر وقد مر تحقيق
الكلام فيه والكرسى لغة كل اصل يعتمد عليه وكل شئ تراكب وقيل انه من الكرس بالكسر وهو تراكم الشئ بعضه على
بعض وتلبد جزء منه على جزء ومنه الكرس وهو الابوال والابعار يتلبد بعضها على بعض والكراسة وجمعها
الكراريس لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسى الموضوع لهذه الهيئة المعروفة المصنوع لما يجلس عليه لتركب
خشباته وللمفسرين فى معناه اقوال الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض من جهة الظرفية والاحاطة
المقدارية ثم القائلون بهذا المعنى اختلفوا ففرقة ذهبوا الى انه هو العرش وهما جسم واحد وبه قال الحسن
واستدلوا بان السرير قد يوصف بانه عرش لقوله تعم ولها عرش عظيم وبانه كرسى لقوله سبحانه وجلس سليمن
على كرسيه ولكون كل منهما يصح التمكن عليه وفرقة ذهبوا الى ان كل واحد منهما غير الاخر ثم اختلفوا فمنهم
من قال انه سرير دون العرش وفوق السماء السابعة وقد روى ذلك عن ابى عبد الله عم مرفوعا فى
مجمع البيان وقال اخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدى ومنهم من قال ان السموات والارض
جميعا على الكرسى والكرسى تحت الارض كالعرش فوق السماء ومن اهل الهيئة من ذهب الى ان الفلك
الثامن هو الكرسى والعرش هو مجموع الثمانية يتعلق به نفس يحركه بالحركة السريعة اليومية وبه قال المحقق
الطوسى ره وقال الفخر الرازى فى التفسير الكبير فى تفسير قوله تعم وسع كرسيه السموات والارض اعلم
ان لفظ الكرسى ورد فى هذه الاية وجاء فى الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء
السابعة ولا امتناع فى القبول فوجب القبول واما ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال الكرسى موضع القدمين ومن البعيد ان يقول ابن عباس موضع قدمى الله عز وجل
وتقدس عن الجوارح والاعضاء والقواطع البرهانية الدالة على نفى الجسمية فوجب رد هذه الرواية او
حملها على ان المراد ان الكرسى موضع قدمى الروح الاعظم او ملك اخر عظيم القدر عند الله انتهى وفيه نظر
لان الروح والملك ليسا بجسم كما تقرر فى موضعه وينبغى ان يحمل هذه الرواية ان صحت على معنى لا يفضى
الى التشبيه والقول الثانى وهو انه ليس من جهة الظرفية والاحاطة المقدارية وهو قول ثلث فرق الاول
القفال ومن تبعه وهو ان المراد من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسى ولا قعود ولا
قاعد وتقريره انه تعم خاطب عباده فى تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه فى ملوكهم وعظمائهم من ذلك
انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت

ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعل موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في
محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملئكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه
عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش وقال
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع
كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي
فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف
عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلامه وقد
استحسنه كثير من العلماء المفسرين وتلقاه بالقبول جم غفير من الفضلاء المعتبرين منهم الزمخشري والنيشابوري

والرازي صح

والبيضاوي والثاني هو قول ابن عباس ومجاهد ومن تبعهما وهو ان المراد من الكرسي العلم وروى هذا
القول صاحب مجمع البيان الشيخ ابو علي الطبرسي طاب ثراه مرفوعا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما الصلوة
والسلام وذلك لان موضع العالم هو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز ولان العلم
هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه فجهة الوحدة في المشابهة بينهما هي الاعتماد فاطلق الكرسي
على العلم تسمية للشيء باسم مشابهه والثالث وهو قول كثير من المفسرين والمعتمد عندهم وهو ان المراد
من الكرسي السلطان والقدرة تسمية للشيء باسم محله ومكانه والعرب يسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس
على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك فهذه جملة من اقوال المفسرين من الظاهريين ومن نظر في اقوال
هؤلاء ومن يحذو حذوهم بعين البصيرة لم يجدهم الا بين مسرف في رفع الظاهر كالقفال وكثير من المعتزلة
حيث انتهى امرهم الى حمل الالفاظ القرانية ونظائرها المذكورة في الاحاديث النبوية على مجرد التخييل و
التمثيل من غير حقيقة دينية واصول ايمانية بل هو فرع باب السفسطة والتعطيل وسد باب الاهتداء
والتحصيل في اثبات التنزيل اذ يتطرق تجويز مثل هذه التخييلات والتمثيلات من غير حقايق دينية ينسد
باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني وعذاب القبر والصراط والحساب والميزان والجنان والنيران والحور والغلمان
وساير المواعيد الشرعية اذ يجوز لاحد على التقدير المذكور ان يحمل كلا من تلك الامور على مجرد التخييل من
غير تحصيل حقيقة مخصوصة كما جاز ان يحمل تعظيم العرش والكرسي وحرمة بيت الله وتقبيل الحجر وما في
محاسبة العباد يوم المعاد من حضور الملئكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين على مجرد التخييل والتخويف
والارجاء والانذار والترغيب والترهيب من غير اصل حقيقي محقق في الواقع فليجز مثل ذلك في الجنة والنار و
الرضوان والنعيم والزقوم والجحيم وتصلية جحيم بل القول المعتمد الحق كما ذكرناه لك فيما سبق هو حمل الايات
والاحاديث على مفاهيمها الاصلية من غير تاويل كما هو داب ائمة الحديث وعلماء الاصول والفقه لكن لا
على وجه يستلزم التشبيه والنقص في جنابه تعالى وصفاته الالهية اذ ترك الظواهر والتاويل من غير ضرورة

يؤدي

يؤدي الى مفاسد عظيمة كما عرفت قال بعض الفضلاء المحققين اجراء الاخبار على هيآتها من غير تاويل اولى لما
ما ذكرنا واكثرهم على ان ظواهر معاني القران والحديث حق وصدق وان كانت لها مفهومات ومعان اخر غيرها
هو الظ كما وقع في كلامه ص ان للقران ظهرا وبطنا الحديث كيف ولو لم يكن الايات والاخبار محمولة على ظواهرها
ومفهوماتها الاولى من غير تشبيه وتجسيم لما كانت فائدة في نزولها وورودها كافة بل كان نزولها موجبا
لتحير الخلق وضلالهم وهو ينافي الرحمة والحكمة انتهى كلامه وبالجملة اعتقادنا في هذه المسئلة ان الحمل على
الظواهر اذا كان منافيا لاصول صحيحة دينية وعقايد حقة يقينية فينبغي للانسان ح ان يتوقف فيها
ويحيل علمها الى الله ورسوله والائمة المعصومين من الخلفاء الراسخين في العلم عليهم السلام فان اهل البيت
ادرى بما فيه فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول لم يخلهم بين مسرف وبين غال في حسم باب العقل والتاويل كالحنابلة
اتباع احمد بن حنبل حتى منعوا تاويل كن فيكون وزعموا ان ذلك الخطاب بحرف وصوت يتعلق بها السماع
الظاهري يوجد من الله في كل لحظة بعدد كل مكون ومن العلماء من اخذ في الاعتذار عنه ان غرضه في
المنع عن التاويل رعاية اصلاح الخلق لئلا يقعوا في الرخص عند فتح باب التاويل والخروج عن الضبط و
تجاوز الناس عن حد الاقتصاد وقال الغزالي لا باس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف لانهم كانوا يقولون
امروها كما جاءت حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب
والسؤال عنه بدعة وذهبت طايفة الى التذبذب والتردد بين الامرين ففتحوا باب التاويل في
المبدء وسدوه في المعاد فاولوا كلما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو والعظمة وغيرها وتركوا ما
يتعلق بالاخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري وزعموا ان
هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد وليس هذا باقتصاد بل هو مزج بين برودة جمود الحنابلة وحرارة
انحلال المأولة وحد الاقتصاد الحقيقي دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم المدركون حقايق
الامور بنور البصيرة لا بالسماع الحديثي ولا بالفكر البحثي انتهى والتحقيق ما ذكرناه ثم اعلم انا قد ذكرنا لك
فيما سبق انه ما خلق الله من شيء في عالم الصورة الا وله نظير في عالم المعنى حتى ينتهي الى الله تعالى اذ العوالم
متطابقة كما مر غير مرة فالادنى مثال وظل للاعلى والاعلى روح وحقيقة للادنى وهكذا الى حقيقة الحقايق
فكلما في عالم الدنيا امثلة وقوالب لما في عالم الاخرة وكلما في عالم الاخرة على درجاتها مثل واشباح
للحقايق العقلية والصور المفارقة وهي مظاهر لاسماء الله تعالى ثم ما خلق شيء في العالمين الا وله مثال وانموذج
في عالم الانسان فلنجعل ذلك دستورا لما في العالم الكبير فنقول كما ان مثال العرش في ظاهر الانسان قلبه
الصنوبري الشكل المخروطي وفي باطنه روحه النفساني وفي باطن باطنه نفسه الناطقة اذ هي محل

الهيكل ظ

استواء الروح الاضافي الامري الذي هو جوهر قدسي وسر الهي بخلافة الله في هذا العالم الصغير من وجه
ومثال الكرسي في الاصغر وفي الباطن روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية التي وسعت

سموات القوى الطبيعية السبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة كما وسع العقل
مواضع تلك القوى وارواحها المنتشرة فى الاعصاب والرباطات وغيرها تكك مثال العرش فى العالم الكبير
فلك الاطلس الساير وفى باطنه نفسه المستنير وفى باطن باطنه العقل الذى هو محل استواء عرش الله
الاعظم وهو المعبر عنه بالفيض الانبساطى والحق المخلوق به كما قرر ذكره غير مرة ومثال الكرسى فى الطائفة الفلك
الثامن المشتمل على الافلاك السبعة المشهورة والعناصر الاربعة المعروفة وفى الباطن نفسه الخفية التى
هو مستوى النفس الكلية فلنرجع الى شرح الالفاظ فنقول كال الشى حصول ما فيه الغرض منه والثواب
ما يرجع الى الانسان من جزاء اعماله واصله من ثاب ثوبا اى رجع فيشمل جزاء العمل ثوابا على تصورانه هو هو
وقد اسلفنا فى اللمعة الاولى ان الصحيح ان الجزاء فى الاخرة هو عين العمل هنا خيرا كان او شرا فانا قد حققنا
لك ان الحقيقة الواحدة تختلف صورها باختلاف المواطن المتعددة فتتحلى فى كل موطن بحلية وتتزيا فى
كل نشأة بزى وظاهر الحمد قيل ما اعلن منه وباطنه ما استر منه وقيل ظاهره ما عمل بالجوارح وباطنه ما عمل بالقلب
اقول المراد من ظاهر الحمد على طريقتنا هو القشر ومن باطنه هو اللب وهكذا حتى ينتهى الى الحمد الذى حمد ذاته
المقدسة فى المرتبة الالوهية كما مر تحقيق ذلك فى اللمعة الاولى قال الفاضل الشارح ولما كان ما يرى من
العمل خالصا فى الغالب عن الرياء والسمعة سأله ان يكون ظاهره موافقا لباطنه اى فى الخلوص من شائبة
تشوبه ثم لما كان الباطن من العمل قد يخلو عن صدق النية اى حسنها وهو الاقبال على العمل من صميم القلب
او تركيبها عن جميع النقائص وتصفيتها عن غير وجه الله تعالى سأله ان يكون باطن حمده موافقا الصدق النية
وحسنها فيه فيكون ظاهره كباطنه وباطنه مشتملا على صدق النية فيه انتهى وهو كما ترى لا يليق بشأنه
والتحقيق ما ذكرناه لك فى مبحث النية فتذكر قوله لم يحمدك خلق مثله لان حمده تعالى لم يقدر عليه احد اذ حقيقة
الحمد هى اظهار الكمالات واظهار كمال كل نفس بحسب نحو وجودها فما هو وجوده اشد واقوى فاظهاره كمالاته
اكثر واوفر ولا شك ان وجوده تعالى اشد واقوى من كل وجود بعد الواجب تعالى فلا يكن لاحد مثل حمده ولذا
قال الله ولا يوفى احد سواك فضله حمدا يعان من اجتهد فى تعديده ويؤيد من اغرق نزعا فى توفيته حمدا
يجمع ما خلقت من الحمد وينتظم ما انت خالقه من بعد حمدا لا حمد اقرب الى قولك منه ولا احد ممن يحمدك
به حمدا يوجب بكرمك المزيد بوفوره وتصله بمزيد بعد مزيد طولا منك حمدا يجب لكرم وجهك و
يقابل عز جلالك يعان من الاعانة اى يحتاج الى معاونة الناس والى تأييده تعالى وهو اخبار وقيل
هو دعاء كانه قال اللهم ايد من بالغ فى توفيقه حتى يوفيه وهو بعيد والاعانة والتأييد من الله هما
عبارتان عن اعطاء ما يقوى به المكلف على فعل الخيرات والمبرات وبالجملة ما يوجب السعادة
الدنيوية والاخروية ويؤيد بالمجهول ومن اغرق نزعا فى توفيته اى اغرق نزعا فى الاداء بالغزو
استفرغ الجهد فيه وحمدا يجمع ما خلقت من الحمد اى حمدا يجمع جميع افراد الحمد حتى لا يخرج حمد منه وينتظم

ما انت خالقه من بعد اى ينظم ويجمع الحمد الذى ستخلق اى لا يخرج فرد من افراد الحمد الا وهو داخل فيه من الازل
الى الابد وهذه الفقرة مواخية وموافقة للاولى فى غرضها وحمدا لا حمد اقرب الى قولك منه اى الى ما تحمد به نفسك
فهو اكمل واعلى ولا احد ما عطف على قوله لا حمد اى ولا يوجد حامد احد ممن يحمدك به واما عطف على اقرب اى
ولا احد احد ممن يحمدك به ويرجع الى انه لا يكون فى الحامدين من حمده واحد من هذا الحمد وآحدا افعل التفضيل
من الحمد وهو اما بمعنى فاعل اى لا اكثر حامدية لله تعالى او بمعنى مفعول والمعنى لا اكثر منه فى الناس محمودية
والباء فى وبوفوره للمصاحبة او الاستعانة او السببية والمزيد مصدر ميمى بمعنى الزيادة ووفر المال اليغر من باب
وعد وكرم وفورا كثر واتسع فهو وفر ووافر اى بكثرته واتساعه وتصله بمزيد بعد مزيد اى وتصل انت
ذلك بمزيد احسانك بعد مزيد احسان يعنى تصل ذلك الحمد باحسانات متوالية متكاثرة والطول
بفتح الطاء التفضل وحمدا يجب لكرم وجهك اى حمدا يجب ويليق كرامة وجهك ويقابل عز جلالك من
المقابلة بمعنى المواجهة ثم بعد الاتيان بالحمد شرع فى الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله وقال رب صل على محمد وآل محمد
المنتجب المصطفى المكرم المقرب افضل صلواتك وبارك عليهم اتم بركاتك وترحم عليه امتع رحماتك
رب صل على محمد وآله صلوة زاكية لا تكون صلوة ازكى منها وصل عليه صلوة نامية لا تكون صلوة انمى
منها وصل عليه صلوة راضية لا تكون صلوة فوقها رب بحذف حرف النداء وهو يا خاصة اى يا رب و
افضل الصلوات اشرفها واعظمها كما وكيفا وبارك عليه اى افض عليه بركاتك وبركاته تعالى نعمه
المتواترة وترحم عليه اى بالغ فى الافاضة امتع رحماتك عليه من متعه الله بالشىء وامتعه به اى نفعه به
ويحتمل ان يكون امتع بمعنى اجود من متع الشى اى جاد ويحتمل ان يكون بمعنى الدوام من قولهم متعنى
الله بروحك اى ادامها لى فامتع رحماتك اى ادومها وزاكية اى زائدة ونامية اى كثيرة من نمى الشىء
ينمى نماء بالفتح والمد اى كثر وراضية قيل بمعنى المرضية كما فى قوله تعالى فى عيشة راضية وقيل راضية
اى ذات رضاء على النسبة بالصيغة فان النسبة نسبتان نسبة بالحرف كقرشى وبصرى ونسبة بالصيغة
كلابن وتامر للمنسوب الى اللبن والتمر اى ذى لبن وذى تمر ويجوز ان يكون من باب الاسناد المجازى
كقولك نهاره صائم جعل الصوم للنهار وهو لصاحبه قال ابن جنى اذا جعلت راضية على صيغة ذات رضا
كانت بمعنى مرضية وينبغى ان تعلم ان التاء فيها ليست هى التاء التى يخرج بها اسم الفاعل على التأنيث
لتأنيث ذلك الفعل من لفظه لانها لو كانت تلك لفسد القول الا ترى انه لا يقال رضيت العيشة على
هذا المعنى واذا لم تكن اياها وجب ان يكون التى للمبالغة كراهية وراوية مما تلحقه التاء للمبالغة وحسن
ذلك جريانها صفة على مؤنث انتهى رب صل على محمد وآله صلوة ترضيه وتزيد على رضاه وصل عليه صلوة
ترضيك وتزيد على رضاك له وصل عليه صلوة لا ترضى له الا بها ولا ترى غيره لها اهلا وتزيد على رضاه
اى مرضيه من قولهم هذا مرضى رضا اى مرضى اى تزيد على ما يرضاه من الصلوة اى صل على محمد وآله صلوة تجعل محمدا

راضيا وفوق رضاه وصلوة توصيك وتزيد على رضاك له مثل التقدير هكذا ارحم على محمد واله رحمة ترضيك
عنا وتزيد على رضاك عنا انه قال الفاضل الشارح ثم لما استشعر انه صلعم لا يرضى له الا بالصلوة التي هي
اتم الصلوات والرحمة التي هي اكمل الرحمات سال ان يصلي عليه صلوة لا يرضى له الا بها فلا تكون صلوة
اشرف منها اذ لو كان فوقها صلوة لم يرض له بما دونها ثم لما كان صلعم في الرتبة التي لا يشاركه فيها احد من الخلق في
الكمال سال الله ان يصلي عليه صلوة لا يشاركه فيها احد فقال لا تسوى غيره لها اهلا انتهى كلامه وهو كما ترى
والظاهر ان هذه الفقرات اشارة الى المراتب الثلث التي سلك الخضر مع موسى عليهما السلام على ما لا يخفى على البصير الخبير
رب صل على محمد واله صلوة تجاوز رضوانك ويتصل اتصالها ببقائك ولا تنفد كما لا تنفد كلماتك
الرضوان الرضى الكثير ولما كان اعظم الرضا رضي الله خص لفظ الرضوان في القران بما كان من الله تعالى هكذا
قال الراغب اي صلوة تجاوز رضاك له ويتصل اتصالها ببقائك لان مرتبة الرضا دون مرتبة البقاء
كما هو ظاهر وقيل المراد من الرضوان الجنة اي لا تكتفي بالجنة بل تجاوز عن الجنة وتتصل ببقائك واختلفوا
في صفة البقاء فذهب الاشعري رحمه الله الى انه باق ببقاء زائد يقوم على ذاته وذهب الاخرون الى انه باق لذاته وليس
البقاء وصفا زائدا عليه بل هو عين ذاته بذاته وهو الحق الذي لا يعتريه شك ولا ريب فان وجوب الوجود
مقتضي للبقاء والاستغناء فلو كان مفتقرا في شيء من ذاته وصفاته الى غيره لزم الانقلاب كما هو بديهي
عند اولي الالباب وهو حكم بلا شك وارتياب ونفد الشيء ينفد بالدال المهملة نفادا فني وانقطع اي كما
لا تفنى كلماتك وهذه اشارة الى قوله تعالى في لقمان ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم وكلماته تعالى قيل مقدوراته التي هي
في المقدور ودون ما خرج منها الى الوجود وقيل صفاته ومعنى عدم نفادها عدم تناهي تعلقاتها بمعنى ان
تعلقاتها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه اخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال وقيل الراد
عجائب مصنوعاته الموجودة بكلمة كن وقيل كلمات علمه وحكمته وقيل معاني كلماته وفوائدها وهي القران
وسائر كتبه ولم يرد بذلك اعيان الكلمات لانه قد فرغ من كتابتها وقال الشيخ الطبرسي الاولى ان تكون عبارة
عن معلوماته ومقدوراته لانها اذا كانت لا تتناهى فكذلك الكلمات التي تقع عبارة عنها لا تتناهى انتهى وقالوا
تقدير الاية لو ان الاشجار اقلام والحال ان البحر المحيط بسعته تمده الابحر السبعة مدا لا ينقطع ابدا وكتبت
بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله ما نفدت كلمات الله ونفدت تلك الاقلام وفني ذلك المداد قيل و
اسناد المدد الى الابحر السبعة دون البحر المحيط مع كونه اعظم منها واطم لانها هي المجاورة للجبال ومنابع المياه الجارية
واليها تنصب الانهار العظام اولا ومنها تنصب في البحر المحيط ثانيا وقيل المراد بالبحر جنس البحار والسبعة
الابحر للتكثير لا التقرير هذا ما ذكروه وقد ذكرنا لك فيما سبق ان الكلمات التامات هي هويات وجودية بسيطة
ذوات مجردة عن المواد الجسمية مرتفعة عن عالم الازمنة والامكنة كانها فوق الخلق ودون الخالق لانها حجب الحق

وسرادق نورية واضواء قيومية كاضواء هذا الشمس المحسوسة كانها برزخ بين الذات النيرة وبين الاشياء المستنيرة
بها وانما وصفت بانها تامات لان جميع ما لها من الكمال هو بالفعل ليس فيها شوب قوة استعدادية ولا كمال
منتظر ولا احوال متعاقبة الحصول وقد يعبر عنها بعالم الامر كما يعبر عن الاجسام وما معها بعالم الخلق قال تعالى الا
له الخلق والامر وقد يعبر عنها بعقول الله لقوله صلعم لا يبلى العقول الذي وقوله سبحانه انما قولنا لشيء ان
نقول له كن فيكون والاسماء متكثرة باعتبار حيثيات مختلفة والمسمى واحد فمن حيث يقع بها اعلام الحقائق من الله
يقال لها الكلمات ومن حيث يجب بها وجود الكائنات كلية وقدرة الله وقضائه الحتمي ومن حيث يكون
بها حيوة الموجودات يقال لها روح الله قل الروح من امر ربي واما وجه انها لا تنفد ولا تفنى فهو ان عالم الامر
كله خير بريء من الشر والعدم والتغير والزوال لان شيئا من هذه الامور لا يتحقق الا في ناحية عالم الخلق اذ
وجود ذلك العالم لا يتعلق الا بذاته تعالى لا بشيء اخر من مادة او حركة او زمان او استعداد او زوال مانع او
حدوث شرط وكل ما هو كذلك فليس يقابل العدم والزوال اذ كل ما جاز عدمه بعد ان وجد فذلك بسبب عدم شيء من
اسباب وجوده او اجل او علته التامة ضرورة ان العلة التامة للشيء ما دامت باقية يمتنع عدمه لاستحالة
انفكاك المعلول عن علته التامة فاذن لو فرض عدم المفارق العقلي فذلك يستلزم عدم شيء من اسباب
وجوده وهي العلل الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكنه لا مادة له لتجرده عن المحل والوضع ولا صورة
له لبساطته وعدم تركيبه الخارجي بل ذاته نفس هو يته المجردة عن المواد واما فاعله وهو ذات واجب الوجود
كذا علته الغائية ذاته المقدسة فاذن لا سبب له الا ما عليته وغائيته وهما شيء واحد ممتنع العدم بالذات فهو ايضا
واجب البقاء ببقائه تعالى لا بابقائه اذ ليس فيه امكان العدم فان قلت اليس كل ما غير ذاته تعالى فهو ممكن وكل ممكن
جائز العدم قلت امكان المفارقات امكان ذاتي اذ ليست لها ماهية يعرضها الوجود ويسبق امكانها في الخارج
على وجودها كما في الطبائع المادية والاكوان الزمانية فالكلمات في الاية المذكورة اشارة الى الذوات النورية
التي بها يصل فيض الوجود الى الاجسام والجسمانيات والبحر اشارة الى هيولى الاجسام التي شانها القبول
والتجدد وانما يقع تجدد الفيض بحسب توارد انفعالاتها واستعداداتها وانما يتلاحق استعداداتها بمدد
بعد مدد من العوالي فشان المواد النفاد والانقطاع وشان الكلمات الافاضة بعد الافاضة فاحفظ ما
قلنا لك في هذا المقام فانه عزيز المرام جدا لا يوجد الا في مثل هذا الكتاب رب صل على محمد واله صلوة تنتظم صلوات
ملائكتك وانبيائك ورسلك واهل طاعتك وتشتمل على صلوات عبادك من جنك وانسك واهل
اجابتك وتجتمع على صلوة كل من ذرأت وبرأت من اصناف خلقك صلوات ملائكتك اي تجمعها وتجمع فضلها
وقيل وصار في سلك صلواتهم وقد تقدم الكلام على الفرق بين النبي والرسول وذرأ وبرأ كلاهما بمعنى خلق
فهو من باب عطف الشيء على مرادفه والاصناف جمع صنف بالكسر كحمل واحمال ونقل وانقال وقد يفتح في لغة ويجمع
على صنوف كفلس وفلوس قال الجوهري هو النوع والضرب وقال الاخر هو الطائفة من كل شيء والفرق استيعاب

الصلوة عدد كل الموجودات رب صل عليه وآله صلوة تحيط بكل صلوة سالفة ومستانفة وصل عليه وعلى آله
صلوة لك ولمن دونك رضى وتنشى مع ذلك صلوات تضاعف معها تلك الصلوات عندها وتزيدها على
كرور الايام زيادة فى تضاعيف لا يعدها غيرك والاحاطة الاستدارة من كل جانب ومنه قيل للبناء والحايط
وسلفا الشى سلوفا من باب قعد مضى وانقضى فهو سالف والجمع سلف وسلاف مثل خدم وخدام واما
الاسلاف فجمع سلف كسبب واسباب فهو جمع جمع واستانفت الشى ابتدأته واحدثته فى هذا الشى مستانف
اى مبتدأ لم يتقدم قبل هذا الوقت اى صلوة تحيط بجميع الصلوات الماضية والمستقبلة وصلوة لك ولمن
دونك اى سواء كانت صلوة صليت عليه لك او لمن دونك فى حال كونها ثابتة لك بان صدرت منك او من
غيرك او اللام للتعليل والمعنى صلوة لاجلك ولاجل من دونك وفى بعض النسخ صلوة مرضية لك ولمن دونك
وعلى هذا فاللام فى مرضية لك ومن دونك مبنية للفاعل لان المعنى ترضاها وبرضاها من سواك والغرض
اظهار العجز من دونه سبحانه عن تادية الصلوة عليه حق حقها فسال ان يصلى هو عليه عن نفسه وعمن دونه
ونظيره ما وقع فى بعض المناجات الهى انت تعلم عجزى عن مواقع شكرك فاشكر نفسك عنى وتنشى الشى
نشا مهموز بمعنى حدث وتجدد وانشاته احدثته والاسم النشاة كثمرة وقد تمد فيقال النشاءة كالضلالة
اى تحدث مع الصلوة السالفة او المنشاة صلوات تزيد عليها انشاؤها وقوله عندها حال من الصلوة
قبلها والضمير عايد الى الصلوات المسؤل انشاؤها والمعنى تضاعف معها تلك الصلوات عند انشاء
الصلوات المسؤل انشاؤها او عند حصولها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير فى كلامهم
وكرور الايام اى ما دامت الايام تكر وترجع وفى من قوله فى تضاعيف بمعنى مع اى زيادة مع تضاعيف وجملة
من قوله لا يعدها غيرك فى محل جر صفة لتضاعيف اى لا يعلم عددها غيرك كما قال تعالى لقد احصيهم وعدهم عدا
رب صل على اطايب اهل بيته الذين اخترتهم لامرك وجعلتهم خزنة علمك وحفظة دينك وخلفائك فى
ارضك وحججك على عبادك وطهرتهم من الرجس والدنس تطهيرا بارادتك وجعلتهم الوسيلة اليك
والمسلك الى جنتك الاطايب جمع الطيب كالاكابر جمع الاكبر وهو افعل تفضيل من طاب يطيب طيبا فهو طيب
اذا كان لذيذا فان اصل الطيب ما تستلذه الحواس ثم استعمل فى التنزه عن النقايص والاتصاف بصفات
الكمال واهل بيته عليهم السلام عند تمام اهل الكساء الذين ادخلهم معه تحت الكساء وقال اللهم هؤلاء اهل
بيتى وخاصتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وهم على وفاطمة والحسنان كما تواترت به الروايات من
الخاصة والعامة ومن روايات العامة ما رواه مسلم فى صحيحه من طرق منها فى الجزء الرابع فى باب فضائل
امير المؤمنين على بن ابى طالب فى ثالث كراس من اوله من الباب الذى نقل الحديث منه فى تفسير قوله تعالى
فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا
وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين فرفع مسلم الحديث الى النبى صلى الله عليه وآله وهو طويل يتضمن عدة فضائل

لعلى

لعلى بن ابى طالب خاصة يقول فى اخره ولما نزلت هذه الاية دعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليا وفاطمة وحسنا وحسينا
عليهم السلام وقال اللهم هؤلاء اهل بيتى وعن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء
الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة ثم على ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و
يطهركم تطهيرا الى غير ذلك من الاحاديث المتواترة الواردة من طرقهم فى ذلك وقد بسطنا الكلام فى
هذه الاية والاحاديث الواردة من طرق العامة بما لا مزيد عليه فى كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقايق فى مبحث
الامامة من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه والقصة ان وفد من نصارى نجران بعد فتح مكة وقدموا الى النبى و
فيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح فسألوه عن دينه وعن نبوته وعن عيسى وجادلوه فدعاهم بعد كثرة
المجادلة الى المباهلة وهى مفاعلة من المداعاة بمعنى انهم يدعون ويبتهلون الى الله تعالى ان يهلك المبطل
انزل الله فى ذلك قل تعالوا الاية المذكورة فدعاهم النبى صلى الله عليه وآله الى ذلك فاستمهلوه للمشاورة والفكرة فلما
خلوا بانفسهم قالوا للعاقب ما ذا عندك فيما دعانا اليه محمد فقال العاقب وكان اعلمهم الراى عندى ان
تدعوه وتنظروا بمن يخرج للمباهلة فان خرج اليكم بقومه وعشيرته فباهلوه فانه ليس بصادق وان خرج
باهله وخاصة اهل بيته فلا تباهلوه فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصرانى ثم ارسلوا اليه بالدعاء الى
المباهلة فخرج النبى صلى الله عليه وآله اليهم بعلى وفاطمة والحسن والحسين ولم يخرج باحد غيرهم من الاصحاب والانساب
فسالوا من اولئك الذين خرج بهم فقيل لهم هم خاصة اهل بيته هذا على ابن عمه وزوج ابنته وهذان
ولداه من ابنته ابوهما ابن عمه فقال العاقب لاصحابه لا تباهلوه فتهلكوا فانه ما خرج بنفسه وخاصة اهل
بيته الا وهو واثق بنجح مطلوبه واستجابة دعائه وانى لارى وجوها لو سالوا الله تعالى ان يزيل جبلا
عن مكانه لازاله فتركوا المباهلة ودعاهم الى المقابلة فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة وبذلوا الجزية
والدخول فى الطاعة فقبل منهم الجزية واقرهم على دينهم فظهر مما ذكر ان اهل البيت هم اهل الكساء ثم اطلق
على باقى الائمة المعصومين عليهم السلام وهو معلوم من السنة المتواترة وقد يطلق ايضا على مطلق الاولاد
كما ورد فى الحديث اول من اشفع له يوم القيمة اهل بيتى ثم الاقرب فالاقرب قوله وخلفائك فى ارضك الخلفاء
جمع خليف ككريم وكرماء وهو من يخلف غيره وينوب منابه لاجل مناسبة تامة يستحق بها الخلافة لا بوجه
فى غيره والا لكان وضعا للشى فى غير موضعه فعيل بمعنى فاعل ومنه وجعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقد
فيه خليفة بالتاء للمبالغة ويجمع على خلائف ومنه وهو الذى جعلكم خلائف واعلم ان لله خلفاء فى كل
عالم ونشاة والخلفاء ايضا خلفاء وبهذا جرت سنة لا لحاجة له الى من ينوب فى فعله لتعاليه عن القصور فى
فعله لكونه تام كل حقيقة وكمال كل وجود بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى امره من لدنه بغير واسطة
ولذلك لم يستخلف ملكا من الملئكة فى الارض كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما
يلبسون وذلك لانه لما اقتضى حكم السلطنة الواجبية للذات الازلية والصفات العلية بسط مملكة

عدة نقباء موسى فهذه الروايات باسرها مستفيضة الاسانيد من طرق العامة متفقة الصحة فى صحاحهم واصولهم
جميعا وهنالك من الطريقين مسانيد صحاح وطرق مستفيضة بجمعها التنصيص على الائمة بعده من عترته عدد نقباء
بنى اسرائيل تسعة من ولد الحسين عليه السلام قال شارح المشكوة هذه الاحاديث واشباهها فيها دليل ظاهر على ان الخلافة
مختصة بقريش ولا يجوز عقدها لغيرهم وبين ان هذا الحكم الى اخر الدهر ما بقى من الناس اثنان فنقول من
له ادنى مسكة فى عقل او فهم وعلى بصيرته غشاوة يعلم ان هذه النصوص المتواترة الصحة والروايات خلفاء النبى صلى الله عليه وآله
من بعده اثنى عشر اماما لا غير كلهم من قريش بهم يقوم الدين ويستقيم الاسلام الى قيام الساعة ولم يوجد هذا
العدد ولا هذا الوصف الا فى ائمة الشيعة الامامية وبه صرح فحول علماء اهل السنة قال ابن العربى فى فتوحاته
المكية ان بين الفلك الثامن والتاسع تحصل له اثنا عشر برجا على مثال النبى والائمة الاثنا عشر وقال الشيخ سعد
الدين الحموى ان اسم الولى لا يصدق الا على هؤلاء الائمة الاثنا عشر لان غيرهم ليس بالولى والامام بل
الابدال والاوتاد وقال ايضا لا يجوز اطلاق اسم الولى بعد الرسول صلى الله عليه وآله مطلقا الا على مقتدانا على عليه السلام واولاده
عليهم السلام وكذا ابن ابى الحديد وغيرهم ممن لا نطول الكتاب بذكرهم ثم من العجائب ان جماعة من علمائهم ضاق عليهم
المخرج من النقل المتواتر عن النبى صلى الله عليه وآله ان القائم بالامر بعده اثنا عشر خليفة وليس هم الا ائمة الامامية فحاولوا التقصى
عنه والتجاؤا الى القول بان المراد الخلفاء من بعده الى عمر بن عبد العزيز فانه به يتم عدد الاثنى عشر ولا يخفى لعاقل
ان الذى ذكروه سفاهة لا يحق الاصغاء اليها ولا الاعتناء بها اما اولا فلان الاحاديث المذكورة
ناطقة تصريحا وتلميحا باستمرار الامر بالاثنى عشر الى اخر الدهر وقيام الخلافة بهم الى قيام الساعة واما
ثانيا فلان حديث رؤيا النبى صلى الله عليه وآله المشهور بين الجمهور ينافيه وهو ان رجالا من امته ينزون
على منبره نزو القردة يردون الناس على اعقابهم القهقرى وهو ثابت الصحة متواتر النقل بين الفريقين
كما تقدم الكلام عليه مستوفا فى اول الكتاب والشجرة الملعونة مفسرة ببنى امية اما من طرق اهل البيت فكادت
ان تكون غير محصورة واما من طرق الجمهور فقد رواه علماؤهم الزمخشرى فى الكشاف والنيسابورى فى
تفسيره والرازى فى التفسير الكبير والبيضاوى فى تفسيره وغيرهم مما لا نطول الكتاب بذكرهم فاذا كان
الامر على هذا المنهاج فكيف يستصح ذو بصيرة وقسط من الدين ان يكون بنو امية وهم القردة و
الشجرة الملعونة من ائمة الدين بعد رسول رب العالمين صلى الله عليه وآله النازلين منزلة القائمين مقامه واما ثالثا فلان
من الامراء المتكفل بهم نصاب العدة عندهم الى عمر بن عبد العزيز يزيد بن معاوية ومروان ابن الحكم
بن ابى العاص بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف اما يزيد فمن اشقى المعروفين فى الاصفاد واخزى
المنهمكين بالضلال فى العذاب الشديد واما مروان فقد كان يقال له الطريد بن الطريد لما قد كان طرد رسول
الله صلى الله عليه وآله اباه ونفاه الى الطائف وقيل طرده الى الربذة ثم الى الطائف فارجعه عثمان الى المدينة ونفى
اباذر الى الربذة ومن المتفق على صحته ان رسول الله صلى الله عليه وآله سماه الوزغ بن الوزغ والملعون بن الملعون ومن جملتهم

عبد الملك

عبد الملك بن مروان الجاير الغشوم الظلوم المقدام على سفك الدماء ومن جملتهم الوليد بن عبد الملك وقد روى
عن عمر بن عبد العزيز قال لما الحدت الوليد ارتكض فى اكفانه وغلت يداه الى عنقه نستعيذ بالله من عذاب الله وكذا
من كان بعد عمر بن عبد العزيز من الفساق والفجار فانظروا يا اهل الانصاف والاستبصار هل يستصح ذو مسكة
ان يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا يزال الاسلام عزيزا والدين قائما ما وليهم اثنا عشر رجلا من امثال
هؤلاء الخلفاء من الشجرة الملعونة ثم العارف المستبصر يعلم ان حديث نزو القردة ليس يختص بمن بعد
اى يزيد وما بعده بل يتناول منهم الى معوية وما قبله والله الهادى من يشاء من عباده رب صل على
محمد وآله صلوة تجزل لهم من نحلك وكرامتك وتكمل لهم الاشياء من عطاياك ونوافلك وتوفر
عليهم الحظ من عوائدك وفوائدك رب صل عليه وعليهم صلوة لا امد فى اولها ولا غاية لامدها ولا نهاية
لاخرها رب صل عليهم زنة عرشك وما دونه وملاء سمواتك وما فوقهن وعدد ارضيك وما تحتهن
وما بينهن صلوة تقربهم منك زلفى وتكون لك ولهم رضى ومتصلة بنظائرهن ابدا الجزالة الوسعة
فى العطاء والنحل جمع نحلة بالكسر كسدرة وسدر وهى العطية على سبيل التبرع وفى بعض النسخ نحلتك بدل
من نحلك وفى من تحتك بدل عنها فنكل من باب المزيد وفى نسخة الشهيد من باب المجرد والنوافل جمع نافلة
بمعنى العطية وقيل هو ما يفعل من الاحسان مما لا يجب ولا يراد به عوض وتوفرت عليه حقه اعطيته الجميع فاستوفاه
اى فاستوفاه والعوائد جمع عائدة وهى الصلة والمعروف وكل منفعة تعود عليك من شى من قولهم عاد
علينا بمعروفه والفوائد جمع فائدة وهى ما استفدته من مال او علم واصلها الزيادة تحصل للانسان
الامد يستعمل بمعنيين احدهما الغاية بمعنى النهاية والثانى مدة الشى المضروب لها حد ينتهى اليه هكذا قال الفاضل
الشارح والظاهر انه بمعنى الزمان هنا والمعنى صلوة لا زمان لها بل تكون ازلية ابدية كما قال ولا غاية لامدها
ولا نهاية لاخرها وزنة عرشك اى موازن عرشك كما وكيفا وقد تقدم الكلام عليه مستوفا وملاء سمواتك
بكسر الميم وهو ما يملأها اى مقدار ما يملأها اى صلوة بالقدر الذى يملأ السموات وما فوقهن وعدد
ارضيك وما تحتهن لمعة مشرقية اعلم ان الاجرام تنقسم الى بسيطة ومركبة ونعنى بالبسيط ما له طبيعة
واحدة كالهواء والماء والافلاك وبالمركب الذى يجمع بين طبيعتين فصاعدا او اكثر باختلاف قوى
وطبايع فيه كابدان الحيوانات والبسيط ينقسم الى ما له وجود كمالى وحيوة ذاتية يمكن له مع بساطته
وهويته عبادة الحق وطاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى تحتاج اليها فى ذلك والى ما ليس له ذلك
من حيث هو هو لقصور جوهره وخسة صورته ولكن بما ان منه التركيب الموصل الى ذلك بالفساد والكون
فان الموجودات لم يخلق عبثا وهباء بل لان تكون عبادا طايعين لله عز وجل شاهدين بوجوده ووحدانيته
فالاجسام البسيطة صنفان صنف مختص بصورة واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها عن البارى جل
وعز على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من جسم اخر ولها حيوة بالمعنى الذى ذكرنا فى اللمعة العلائية

الالوهية ونشر لواء الربوبية باظهار الخلايق وتحقيق الحقايق وتسخير الاشياء وامضاء الامور وتدبير
الممالك واعاد الدهور وحفظ مراتب الوجود ورفع مناصب الشهود وكان مباشرة هذا الامر من الذات القديمة
بغير واسطة بعيدا جدا لبعد المناسبة بين عزة القدم وذلة الحدوث حكم الحكيم سبحانه بتخليف نايب ينوب
عنه في التصرف والولاية والحفظ والرعاية وله وجه الى القدم يستمد به من الحق سبحانه ووجه الى الحدوث
يمد به الخلق فجعل على صورته خليفة يخلف عنه في التصرف وخلع عليه جميع اسمائه وصفاته ومكنه في
مسند الخلافة بالقاء مقاليد الامور اليه واحاله حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرفاته في خزاين ملكه وملكوته
وتسخير الخلايق لحكمه وجبروته وسماه انسانا لامكان وقوع الانس بينه وبين الخلق برابطة الجنسية و
واسطة الانسية وجعل له بحكم اسمه الظاهر والباطن حقيقة باطنة وصورة ظاهرة ليتمكن بهما من
التصرف في الملك والملكوت فحقيقته الباطنة هي الروح الاعظم وهو الامر الذي يستحق به الانسان الخلافة
والنفس الكلية وزيره وترجمانه والطبيعة الكلية عامله ومدبره والعلة من القوى الطبيعية وكذلك
الى اخر الروحانيات جنوده وخدمه واما صورته الظاهرة فصورة العالم من العرش الى الفرش وما بينهما
من البسايط والمركبات فهذا هو الانسان الكبير المشير اليه قول المحققين ان العالم انسان كبير واما قولهم
الانسان عالم كبير اراد وا به انواع البشر فهو خليفة الله في ارضه كما اشير اليه في هذه الاية واما خليفة
الله في السماء والارض فهو الانسان الكبير والانسان البشري نسخة منتخبة من الانسان الكبير الالهي ونسبته
اليه نسبة الولد الصغير من الوالد الكبير فله ايضا حقيقة باطنية وصورة ظاهرة اما حقيقته الباطنة فهي
الروح الجزئي المنفوخ فيه من الروح الاعظم والعقل الجزئي والنفس والطبيعة الجزئيتان واما صورته
الظاهرة فنسخة منتخبة من صورة العالم فيها من كل جزو من اجزاء العالم لطيفها وكثيفها بسيطها ومركبها
فسبحانه من صانع جمع الكل في واحد كما قيل ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وصورة كل شخص
انساني نتيجة صورة ادم وحوا عليهما السلام ومعناه نتيجة الروح الاعظم والنفس الكلية اللذين هما ايضا
ادم كلي وحوا كلية ومن هذا يصح ان يقول بعض من كملا اولادهما وخليفة الله في العالم كله وهو محمد صلى الله عليه وآله عند
بلوغه الى المقام المحمود واني وان كنت بن ادم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي وبعده على عم كما قال كنت
وليا وادم بين الماء والطين وبعده اولاده المعصومون حتى ينتهي النوبة الى خاتم الولاية المطلقة قال بعض
اهل الذوق خاتم النبوة المطلقة نبينا وخاتم الولاية المطلقة امير المؤمنين علي بن ابيطالب والنبوة المطلقة
انما كملت وبلغت غايتها بالتدريج فاصلها تمهد بادم ثم ولم تزل تنمو وتكمل حتى بلغ كمالها الى نبينا صلى الله عليه وآله
ولهذا كان خاتم النبيين واليه الاشارة بما روي عنه ثم مثل النبوة مثل دار معمورة لم يبق فيها الا موضع
لبنة وكنت انا تلك اللبنة ولفظا هذا معناه وكذلك الولاية المطلقة انما تدرجت الى الكمال حتى بلغت غايتها
الى المهدي الموعود ظهوره الذي هو صاحب الامر في هذا العصر وبقية الله اليوم في عباده صلوات الله وسلامه

عليه وعلى ابائه المعصومين وهذا مطابق لما ذكرنا وبما ذكر ظهر معنى فقرات الدعاء والاوصاف السبعة التي ذكرها
للاطايب اهل بيته من جهات استحقاق الصلوة من الله عليهم ويدل على ما ذكرنا من توسط خلق بينه جل وعز وبين
خلقه ما رواه رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه القمي عظم الله قدره في كتاب معاني الاخبار باسناده عن محمد بن
مسلم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان الله عز وجل خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه
الناظرة واذنه السامعة ولسانه الناطق في خلقه باذنه وامنائه على ما انزل من عذر او نذر او حجة فبهم يحيوا
النبات وبهم يدفع البليات وبهم يحيي ميتا ويميت حيا وبهم يبتلي خلقه وبهم يقضي في خلقه قضيته تلك بعد
ذلك من هولاء الاوصياء وروى ايضا باسناده عن ابي حمزة عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم
في خطبته انا الهادي انا المهدي وانا ابو اليتامى والمساكين وزوج الارامل وانا ملجأ كل ضعيف ومامن كل
خائف وانا قائد المؤمنين الى الجنة وانا حبل الله المتين وانا عروة الوثقى وكلمة الله التقوى وانا عين الله
ولسانه الصادق ويده وانا جنب الله الذي يقول ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله
انا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة وانا باب حطة من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه لاني
وصي نبيه في ارضه وحجته على خلقه لا ينكر هذا الا راد على الله وعلى رسوله وعن صاحب هذه الصحيفة
السجادية عم نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه وموضع سره وقال ليس بين الله وبين
حجته حجاب ولا لله دون حجته ستر وروى الصدوق باسناده عن ابي الحسن الرضا عم عن ابيه عن ابائه صلوات
الله وسلامه عليهم قال قال رسول الله صم انا سيد من خلق الله عز وجل وانا خير من جبرئيل وميكائيل و
اسرافيل وحملة العرش وجميع ملائكة الله المقربين وانا صاحب الشفاعة والحوض الشريف وانا وعلي ابوا
هذه الامة من عرفنا فقد عرف الله عز وجل ومن انكرنا فقد انكر الله عز وجل ومن علي سبطا امتي وسيدا شباب
اهل الجنة الحسن والحسين ومن ولد الحسين ائمة تسعة طاعتهم طاعتي ومعصيتهم معصيتي تاسعهم قائمهم
وباسناده عن الصادق عم عن ابائه عن علي عم قال قال رسول الله صم اثنا عشر من اهل بيتي اعطاهم الله فهمي
وعلمي وحكمي وخلقهم من طينتي فويل للمتكبرين عليهم بعدي القاطعين فيهم صلتي ما لهم لا انالهم الله شفاعتي
وبالجملة ثبت عن النبي صم بالنقل الشايع المشهور بطرق العامة والخاصة حتى بلغ حد التواتر معنى وان كانت
الرواية بالفاظ مختلفة ان اوصياءه وخلفائه والائمة من بعده اثنا عشر اماما عدد نقباء بني اسرائيل لا
يزال الدين بهم قيما قويا والاسلام بهم قيما مستقيما الى ان يقوم الساعة وان الله تعالى جعل الامامة في
عقب الحسين عم وذلك قول الله عز وجل وجعلها كلمة باقية في عقبه من انه عم قال يكون بعدي اثنا عشر اميرا و
قال لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وفي رواية ما بقي من الناس اثنان وقال لا يزال امر الناس ماضيا
ما وليهم اثنا عشر رجلا وقال ان هذا الدين لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة وفي رواية لا يزال
الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وانه صم قال ان عدة الخلفاء من بعدي

وابنائه المرسلين ع

وتسمى بالسموات وصنف يتهيؤ لقبول صورة بعد اخرى فتارة يقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس و
ليس لها حيوة بالذات وتسمى بالارضين وان كان لها حيوة بالمعنى الذي عرفت وقد ذكروا في اثبات وجود
السماء وجوها عديدة منها ان هذا التركيب المشاهد في الاجسام التي عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة
ويدل الحركة من جهة منافيها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ويدل اختلاف الجهتين على
وجود جسم محيط بها وهو السماء ومنها انك تعقل ان يكون الاشياء الواقعة في جهة السفل بعضها اسفل
من بعض فلو لم يكن للسفل حد حقيقي وحد معين موجود يشار اليه حتى يكون الاقرب اليه اسفل والابعد
اعلى فلا معنى لكون البعض اسفل من بعض بل ينبغي ان تكون تلك الجهة متشابهة الافراد فلا يكون
اسفل واعلى بالاضافة وكذلك جهة العلو فان لم يكن علو حقيقي فلا اعلى في الوجود بالاضافة والمقدر
خلافه فاذا لابد من جهتين حقيقيتين محدودتين لكل حركة مستقيمة والجهة طرف امتداد ولا امتداد الا في جسم
فلابد اذن من جسم محدد للجهات حتى يتصور الحركة ومنها ان الحركة ايضا تدل من جهة حدوثها على ان
لها اسبابا الى غير نهاية ولا يكون ذلك الا بحركة دورية من السماء واما ان السموات لها حيوة ذاتية فلان لها
نفوسا ناطقة قاهرة عليها تدبرها وتحركها وذلك لان حركاتها ارادية لان الحركة اما ارادية او
طبيعية او قسرية والحركة الدورية لا يمكن ان تكون طبيعية مبدؤها طبيعة الجسم التي فيها ولا قسرية مبدؤها
قسر قاسر فبقي ان تكون ارادية مبدؤها ارادة ولابد لاجل داع عقلي او باعث حيواني كشهوة او غضب
اما ان حركتها الدورية ليست طبيعية فلان الطبيعة لا تطلب شيئا تهرب عنه بعينه ولا يلج في جهة
ترجع بعينها اذ لا شعور لها ولا تفنن في قصدها بل حركتها اما ذاهبة ابدا من غير رجوع واياب
واما راجعة ابدا من غير ذهاب والحال في الدورية بخلاف ذلك واما انها ليست قسرية لان لا طبع
فيه لا قسر فيه اذ القسر على خلاف مقتضى الطبع فثبت ان حركاتها من مبدأ ارادي وكل فعل ارادي
لابد فيه من داع ومرجح اذ نسبة الفاعل المختار الى فعله وتركه واحدة والداعي اما باعث حيواني
حسي لنفس حيوانية جزئية واما باعث عقلي لمدبر كلي والاول باطل لان داعية الحيوانات الحسية
منحصرة في الشهوة لجذب المنفعة البدنية والغضب لدفع المضار البدنية وشيء منهما لا يكون الا للاجساد
المركبة الكائنة من الامتزاج الحاملة للمزاج القابلة للتحليل والذوبان والنمو والذبول والصحة و
المرض المفتقرة الى ايراد البدل لما يتحلل عنها سريعا باستيلاء الحرارة الغريزية عليها الفاعلة لا فعال
الغذائية وغيرها ولانها الى غاية النشو والتوليد لمثلها عنها تبقية للاشخاص اولا وللانواع
ثانيا والاجرام السماوية مرتفعة بريئة من هذه الاغراض لبساطتها واستحكامها وتمامها فتعين
الثاني وصار باعثها ومحركها مطلب كلي وغرض عقلي يلزمه ارادة كلية لامر عقلي خارج عن الحقيقة
الجرمية فهو اما نفس ناطقة او عقل محض لا جايز ان يكون عقلا محضا اذ العقل لا يقبل التغير و

الارادة الكلية لا توجب حركة جزئية من موضع الى اخر ومن الثاني الى ثالث بل لابد فيها من تجدد ارادات جزئية
والارادة الجزئية انما تحدث بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي تحدث بالحركة وهكذا الحال
في تجدد بعضها من بعض على وجه الدور الغير المستحيل مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار
خطوة بين يديه فيتصوره بضوء السراج فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا
سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر وحصل منه تصور اخر وارادة اخرى جزئيتين لسلوكه مع التصور والارادة
الكليتين للحركة فيقع سلوك اخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر وهكذا والكلام في اجزاء الخطوة الواحدة
والتصورات والارادات والحركات المتعلقة بها بعينها هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار
الانقسام بلا نهاية فهكذا يمكن ان تكون حركة السماء وكلما هو متغير الارادة والتصور فيسمى نفسا لا عقلا محضا
وليست حركتها الا لما دونها من الاجرام السفلية لخستها وظلمتها فانها احسن رتبة من ان يتحرك لاجلها
العوالي والنيرات ثم اعلم انه دلت المشاهدة بالارصاد على كثرتها فلابد ان يكون طبايعها مختلفة وان لا يكون اثنان
منها من نوع واحد بل نوع كل سماء منحصر في شخصه وذلك لان سبب الانفصال في كل منفصل لا يكون الا التخالف
النوعي والا فحقيقة كل شيء لا يقتضي الا الوحدة فلولا تباين الطبع بين الدهن والماء لم يقع بينهما الانفصال ولولا
التباين النوعي في طباع افراد طبيعة واحدة كالانسان مثلا لكان افرادها كلها متواصلة كاتصال الماء
بالماء واتحاد الدهن بالدهن فكل متخالف الاجزاء بالطبايع فهو منفصل الاجزاء كالممزوج من الماء والدهن
وبعكس النقيض فكل متصل واحد فهو متحد الطبيعة لاجزائه وههنا شبهة مشهورة وهي ان اجزاء الفلك
بعضها اقرب الى جهة المركز وبعضها ابعد وبعضها تكون الحركة فيه شديدة كموضع المنطقة وبعضها تكون
الحركة فيه بطيئة بل تنتهي الى سكون كموضع القطب وما يليه والحركة ايضا تخصصت فيها بجهة معينة دون غيرها
مع تساوي الجهات كلها بالنسبة الى السماء لبساطتها وحل هذه الشبهة ان تعدد الجهات وكثرتها كما ترجع الى القابل
كذلك ترجع الى الفاعل واهل الارصاد اثبتوا تسعة افلاك لاجل مشاهدة حركات مختلفة سبعة للكواكب السبعة
المشهورة لاختلاف حركاتها الخاصة واثنين للفلك الثامن وفلك الافلاك وذلك لانهم وجدوا لجميع
الكواكب حركة سريعة من المشرق الى المغرب وهي التي بها يتحقق طلوعها وغروبها وبها يتحقق الليل والنهار
وهي المسماة بالحركة اليومية وبالحركة الاولى وبحركة الكل فاثبتوا لها فلكا واحدا يشتمل على الجميع ثم وجدوا
لكل من الكواكب السبعة المعروفة بالسيارة حركة من المغرب الى المشرق مخالفة لحركة اخرى منها في السرعة و
البطوء فاثبتوا لكل واحدة منها فلكا ثم وجدوا لجميع الكواكب التي هي غير السبعة حركة غربية بطيئة جدا فاثبتوا
لها فلكا على حدة فحصلت تسعة افلاك لتسعة وهي المسماة بالافلاك الكلية واما ترتيب السيارات
فالمشهور ان القمر في الفلك الذي هو اقرب الينا ثم عطارد ثم الزهرة ثم الشمس ثم المريخ ثم المشتري ثم زحل
ثم فلك الثوابت ثم الاطلس الذي هو غير مكوكب وما ورد في لسان الشرع بلفظ السموات يمكن تنزيلها على الافلاك

السماوات وبلفظ الكرسي على فلك البروج وهو الثامن وبلفظ العرش على التاسع واستدلوا على الترتيب المذكور بان زحل يكسف بعض الثوابت فيكون تحتها وينكسف بالمشتري فيكون فوقه والمشتري ينكسف بالمريخ وهو فوقه وهذه الثلثة تسمى علوية واما كون الشمس تحتها فلان لها اختلاف منظر دون العلوية واما الزهرة وعطارد فلا جزم بكونهما تحت الشمس او فوقها اذ لا يكسفها غير القمر ولا يدرك كسفهما الشيء من الكواكب لاحتراقهما عند مقارنتها ولا يعرف لهما اختلاف منظر ايضا لانهما لا يبعدان عن الشمس كثيرا ولا يصلان الى نصف النهار والالة التي يعرف بها اختلاف المنظر انما تنصب في سطح دائرة نصف النهار وحكموا بكونهما تحت الشمس استحسانا لتكون متوسطة بين الستة بمنزلة شمسة القلادة وايدوا ذلك بمناسبات اخرى ذكرها الشيخ وبعض من تقدمه ادعى انه رأى الزهرة كشامة على وجه الشمس وبعضهم ادعى انه رآها وعطارد كشامتين عليها وسميا سفليين لذلك و الزهرة منهما فوق عطارد لانكسافه بها والقمر تحت الكل لانكساف الكل به واما حصر عدد التسعة فجزم الاكثر بانه لا اقل منها والمحقق الطوسي قدس سره جوز كونها ثمانية حيث قال في التذكرة واسناد احدى الحركتين الاوليين الى المجموع لا الى فلك خاص بها يحتمل بجواز اتصال نفس بالثمانية واخرى بالثامنة وتكون دوائر البروج و المنطقتان مفروضة على محدبها بالثامنة فقلت فعلى هذا يمكن ان تكون الافلاك الكلية سبعة فقط بان نفرض الثوابت مركوزة في ممثل زحل وو دوائر البروج على محدبه متحركة بالحركة السريعة دون البطيئة و يتعلق نفس واحدة بمجموع السبعة وتحركه الحركة الاولى ونفس اخرى تعلقت بممثل زحل وحده وتحركه الحركة البطيئة و نفس ثانية تعلقت بخارجه وتحركه الحركة الخاصة وبالتي لافلاك الستة على حالها فاستحسنه وانتهى على انتهى وقال المحقق الدواني يجوز ان تكون الافلاك الكلية اثنين بان نفرض الافلاك الخارجة المراكز كلها سوى خارج القمر في ثخن ممثل واحد بحيث لا يكون السطوح التي يثبتونها بين الممثلات الا بين ذلك الممثل وممثل القمر فتنحصر الافلاك الكلية فيهما انتهى هذا هو الكلام في جانب القلة واما في جانب الكثرة فلا قطع لاحتمال ان يكون كل من الثوابت او كل طايفة منها في فلك على حدة وان يكون افلاك كثيرة غير مكوكبة وقد ذهب بعض قدماء الحكماء ايضا الى ان الثوابت في فلك القمر قال بليناس الحكيم في كتاب علل الاشياء هي سبعة افلاك بعضها في جوف بعض وصارت الافلاك في كل منها كوكب غير فلك القمر هذا ما ذكره فنتذكر اعلم ان الافلاك لكونها غير محسوسة بحس البصر والمحسوس منها ليس الا الكواكب فلا يحصل المعرفة بها الا من جهة الحركات المستديرة المتسقة والمختلفة الدالة على وجود جرم عظيم مستدير شامل لها ومن جهة الحركات المستقيمة الدالة على وجود محدد للجهات بالصفة المذكورة ولما كان تجدد الحوادث والابدان وتعاقب الاكوان في الازمان لا بد له من جسم دائم الحركة واخر دائم السكون فالله تعالى خلق السماء فوق الارض وجعلها مشتملة على اجرام بعضها نيرة كواكب وبعضها شفافة كالافلاك الكلية والجزئية ليؤثر انوارها في الارضيات ويمتزج بها ويخرج منها اللطايف والبخارات وينشا منها الكائنات ويتكون بها الحيوان والنبات رزقا للعباد ووسيلة

لا الى فلك خاص بها لم يكن ممتنعا الكن لم يذهبوا الى ذلك وقال صاحب التحفة الذي بعثت من الاسناد انه جاز اسناد احدى الاوليين الى المجموع لا الى ... ح

لارتقاء الكلمات الطيبات اليه تعالى ولو كانت الفلكيات كلها نورية لاحترقت بالشعاع ما دونها من عالم الكون و الفساد ولو كانت عرية من النور لبقي في مهوى ظلمة شديدة لا اوحش منها فجعل الله الكواكب مضيئة والسماء شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف الضوء على سطوحها كما تقف على الاجرام الملونة الكثيفة ولو كانت الكواكب النيرة ثابتة غير متحركة بان يكون مكان اكثرها او معظمها كالشمس على القطب لاحرقت ما قابلها من الارض ولم يلحق اثرها ما غاب عنها فيؤدي الى شدة البرد وجمود المياه والرطوبات الموجب لهلاك الحيوان والنبات ولو كانت الكواكب النيرة سيما الشمس متحركة بالحركة البطيئة فقط لفعل السكون من افراط الجمود والبرد في المواضع الخارجة عن سمتها ولو كانت مع تحركها بالحركة السريعة اليومية بوجه لازمت دائرة واحدة لاحرقت ما سامتته الدائرة ولم يصل اثر الشعاع الى باقي النواحي والاقطار فجعل للكواكب مع حركة الكل السريعة الحركات الاخر البطيئة ليميل بها الى النواحي شمالا وجنوبا فيحصل من ذلك الفصول الاربعة التي بها يتم الكون وباختلافها يصلح امزجة البلاد ويتكون النفوس الصالحة من العباد للمعاد هذا هو الجلي من حكمة السماء وما فيها والذي يعرفه اكثر الناس وان لها في هيئاتها واوضاعها الخفية من خصايص مواضع او جارها و تخصيصها بها وغيرها منافع عظيمة ومصالح كثيرة يطلع على نبذ منها اهل الهيئة والهندسة ليس هنا موضع بيانه واما ما يتعلق بخلق الارض من عجائب الحكمة وغرائبها فلا يمكن الاستقصاء فيها لكن النبذ القليل منها ان الله جعل الارض في مركز الفلك ووسط الكل فانها لو كانت مجاورة للاجرام العلوية لاحترقت لشدة تسخين الحركة الدائمة فصارت نارا محضة وعلى تقدير بقائها ارضا ما كان يمكن ان يتكون عليها حيوان ولا ان ينبت منها نبات وذلك ينافي الرحمة الشاملة ومن رحمته ايضا انه جعلت الطبقة النارية مجاورة للسماء بعيدة عن الارض والا لتضاعف التسخين بتوسطها بين الارض والهواء اذ لو جاورت الهواء من تحت لاحالتها بدوام مجاورتها وتسخينها الفلك ايضا بسرعة حركته فاحترقت بواقي العناصر وصار الكل نارا فانعدمت العناصر والمركبات كلها ولما كانت العناية مقتضية لوجود نفوس انسانية شريفة مستكملة بالعلم والطهارة ولا يمكن ذلك بدون ابدان حيوانية او نباتية فغلب على اكثرها العنصر اليابس الذي يمسكها ويحفظ الصور والاشكال عليها وايضا لحاجة الحيوان لنفسه بل النبات ايضا لتبسط الى ان يستقر على مكان محيط بجوانبه الهواء ولا يغرق في جسم متراكم فلا بد ان يكون موضع افراد الحيوان والنبات جسما باردا يابسا متماسك الاجزاء فخلق الله الارض كذلك ليتجاورها يستقر عليها الحيوان والنبات الغالب عليها الارضية واليه الاشارة بقوله جعل لكم الارض فراشا اذ الفراش في اللغة اسم لما يفرش عليه كالمهاد اسم لما يمهد والبساط لما يبسط فليس في ذلك دليل على ان الارض مسطحة وليست بكروية ولا يلزم الا ان الناس يفترشونها ويفعلون بها ما يفعلون بالفرش سواء كانت على الشكل المستوي او الكروي فلا فتراش عليها غير مستنكر ولا مدفوع لعظم جرمها وتباعد اكنافها

واطرافها ولكن لا يتم الافتراش عليها الا بشروط احدها ان لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجل كما وقعت اليه الاشارة ولا في غاية الصلابة كالحجر فات النوم عليه مما يولم البدن لتعذر اخذ الاثواب والاكسية منه ولهم فلو كانت من الذهب مثلا لم يمكن الزراعة عليه ولا اتخاذ الابنية منه وثانيها ان لا يكون في غاية التخفيف واللطافة والا لما استقر عليها النبات ولم يقبل التسخين من الكواكب فكان باردا جدا لا يصلح ان يكون فراشا للحيوان فمن لطف الله تعالى ان جعل الارض ذات لون غبرا ليستقر عليها ساطع الضياء وثالثها ان يكون بارزا من الماء لان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان يكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا هذا هو السبب الغائي واما السبب الفاعلي فهو ما يحدث في قعر البحر بسبب امواجه الحاصلة من الرياح من شبه الاخاديد والوهدات والمواضع المرتفعات فينحدر منها الى الوهدات فيبرز الاعلى منها فصار مجموع الارض والماء كرة واحدة يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقيين على طلوعها و غروبها للمغربيين وفيما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغلين في الشمال وبالعكس للواغلين في الجنوب وتركب الاختلاف لمن يسير على سمت بين السمتين الى غير ذلك من الاعراض المختصة بالاستدارة ليستوي في ذلك راكب البر وراكب البحر ونتوء الجبال وان شمخت لا يخرجها عن الاستدارة لانها بمنزلة الخشونة القادحة في ملاسة الكرة لا في استدارتها ورابعها ان يكون ساكنة اذ لو تحركت فاما على الاستقامة او على الاستدارة وكلاهما باطل منافي للافتراش اما الاستقامة فلانها لو تحركت بكليتها حركة مستقيمة لكانت الى جانب السفل لا غير لثقلها الطبيعي فاذا تحركت هي كذلك لم يمكن استقرار ثقيل اخر عليها لانها هاوية والارض هاوية و هي اثقل والثقيلان اذا نزلا كان اثقلهما اسرعهما في النزول والابطا لا يلحق الاسرع فلا يمكن وصول الانسان الى وجه الارض حتى يفترشها واما الاستدارة فلانها لو تحركت بالاستدارة الى جانب الغرب كما توهمه من زعم ان هذه الحركة الاولى الشرقية منسوبة الى الارض والانسان يريد ان يتحرك الى جانب الشرق فلا يمكنه الوصول الى حيث يريد لسرعة حركتها وبطؤ حركته بلا نسبة بينهما والوجود يكذبه ويشهد بخلافه فالمفروض باطل ثم الناس اختلفوا في سكون الارض وسببه فمنهم من زعم انها هاوية الى غير النهاية بلا مهبط وهذا باطل لما مر ولتناهي الابعاد الثابت بالبرهان ومنهم من زعم ان شكلها كنصف كرة موضوع على الماء حدبتها الى فوق وقاعدتها الى السفل ومن شان الثقيل اذا انبسط ان يتدعم على الماء كالسفينة وفيه بعد تجويز مثل ذلك الشكل عليها ان الكلام عايد في سبب وقوف الماء ومنهم من قال سبب سكونها جذب الفلك اياها من جميع الجوانب على نسبة واحدة وهو باطل والا لكانت المدرة المنفصلة عنها اسرع انجذابا لصغرها الى الفلك فما بالها لم ينجذب ومنهم من جعل سببه دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم اديرت على قطبها ادارة سريعة فانه يجتمع التراب ويقف في وسطها لتساوي الدفع من الجوانب وهذا ايضا باطل لوجوه كثيرة مذكورة في محلها ومنهم كابي هاشم زعم ان النصف الاسفل من الارض عمادات

صاعدة والنصف الاعلى منه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادان فيلزم الوقوف وهو ايضا فاسد لعدم اختصاص كل من النصفين بصفة يوجب ما ذكره بل الارض بتمامها لا اسبيد على الا او احدا ومنهم من ذهب الى ان الارض تطلب بالطبع وسط الكل وجهة التحت لان الثقال بالطبع يميل الى السفل كما ان الخفاف بالطبع تميل الى الفوق و الفوق من جميع الجوانب ما يلي السماء والتحت ما يلي المركز فكما يستبعد صعود الارض فيما يلينا الى جهة السماء فلنستبعد هبوطها في مقابلة ذلك لان ذلك المسمى بالهبوط صعود بالحقيقة الى جهة السماء ايضا فاذن لا حاجة في سكون الارض وقرارها في حيزها الى علاقة من فوقها ولا الى دعامة من تحتها بل يكفي في ذلك ميلها الطبيعي الى التحت وهذا هو راي ارسطاطاليس وجمهور اتباعه الذين التزموا القوانين العقلية وتحاشوا عن القول بالظن والتخمين وعن المجازفة بالتقليد واعترض عليه الامام الرازي بان هذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي تطلب لاجلها تلك لا بد وان يكون او جائزا فيفتقر الى الفاعل المختار اقول هذا مبني على تجويزه ترجيح الفاعل المختار احد الامرين او الامور المتساوية من غير مرجح مع ان كل عاقل ذا راجع وجدانه حكم بفساده والبرهان على ذلك ان كل مختار لا احد طرفي امر او لا احد اشياء متساوية النسبة لا بد ان يترجح عنده احدها او واحد منها فانه ان لم يترجح فنسبة الشيء واليه امكانية فلا يقع الممكن دون مرجح فالذي يقال ان الارادة تخصيص احد الجانبين بالوقوع لا بناء على اولوية بل لان من خاصية الارادة تخصيص احد المثلين او الامثال من دون الحاجة الى مرجح ولا اسال عن اللمية فان لوازم الماهية لا تعلل كلام لا حاصل له فان الارادة اذا كان الجانبان او الجوانب بالنسبة اليها سواء ولا تخصص بها شيء منها الا بمرجح اذ لا يقع الممكن الا بمرجح واما الخاصية التي يعولون عليها فهو هوس اليس لو اختارت الجانب الاخر لكان فرض مساويا لهذا الجانب كانت يحصل هذه الخاصية ثم تعلق الارادة بشيء مع ان النسبة الى الجانبين سواء هذيان فان الارادة ما حصلت ولا ارادة ثم تعلقت فان المريد لا يريد الا ما تميز في علمه فلا يكون له ارادة غير مضافة الى شيء اصلا ثم يعرض له تلك الارادة تخصيص بعض جهات الامكان بل اذا وقع ادراك و حصل تصور ترجح احد الجانبين يحصل ارادة تخصصه باحدهما فالترجيح مقدم على الارادة وقال انه كانت الاجسام متساوية في الجسمية فيلزم سلب ما يوجب تخصيص بعض انواعها بما يستوجب به رجحان تعلق ارادة الله وارادته به في صدور بعض الاثار منه لذاته دون ساير انواع الاجسام اقول فقد جهل او تجاهل عن ان فصول الاجسام او صورها التي هي مبادي فصولها امور محصلة للجسمية المشتركة وهي في درجة التقرر والوجود متقدمة على اصل الجسمية واسنادا الى واحد مشترك لازم او جنس لامور متخالفة الذات غير مستنكر فالسؤال في اختصاص كل جسم كالارض والسماء بصورة تخصصه وطبيعة ينشأ منها اثار المختصة به غير وارد ولا اشكال فيه اذ الجسمية تابعة للطبيعة المخصوصة دون العكس فههنا نقول جسمية الارض من لوازم طبيعتها المقومة لها لكنها من اللوازم المشتركة بين طبيعة الارض وغيرها من

العنصرية والفلكية فاذا سالنا بان الارض لماذا صارت في وسط الاجسام قلنا لان الله تعالى بقدرته التي تمسك
السموات والارض ان تزولا جعلها ذات طبيعة تقتضي بل جسمها الى تحت وان سئلنا لم صار الجسم ذات هذه الطبيعة
فلا يستحق الجواب اذ كل شيء هو هو والجعل لا يتخلل بين الشيء وذاته وان سئلنا بانه لماذا وجدت هذه الطبيعة
قلنا لارادة الله وامره المنبعثان عن علمه بوجه الخير في جميع الاشياء التي من جملتها هذه الطبيعة على ترتيب
ونظام لائق وهو عين قدرته النافذة في جميع الاشياء على ترتيب تقدم وتاخر ونظام فبقدرته التي تمسك
السموات والارض ان تزولا تمسك الارض في الموضع التي اثبته من غير علاقة من فوق او دعامة من تحت
كما امسك السماء ان تقع على الارض من غير علاقة وصفيحة او عماد جسماني ولكل شيء مقام معلوم لا يتقدم
ولا يتقدم عليه ولا يتاخر عنه هكذا يجب ان يعتقد العارف واراد وقد تبين لنا من هو اعتقاد التغير
في ذاته والتعطيل في صفاته والجور في احكامه فان قلت هل في قدرة الله ان يخلق هذه الاشياء النازلة
في هذا العالم من غير ان يخلق الوسائط والاسباب قلت لا لان المصحح للمقدورية الامكان فمن قدر على خلق
الاعلى يقدر على خلق الادنى ومن قدر على ايجاد الجواهر الشريفة فهو اقدر على الجواهر الخسيسة كما قال
عز وجل لخلق السموات اكبر من خلقهم الا ان ذلك ممتنع من جهة العلم والحكمة لا من جهة العجز والنقيصة اذ
ليس من الحكمة تقديم الاخس الادنى على الاشرف الاعلى وخلاف الحكمة ممتنع من الله لا لانه غير مقدور وتتمة
قد اختلفوا في ان السماء افضل ام الارض فالحكماء على ان الفضل للسماء واما المتكلمون وساير العلماء فمنهم
من ذهب الى ان السماء افضل ومنهم من قال بالعكس وكل من الفريقين قد تشبثوا بوجوه نقلية شتى
اما وجوه افضلية السماء فهي ان السماء معبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها وانه لما اتى ادم ع في
الجنة بتلك المعصية قيل اهبط من الجنة وقال لا يسكن في جواري من عصاني وقوله تع وجعلنا السماء
سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم وفي
الحديث عنه ص ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد وانه ثم جعل السماء قبلة الدعاء فالايدي
اليها ترفع والوجوه نحوها تتوجه وهي منزل الانوار ومحل الضياء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد
واما وجوه افضلية الارض فهي ان الله وصف بقاعا من الارض بالبركة بقوله ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا وقوله مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ووصف جملة الارض بالبركة فقال
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها قيل واي بركة في المفاوز المهلكة واجيب بانها مساكن الوحوش ومرعاها
ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها ومساكن خلق لا يعلمهم الا الله ولهذه البركات قال وفي الارض آيات
للموقنين تشريفا لهم لانهم هم المنتفعون بها كما قال هدى للمتقين وان خلق الانبياء من الارض منها
خلقناكم وفيها نعيدكم واكرم نبيه المصطفى ص فجعل له الارض كلها مسجدا وترابها طهورا فاذا كانت الارض
كلها مسجدا له والمساجد بيوت الله وبيوت الله اكرم البيوت لاضافتها الى الله فيكون اكرم من بناء السماء

المبنى

الى غير ذلك من الوجوه الركيكة التي لا يطول الكتاب بذكرها فائدة اعلم ان الادلة النقلية دلت على ان لله سبحانه
سبع سموات ولكن لا تخصيص بعدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد فاثبات اهل الارصاد لتسعة افلاك على الوجه
الذي ذكرناه لك ولكن لم يتبين لاحد من الاوايل والاواخر كمية اعداد سمواته تع على ما هي عليه لا عقلا
ولا نقلا وما يعلم جنود ربك الا هو روى في الكافي في كتاب الروضة عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع
قال قال لي ليلة وانا عنده ونظر الى السماء يا ابا حمزة هذه قبة ابينا ادم ع وان لله تع سواها اثنتا عشر
وثلثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين فلنرجع الى غرضنا ونقول ان الظاهر ان المراد فوق كل منهما
ان ما بين كل سماء فرجة كما ورد في دعاء اخرجت السموات السبع وما بينهن ومن علاه كتب باسانيدهم
عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله ص ما بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل سماء
مسيرة خمسمائة عام وما بين السماء الى التي تليها مسيرة خمسمائة عام كذلك الى السماء السابعة والارضين
مثل ذلك وما بين السماء السابعة الى العرش مثل جميع ذلك ولو حفرتم لصاحبكم ثم دليتموه لوجدتم الله ثم
يعني علمه وعن ابن عباس قال قال رجل لرسول الله ص ما هذه السماء قال هذا موج مكفوف عنكم وعن
الربيع بن انس قال السماء الدنيا موج مكفوف والثانية مرمرة بيضاء والثالثة حديد والرابعة نحاس
والخامسة فضة والسادسة ذهب والسابعة ياقوتة حمراء وما فوق ذلك صحارى من نور ولا يعلم
ما فوق ذلك الا الله وملك موكل بالحجب يقال له سيطاطروش وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال
السماء الدنيا من زمردة خضراء اسمها رقيعا والثانية من فضة بيضاء واسمها ارقلون والثالثة
من ياقوتة حمراء واسمها قيدوم والرابعة من درة بيضاء واسمها ماعون والخامسة من ذهبة حمراء واسمها
ديقا والسادسة من ياقوتة صفراء واسمها دفنا والسابعة من نور واسمها عريبا وعن علي ع قال اسم السماء
الدنيا رفيع واسم السابعة الضراح وعن ابن عباس قال سيد السموات السماء التي فيها العرش وسيد الارضين
الارض التي انتم عليها وعن قتاده في قوله فسويهن سبع سموات قال بعضهن فوق بعض بين كل سماء مسيرة
خمسمائة عام وبالجملة لا خلاف في السموات انها سماء فوق سماء واما الارضون فقال قوم انها سبع
ارضين طباقا بعضها فوق بعض كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفي كل ارض
خلق خلقهم الله ثم كيف شاء وقوله ع في هذا الدعاء عدد ارضيك ظ في تعدد الارض وهو ظاهر قوله تع الذي
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير قال النيسابوري
ظ هذه الاية يدل على ان الارض متعددة وانها سبع كالسموات فذهب بعضهم الى ان قوله مثلهن اي
في الخلق لا في العدد وقيل هي الاقاليم السبعة والدعوة شاملة لجميعها وقيل انها سبع ارضين متصل
بعضها ببعض وقد حال بينهن بحار لا يمكن قطعها والدعوة لا تصل اليهم وقيل انها سبع طبقات
بعضها فوق بعض لا فرجة بينها وهذا يشبه قول الحكماء منها طبقة هي ارض صرفة تجاور المركز ومنها طبقة طينية

[illegible]

تحت سطح الماء من جانب التقعير ومنها طبقة معدنية تتولد منها المعادن ومنها طبقة تركبت بغيرها وقد
انكشف بعضها ومنها طبقة الادخنة والابخرة على اختلاف احوالها الى الطبقة الزمهريرية وقد تعد هذه الطبقات
من الهواء وقيل انها سبع ارضين بين كل واحدة منها الى الاخرى مسيرة خمسمائة عام كما جاء في ذكر السماء وفي كل ارض
منها خلق حتى قالوا في كل منها ادم وحوا ونوح وابراهيم وهم يشاهدون السماء من جانب ارضهم ويستمدون
الضياء منها او جعل الله تع لهم نورا يستضيئون به ومعنى يتنزل الامر بينهن ان حكم الله وامره يجري
فيما بين السموات والارضين او فيما بين كل منهما ولا يعلم تلك الاجرام ولا تلك الاحكام ولا كيفية تنفيذها
فيهن الا علام الغيوب تم وتقدس انتهى كلامه اللهم انك ايدت دينك في كل اوان بامام اقمته علما
لعبادك ومنارا في بلادك بعد ان وصلت حبله بحبلك وجعلته الذريعة الى رضوانك وافترضت
طاعته وحذرت معصيته وامرت بامتثال امره والانتهاء عند نهيه والا يتقدمه متقدم ولا يتاخر عنه متاخر
فهو عصمة اللائذين وكهف المؤمنين وعروة المتمسكين وبهاء العالمين الايد بالفتح القوة التايد
دينك اما توحيده وطاعته وشريعته التي بها صلاح النشاتين مطلقا او دين الاسلام وشريعة سيد الانام
بخصوصه وعلى الاول فالمراد بكل اوان منذ خلق الله الخلق الى انقضاء الدنيا والمراد بالامام اعم من ان يكون
نبيا او وصيا وعلى الثاني فالمراد بكل اوان بعد نبينا ص الى يوم القيمة وبالامام احد الائمة المعصومين
عليهم السلام والعلم والمنار ما يوضع على الطريق من الاثار ليستهدى به والحبل هذا الذي يربط به ويستعمل
كل ما يتوصل به الى شيء ومنه واعتصموا بحبل الله جميعا فالمراد بحبلك هو القران كما قال ع كتاب الله حبل
ممدود من السماء الى الارض لانه الوصلة بينه وبين عباده او المراد بالحبل العهد والزمام اي جعلت ذمته
موصولة بذمتك او المراد بالحبل الولاية كما في بعض الاخبار وقوله ع والا يتقدمه متقدم اي لا يسبقه احد
بقول ولا فعل حتى يامره كما قال تع لا تقدموا بين يدي الله ورسوله اي لا تقدموا امرا قبله او لا تتقدموا
ولا يتاخر عنه اي لا يتخلف احد عن ما امره وحاصله انه اوجب اتباعه والاذعان له في ما حكم فليس لاحد
ان يقضي امرا دونه ولا يتخلف عما قضاه كما قال امير المؤمنين ع لا تسبقوهم فتضلوا ولا تتاخروا عنهم
فتهلكوا او [struck] كما روي عنهم ع نحن الفرقة الوسطى بها يلحق التالي واليها يرجع الغالي
والعصمة ما يعتصم به اي يحتفظ به ولاذ به يلوذ لواذا بالكسر وقد يضم ويفتح التجا به اي هو عاصم و
حافظ للملتجئين اليه وكهف المؤمنين اي ملجاهم واصل الكهف الغار وهو بيت منقور في الجبل من التجا
اليه يصير محفوظا والعروة حلقة للحمل وشبهه للتمسك بها حين النقل والتحويل والبهاء الحسن والجمال
لمعة مشرقية اعلم ان الامامة والنبوة والرسالة لا تقتنص بالحدود الحقيقية ولا استبعاد فيه لان معرفة
الاشياء لا يتوقف على الظفر بحدودها ووجدان جنسها وفصلها فكم من موجود لا جنس له ولا فصل
لا حد له ولا رسم وما له جنس وفصل ربما لا يظفر بجنسه وفصله واكثر الامور كذلك نعم يستدل على وجوده و

متاخر ع

حقيقته

وحقيقته باثاره ولوازم وجوده كالعقل والنفس وكثير من المفارقات تتصور ولا حد لها ولا رسم وانما يدل عليها
برهان انّي كما سنذكر هذا المطلب في الامامة والنبوة والرسالة الخاصة عن قريب انشاء الله تع واما اثبات النبوة
العامة فهو ان الناس يحتاجون في معاشهم ومعادهم الى من يدبر امورهم ويعلمهم طريقة المعيشة في الدنيا والنجاة
من العذاب في العقبى وذلك لان الانسان غير مكتف في الوجود والبقاء بذاته لان نوعه لم ينحصر في شخصه كما
ذكرنا في الجواهر العالية ولا يعيش وحده كساير الحيوانات فلا ينتظم معيشته لو انفرد وحده لاحتياجه الى الغذاء
واللباس والمسكن وغير ذلك من الامور التي كلها صناعية لا يقدر عليها صانع واحد مدة حيوته بل لا بد ان
يكون مستعينا مكتفيا به وبغيره فيكون هذا يزرع لهذا وهذا يطحن لذلك وذاك يخبز لاخر واخر يخيط
لغيره وعلى هذا القياس حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكتفيا ولهذا اضطروا الى عقد المدن والاجتماع و
التعاون والمشاركة ولذا قيل ان الانسان مدني بالطبع وكان التمدن باصطلاحهم عبارة عن هذا
الاجتماع والمشاركة وكذا اضطروا الى تمانع لحفظ نفوسهم وحريمهم واموالهم فالناس في استبقاء
حيوتهم واستحفاظ نوعهم واستحراس اموالهم وحريمهم مضطرون الى تعاون وتمانع وهذا التعاون
والتمانع يجب ان يكونا على حد محدود من سنة وقانون عدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل
ولا يجوز ان يترك الناس وآراؤهم واهواؤهم في ذلك فيختلفون فيرى كل احد منهم ما له عدلا وما عليه ظلما
ووجود الان من الامور البديهية ان العقول البشرية لا تفي بتمهيد هذه السنة العادلة بحيث يشتمل
مصالح النوع ومفاسده بحيث جملة ولا يحتوي حال كل شخص تفصيلا الا خالق هذا النوع وبارئه ثم انه
لما لم يكن البارئ محسوسا ولا يمكن الاشارة الحسية اليه ولا المواجهة والمخاطبة له وجب وجود واسطة
بينه وبين خلقه له وجه روحاني لتلقي الوحي والالهامات الالهية ووجه اخر جسماني ليخاطب به الاشخاص
البشرية ويبلغهم السنة والشريعة وهم يرونه ويشاهدونه فلا بد ان يكون انسانا لا ملكا لان الملك
لا يراه الناس ما لم يتجسم لانه روحاني الذات لا يتمثل بشرا سويا الا من طريق الباطن لاهل النبوة والكمال
فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته الملكية وانما رآه الافراد من الانبياء عليهم السلام
بقوتهم القدسية ثم لو فرض ان يتجسم لهم في صورة البشر كان ملتبسا عليهم كما قال تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فلا فائدة لهم في بعثه فواجب اذا ان يكون انسانا وواجب ان يكون له
خصوصية ليست لساير الناس ليتميز منهم وليطيعوه ويلجؤوا اليه ويتبعوه فيما يامر وينهى فيكون له المعجزات
الدالة على صدقه فيجب وجود النبي بحكم العناية الربانية وكما لا بد في نظام العالم ومعيشة الخلق من المطر مثلا
والعناية لم تقصر عن ارسال السماء عليهم مدرارا فبان يرسل عليهم من يرشدهم موجب صلاح الدنيا والاخرة
كان اولى واتم وحاجة الخلق الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس في الدنيا وينجوا عن العذاب في الاخرى
اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين وغير ذلك من المنافع والحسنات التي

لا ضرورة فيها في البقاء بل بعضها للزينة وبعضها للسهولة في الافعال والحركات كما يظهر من علم التشريح ووجود هذا الانسان الصالح لان يسن ويشرع ممكن وتأييده بالآيات والمعجزات الموجبة لاذعان الخلق له ايضا ممكن فلا يجوز ان يكون العناية الاولى يقتضي تلك المنافع التي لا ضرورة فيها ولا يقتضي هذه التي هي اصلها وعمدتها كما قال الشيخ في الهيات الشفا فعلم تبين اثبات النبوة على طريقة الحكماء والقائلين بانه سبحانه يفعل العناية ويسوق الاشياء بحسبها الى ما يليق بها من كمالاتها الممكنة فانها من اعظم الاسباب الموجبة للنفوس الى كمالاتها اللائقة واما اثبات النبوة على طريقة العرفاء والصوفية فاعلم ان الغاية المترتبة على وجود الانسان السير والسلوك في طريق معرفة خالق الانس والجان ومراتب السير والسلوك اربع عند اهل العرفان الاولى السفر من الخلق الى الحق وهو لا يحصل الا بالتجرد عن الغواشي المادية والعلائق الجسمانية وبالنفي عما سواه بالكلية حتى عن وجود نفسه وعند ذلك يحصل له المشاهدة التامة والوصول الى الحضرة الاحدية بلا ملاحظة التعينات والشؤون والاعتبارات القائمة وهو المسمى عند العرفاء والصوفية بالفناء من الانية التي هي الغرض الاصلي من البعثة الثاني السفر بالحق في الحق وهو عبارة عن المشاهدة الحضورية للذات الاحدية باعتبار تعين من التعينات الصفاتية وتطور من تعين صفتي الى تعين صفتي اخر الى اخر المنازل الصفاتية الثالث السفر من الحق الى الخلق عكس الاول وهو مشاهدة الهوية المطلقة باعتبار تعين من التعينات الخلقية حتى لا يبقى تعين الكاني وماهية اعتبارية الا وقد شاهد فيه الهوية المطلقة حقيقة متاصلة والماهية الامكانية اعتبارية محضة الرابع السفر بالحق في الخلق وهو عبارة عن الرجوع من الحقيقة الواجبية الى هذا العالم الناسوتية الكونية بالاوامر والنواهي الالهية وترتيب القوانين الناموسية لانتظام امور البرية وتعليم الامم وهدايتهم وتخليصهم عن القيود والتعلقات الجسمانية وتكميل نفوسهم بانوار العلوم والمعارف الالهية وتنبيههم عن الغفلة التامة وترجيعهم الى مواطنهم الاصلية وترقي كل منهم الى مقاماته اللائقة وردهم من الكثرة الاعتبارية الى مقام الوحدة الحقيقية التي هي الغاية الاصلية والغرض الحقيقي من البعثة ولا شك فان هذه الاسفار الاربعة مترتب بعضها على بعض في المرتبة والمراد من النبي هو المسافر الرابع بعد تحقق اسفار ثلث سابقة ولا بد من وجود مسافر كذا حتى يمكنه سلوك بوادي هذا العالم الناسوتية الخسيسة البائدة الفانية الى مدينة الوجوب العلية الشريفة الباقية وهذا لا يمكن الا بتوفيقات ربانية وعنايات الهية واما طريقة المتكلمين في اثبات النبوة فاعلم انه لا طريق للاشاعرة منهم الى اثبات النبوة بالدلائل العقلية لانهم نافون للعلة والحلول ويثبتون الارادة الجزافية وينكرون ترتيب الوجود وقائلون بخلق الاعمال وساير الامور الجزئية منه تعالى بلا وسط وترتيب بل طريقتهم منحصرة في السمع وتصديقهم النبوة مقصورة بمشاهدة المعجزة ولهذا تعسر عليهم الامر على الغاية لان على طريقتهم يلزم الزام الانبياء على دعاويهم النبوة لانهم لم يكونوا

قائلين بحكم العقل ولم يحكموا بوجوب شيء عقلا فالنظر في المعجزة لم يجب عليهم الا من طريق السمع والسمع الذي يتوقف على النبوة لم يثبت الا من النظر في المعجزة فللامة ان يمتنعوا عن النظر في المعجزة ويقولوا متى لم يجب علينا النظر لم ننظر ومتى لم ننظر لم يجب علينا قبول قولك والتصديق بنبوتك فلا طريق للنبي لاثبات نبوته ولزم الزام على هذه الطريقة واما المعتزلة منهم فانهم يقولون بان النظر واجب عقلي على ان دفع الخوف عن النفس واجب بالضرورة عقلا واهمال النظر في المعجزة موجب للخوف لاحتمال ان مدعي المعجزة محتمل الصدق وعلى تقدير الصدق وعدم المتابعة فالضرر عائد بالضرورة فالنظر في المعجزة للمعتزلي كاف في ثبوت النبوة لشخص بعينه ولكن وجوب النظر في المعجزة موقوف باحتمال الصدق كما اشير اليه واحتمال الصدق قد يتحقق اذا كان اصل النبوة امرا ممكن الوقوع بالامكان العام فلا بد اولا من اثبات صحة النبوة وحسن البعثة والدليل على ذلك ان النبوة مشتملة على فوائد كثيرة منها تقوية القوة العاقلة في الاحكام التي يستقل العقل بادراكها والتهيئة للسعادة الابدية وارشاد الناس الى ما ينفعهم ويضرهم من الاغذية والادوية ولا طريق للعقل بمعرفته الا بالتجربة والتجربة تستدعي زمانا لا يمكن الانسان في هذا الزمان عن استعمالها ويجر الى الهلاك بالضرورة بل التجربة بنفسها قد يؤدي الى الهلاك كما هو مشاهد مجرب مرة الى غير ذلك من الفوائد التي لا تحصى ولا شك في امكان وجود شخص كذلك في الجملة وهو محتاج اليه في بقاء نوع الانسان الذي هو افضل انواع الاكوان لان عدمه موجب لاهمال النوع والاهمال يؤدي الى الهلاك ويلزم منه نقض الغرض فوجب بعثة الانبياء وارسال الرسل في الجملة وهو المطلوب وايضا لما ثبت وتحقق في موضعه وجوب التكليف فنقول لا شك في ان كل شخص لا يكون قابلا لتلقي الوحي الالهي وتحمل اتيان الاوامر والنواهي فلا بد من وجود شخص ممتاز عن اقرانه بقابليته للامور المذكورة ذي جهتين جهة الى باريه حتى يمكنه تلقي الوحي الالهي وجهة الى اقرانه من بني نوعه حتى يمكنه تبليغ الاوامر والنواهي فان قلت كل ممكن ذو جهتين فلا تخصيص للانبياء والرسل قلت نعم ولكن الفرق ثابت بين الانبياء وغيرهم لان الجهة الالهية في النبي اشد واقوى من غير النبي وبوجه اخر نقول كما ان نوع الانسان متميز عن ساير الحيوان بنفس ناطقة هي فوقها بالفضيلة العقلية المسخرة لها والمالكة عليها والمتصرف فيها كذلك نفوس الانبياء عليهم السلام متميزة عن نفوس ساير الناس بعقل هاد مهدي هو فوق العقول كلها بالفضيلة الربانية والعناية الالهية وكما ان حركات الانسان معجزات الحيوان فليس حيوان يتحرك مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية فكذا النبي بالنسبة الى ساير الافراد البشرية وكما تميز النبي صلى الله عليه وآله عن ساير الناس بعقله المناسب للعقول المفارقة كذلك يتميز بنفسه المشاكلة للنفوس السماوية والنفس الكلية وكذلك تميز بطبعه ومزاجه المستعد لقبول مثل هذا العقل والنفس بالفعل وكما لا يتصور في سنة الفطرة الالهية ان يكون من نطفة كل حيوان انسان كذلك لا يتصور في سنة الفطرة ان يكون من نطفة كل انسان نبي فالله يخلق ما يشاء ويختار الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس فهو المختار في طبعه و

مزاجه المصطفى بنفسه وعقله لا يشاركه فيها احد من الناس ومن الادلة النقلية على اثبات النبوة ما رواه ثقة الاسلام في باب الاضطرار الى الحجة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمر الفقيمي عن هشام ابن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق الذي سأله من اين اثبت الانبياء والرسل قال انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته تبصرة اعلم ان الانسان ذو اجزاء ثلثة عقل ونفس وطبيعة ولكل منها من عالم اخر ولكل منها كمال ونقص وكل من الانسان ما يكون كاملا في الجميع فكمال دين له الرفيع ايضا وهو العقل النظري بالعلم بالحقايق والامور الالهية وكمال النفس وهو القوة الخيالية باستثبات الصور الجزئية وكمال الطبيعة هو التصرف في المواد الكونية بالقلب والتحريك والاحالة والنبي هو الشخص الكامل في القوة النظرية من جهة الالهامات الربانية فاذا حصلت له الرسالة ايضا فقد كمل ايضا في القوة النفسانية واذا كان صاحب شريعة وعزم فقد صار جامعا للكمالات الثلثة فكانه رب انساني يجب طاعته بعد طاعة الله في عوالم الامكانية ففي الانسان الكامل الجامع للكمالات الانسية خواص ثلث احدها وهو اعلى الخواص النبوتية كمال في القوة العقلية بان حصل له العلوم او اكثرها من غير تعلم بشري بل بتعليم رباني من معلم شديد القوى وذلك بان يصفو الجوهر العقلي صفاء يكون شديد الاتصال بالعقل الفعال المسمى بالقلم الاعلى والمعلم الشديد القوى وبقوة الحدس وانت ترى الناس متفاوتين في الحدس فمنهم البليد الذي لا يفلح ابدا في فكره ومنهم الحدس احيانا ومنهم شديد الحدس كثيره فيفوق على غيره في كمية الحدسيات وكيفيتها اعني سرعتها وليس له انتهاء حد يجب التوقف عنده فيها فيجوز ان يوجد انسان يدرك بحدسه اكثر العلوم العقليات في زمان قليل دون معلم خارجي ومن ذلك نفس سميت قدسية تكاد زيتها تضيء ولو لم تمسسه نار عقل فاذا مسته صار نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء فصاحب هذه القوة القدسية يحق له نبيا وولي وان ذلك معجزة او كرامة وهو ممكن وليس بمحال واذا جاز ان يكون القصور الى حد يمنع عن الفهم من التعلم يجوز ان يترقى الكمال الى حد يغني عن التعلم وكيف لا يمكن هذا وكم من شخصين متعلمين هذه من الزمان قد سبق

احدهما الاخر بحقايق العلوم مع ان اجتهاده اقل ولكن شدة الحدس وقوة الذكاء والزيادة في هذا كيفا وكما من الممكنات والفرق بين الحدس والفكرات ان الفكرة هي حركة للنفس الانسانية في المعاني بترتيب المقدمات للنتيجة مستعينا بالقوة المتخيلة في اكثر الامر يطلب بها الحد الاوسط وما يجري مجراه مما يصار به الى العلم بالمجهول حالة العقد استقراضا للمخزون وما يجري مجراه فربما تادت الى المطلوب وربما انبتت واما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة بان يعلم العلة فيعلم المعلول او يعلم الدليل فيحصل له العلم بالمدلول دفعة او قريبا فان قلت هذه القوة الحدسية موجودة في غير النبي من الافراد البشرية فان الانسان يجد من نفسه هذا الحدس في مسائل كثيرة قلنا ان هذه القوة قابلة للنقصان والزيادة ففي النبي في اعلى الدرجة ومنتهى المرتبة بحيث لا يكون اعلى منه في المرتبة الامكانية وثانيتها قوة في النفس بما هي نفس فتجلى له الحقايق في كسوة الاشباح والامثال فيقوى النفس بقوتها الخيالية بان تتصل في اليقظة بعالم الغيب المثالي فيرى اشياء محاكية لما ادركته بقوتها العقلية من صور جميلة او اصوات منظومة اذ العوالم متطابقة في اصول الحقايق فيرى في اليقظة ويسمع ما كان يراه ويسمعه في النوم للسبب الذي ذكرناه فيكون الصورة الحاكية للجوهر الشريف القدسي والعقل الفعال المصور العلمية في النفوس القابلة صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي ويكون المعارف التي يصل الى العقل من الاتصال بالجوهر الشريف القدسي يتمثل بالكلام الحسن المنظوم فيسمع ... وهو كلام الله المسموع من الملك الملقى للوحي والالهام وثالثها كمال في القوة العاملة المتصرفة في المادة المحركة فيؤثر في هيولى العالم بازالة صورة واحداث اخرى فيحصل اعمال الخارقة للعادة كحصول طوفانات وزلازل واستنزال عقوبات واستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضى واستسقاء العطشى وغير ذلك وهذا ايضا ممكن فانه قد ثبت في العلوم الالهية ان الهيولى والاجسام مطيعة للنفوس ومتاثرة لها وقد علمت تاثير الاوهام حتى ان الماشي على الجدار المرتفع القليل العرض ربما يسقط لسبب توهمه صورة السقوط والامزجة قد تتغير بالاوهام العادية فيمرض الانسان وربما يموت ومن هذا الباب اصابة العين من النفوس القوية في الشر كما ورد من قوله العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر فبهذه الخصال الثلث المذكورة التي هي من شرائط النبوة بحسب الشدة والضعف والكمال والنقص تتفاوت مراتب الانبياء والاولياء ودرجاتها وهذه الخواص الثلث لنبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله في الغاية واعلى الدرجة والدليل عليه الاثار المترتبة على وجوده صلى الله عليه وآله ووجود الاثار دليل على وجود المؤثرات فتامل ثم اعلم ان العلم بصدق مدعي النبوة للحكماء والعقلاء الناظرين في حقايق الموجودات العينية الذين كملوا انفسهم بترك الهوى ومتابعة النفس الامارة وكانوا مليين في قوتي النظرية والعملية في نهاية السهولة فان معرفة الخواص الثلث للنبوة عندهم من البديهيات الاولية وكذا التامل في مجاري الاحوال والافعال

والاقوال من صاحب الدعوة لم يفيد حصول الجزم بصدق الصادق وكذب الكاذب على الغاية واما على جمهور الناس
من العامة ففي غاية الصعوبة ولا محالة يحتاجون الى النظر والتامل في المعجزات الباهرة واصابة النظر في المعجزة يحتاج
الى الكمال في القوة العاقلة وهم يفقدونه فلابد لهم التقليد لعقلائهم في ذلك حتى حصل لهم الايمان الاجمالي
ولهم الاكتفاء بالمواظبة على الافعال والاعمال الواردة عن الشارع والانقياد لاوامره ونواهيه حتى يؤدي
الى صلاح المعاش ونجاة المعاد وربما اشتبه عليهم المعجزة بافعال الساحرين والمشعبذين والكهنة ومزخرفاتهم
والتميز بمقارنة الدعوة الى الحق والى الباطل ولكن ذلك يتوقف على العقل الكامل الفارق بين الحق والباطل
وهم يفقدونه فبالاخرة يحتاجون الى تقليد العقلاء والعلماء لمعة عرشية تعليمية اعلم ان اثبات النبوة
الخاصة في زمن الغيبة في غاية الصعوبة لان ثبوت نبوة شخص معين في زمنه وحضوره في نهاية السهولة بلا
الاحوال لمشاهدة الاثار والافعال والاقوال لمن له ادنى كياسة وفطانة ولا يحتاج الى مشاهدة المعجزة
فكيف اذا شاهد المعجزة كما ذكرنا لك واما اثبات نبوة شخص بعينه بعد انقضاء زمنه على طريق القوم فمنحصر
بطريق التواتر على ادعائه النبوة واظهاره المعجزة على طبق دعواه ووفق مدعاه ومن ينكر التواتر صعب عليه
الاثبات بل لا يمكن على هذه الطريقة لان نسبتنا ونسبة كل من اليهود والنصارى واهل المذاهب الى نبينا وانبيائهم
عليهم السلام مثلا في زمن الغيبة على السوية فان المعجزة مفقودة والكتب منكرة والتواتر غير مسلمة فلا فرق
بيننا وبينهم في اثبات هذه المسئلة المعضلة في زمن الغيبة ولم ار الى الان احدا من السلف والخلف
يتكلم في هذا بما يشفي العليل ويروي الغليل ونحن بعون الله الجليل وعونه الجميل اثبتناها بالبرهان والدليل
وقبل اقامتنا البرهان على هذا المطلب النبيل فلنقدم مقدمات ثلث الاولى ان البرهان المفيد للعلم
اليقيني على قسمين احدهما اللمي المفيد لحقيقة المطلوب من طريق مقدماته ومباديه وعلله وبالجملة
الاستدلال من العلة الى المعلول وثانيهما البرهان الاني المفيد للعلم بوجود الشيء مطلقا لا لحقيقته
المخصوصة وهو الاستدلال من الاثار واللوازم الصادرة عن حاق وجوده المنبعثة من كنه هويته
بل ليس الاثار الا الهوية المتنزلة كما لا يخفى على اهل البصيرة وهو يوصل الذهن الى حد ليس هو باقل في باب
افادة المعرفة من تعريف الماهيات باجزائها الذهنية المسماة بالحد في عرف اهل المنطق والحكمة كما صرح به
الشيخ الرئيس في كتابه المسمى بالحكمة المشرقية وبالجملة هو الاستدلال من المعلول الى العلة وذلك لان
معرفة الاشياء لا يتوقف على الظفر بحدودها ورسومها ووجدان جنسها وفصلها لان التعريف
غير منحصر في الحدود والرسوم بل قد يعرف الاشياء باثارها وافعالها كما في القوى حيث يعرف بافاعيلها
فكم من موجود لا جنس له ولا فصل ولا حد له ولا رسم ولا برهان كالوجود الواجبي بل ما له جنس وفصل فربما
لا يظفر بجنسه وفصله واكثر الامور كذلك فان اعطاء الحدود صعب عسر على اكثر الاذهان فالعلم بالاشياء
اما يحصل بالمشاهدة الحضورية او بالاستدلال عليها باثارها ولوازمها المترتبة على نحو وجودها وكنه ذاتها

وهويتها

سيما ما هو ابسط من كل بسيط
محال لان البسائط الوجودية

وهويتها الخارجية الشديدة والضعيفة بل معرفة الانيات الوجودية مطلقا لا يمكن الا بمشاهدة اثارها الا ما
وتوضيح ذلك ان تعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بالخارج
عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فهو محال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو
عرف الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان لا يكون وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة ففي حق البسائط
الوجودية لا جزء لها اصلا لا الذهنية ولا الخارجية وقد علمت البرهان على هذا المطلب لان كل مركب محتاج الى
كل واحد من اجزائه وهو غيره والمحتاج الى الغير ولو كان ذلك الغير جزئه ممكن فكل مركب ممكن فما ليس بممكن يستحيل
ان يكون مركبا فواجب الوجود الذي هو ابسط البسائط لا يكون مركبا واذا لم يكن الشيء مركبا استحال تعريفه بالامور
الداخلة فاذا بطل القسمان ثبت المطلوب والثانية ان مبدء الاثار هو الوجود وتشخص كل شيء عبارة عن
نحو وجوده مجردا كان او ماديا واما الاعراض التي يسمى بالمشخصات عندهم فهي من اللوازم التشخصية لا من
مقومات التشخص فيجوز ان يتبدل كمياته وكيفياته واوضاعه وازمنته واينه والتشخص هو هو بعينه كما هو
مقرر في مقامه والثالثة ان الوجود كلما كان اقوى كان اشد تاثيرا واكثر حيطة بالمراتب واوفر سعة و
ابسط جمعية للدرجات او لا ترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع ما يختص به كالاحساس
والارادة ويفعل الانسان افاعيلها جميعا مع النطق والعقل يفعل الكل بالانشاء والبارى تعالى يفيض
على الكل اشياء فاذا تمهد هذه المقدمات الثلث فنقول كما ان ليس لحقيقة الواجب حد ولا برهان
بل العلم بها اما ان يكون بالمشاهدة الحضورية او بالاستدلال عليها باثارها ولوازمها المترتبة على نحو
وجودها وكنه ذاتها وهويتها الشديدة كما قال ثاليس وهو اول من تفلسف بالحكمة الملطية ان للعالم
مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة اثاره ولوازمه المخبرة عنها بايات
الافاق والانفس كذلك ليس لحقيقة المحمدية حد ولا برهان بل العلم بها اما بالمشاهدة الحضورية او
بالاستدلال عليها باثارها ولوازمها الناشئة عن حاق ذاتها وشدة وجودها فمن اثارها
الباقية الى يوم القيمة الكلام الله الصامت المشتمل على كل مطلب وبغية والشريعة المحكمة المتقنة
الدائرة بين الامة وما صدر من كلام الله الناطق اعني امير المؤمنين واولاده الطاهرة من الاحاديث
والخطب والادعية والعلوم الغير المتناهية التي عجزت عن احصائها العقول البشرية وكفى بذلك شاهدا
كتاب نهج البلاغة من انه بالنسبة الى كلامه وخطبه اقل من سدس وهو مشتمل على اصول التوحيد
والمعرفة الربوبية والاسرار الالهية والحكم الغير المتناهية التي عجزت عن احصائها المهرة من الحكماء و
العرفاء واهل المكاشفة من السالفة واللاحقة الى يوم القيمة لانه خاتم الولاية وبه ختمت الكلمات
المكتمة الانسية وقد قرأت الولاية باطن النبوة وان ولاية كل نبي اشرف من نبوته فكذا الولاية
في نبينا محمد خاتم الانبياء فجهة ولايته اشرف من جهة نبوته فتذكر بفهم وكذا الصحيفة الكريمة السجادية

لاشتمالها على انوار حقايق المعرفة واثمار حدائق الحكمة واسرار دقايق البلاغة والفصاحة حتى تجري مجرى التنزيلات
السماوية ولذا يلقبونها العلماء والعظماء زبور آل محمد وانجيل اهل البيت عليهم السلام وكذا ما خلف عن الائمة
الطاهرة من العلوم الغير المتناهية سيما من الباقرين حيث ملاء الخافقين كما مر في اول الكتاب وبالجملة ما يشتمل
عليه هذه الشريعة المقدسة النبوية مما يتعلق باصول التوحيد وحقايق المعارف وبالعبادات والمعاملات
والسياسات والاداب والسنن بفنونها واقسامها وما اودع فيها من الدقايق والحقايق والاسرار
والرموز ما لم يبلغ الى ادنى درجة لا فلسفة الفلاسفة السابقين ولا حكمة الحكماء اللاحقين ولا شرايع
الوضاع اللاحقين شاهد مبين وبرهان متين على ان من كان سببا لهذه الاثار العجيبة والايات البديعة
لا يكون الا نبيا لان الشخص الواحد لا يمكنه تحصيل هذه الامور المتكثرة التي يبلغ كل منها حد المعجزة وخرق
العادة بالاكتساب والتعلم من المعلم وان كان له استعداد وقوة تامة وذكاء وفطنة على الغاية فضلا
عن ان يكون اميا فلا يكون ذلك الا بوحي والهام من الحضرة الاحدية وان شئت البرهان في هذا
المطلب البهي على القواعد المنطقية فنقول محمد كان مبدءا ومبدعا لهذه الاثار العجيبة والايات الغريبة المحكمة
المتقنة المسماة بالشريعة السمحة السهلة وكل من كان كذلك فهو نبي فمحمد نبي اما الصغرى فباتفاق كل الامة المحمدية
بل كل الامم السالفة لانهم يعترفون بان هذه الشريعة ليست شريعة انبيائهم بل شريعة محدثة ولا يمكنهم
تكذيب الامة المحمدية في ان المبدا والمبدع لهذه الشريعة هو محمد بن عبد الله لان تكذيب هذه الجماعة الكثيرة
في ازمنة كثيرة وقرون متعددة مع عدم المعارض مكابرة صريحة وكانكار الكتب والمصنفات الكثيرة
المنسوبة الى المصنفين كما لا يخفى على المنصفين وقد تقرر في محله ان انكار هذه الامور من سبيل
السوفسطائية الذي ابطله الحكماء والشيخ الرئيس في الشفاء وقالوا انه باطل محض ومكابرة صريحة
فان قلت لا سبيل لي الى اثبات ان المبدا والمبدع لهذه الشريعة هو محمد بن عبد الله الا بالتواتر
والخصم ينكره قلنا الخصم ينكر التواتر المخصوص بجماعة خاصة لا تواتر العامة كجود حاتم وشجاعة
رستم واستناد هذه الشريعة الى الحضرة المحمدية من قبيل الثاني لا الاول وان كان اثبات جزئيات
هذه الشريعة فردا فردا من قبيل الاول فلا الثاني فتامل تفهم واما الكبرى فبما ذكرناه في المقدمة الثانية
او نقول في اثبات النبوة الخاصة بعدما تقرر من ان الشريعة هي التي تنتظم بها امور الدنيا والاخرة
ان الاحتمالات العقلية لا تخرج من ثلثة اما ان يكون الشخص صاحب شريعة او عارفا بالشريعة او اجنبيا
لا يعرف الشريعة اصلا فان كان اجنبيا فيجب ان يثبت له اولا الشريعة واثباتها يتوقف على اثبات
الحضرة الالهية ثم اثبات النبوة المطلقة حتى يحصل له معرفة الشريعة ونحن بفضل الله تعالى قد اقمنا
البرهان على اثبات الواجب ثم اثبات النبوة المطلقة في اللمعات السابقة وهذه اللمعة وان كان صاحب
شريعة او عارفا بالشريعة فبمجرد الملاحظة والتامل في هذه الاثار الدائرة بين الامة المحمدية كما يعترف بانها

شريعة في اقصى الغاية فكيف بالموازنة بينها وبين الشرايع التي قبلها جزءا فجزءا وحرفا فحرفا فيرتب المقدمات ويأخذ
النتيجة فيقول هذه الاثار تنتظم بها امور الدنيا والاخرة وكل ما كان كذلك فهو شريعة فينتج ان هذه الاثار شريعة
ثم يقول محمد كان مبدءا لهذه الاثار المسماة بالشريعة وكل من كان كذلك فهو نبي فينتج ان محمدا نبي كما في
فتبصر وهذه القاعدة كلية تجري في جميع الامور الكونية مثلا نقول زيد شاعر او عارف بالشعر او
اجنبي لا يعرف الشعر وكذلك نقول عمرو صاحب صنعة السيف او عارف بالسيف وان لم يكن صانعا له او
اجنبي لا يعرف السيف اصلا وهكذا في كل صنعة وحرفة واذا عرفت اثبات النبوة الخاصة في نبينا
فقس عليه اثبات النبوة الخاصة لساير الانبياء في زمن الغيبة واما اثبات النبوة الخاصة على طريقة
الجمهور فقد ذكرناه مستقصا في كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقايق من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه فهذا
النبي الذي اثبتنا نبوته هو خليفة الله في ارضه وهو الامام الذي نصبه علما للعباد ومنارا في بلاده
اما اثبات الامامة العامة فهو ان الوحي اذا انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنى الناس عن الرسل
لاظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة وتكميل الدين وليس من الحكمة اظهار زيادة الفائدة من غير حاجة فاما باب
الالهام فلا ينسد ومدد نور النفس الكلية لا ينقطع لدوام الضرورة واحتياج النفوس اليه والى تأكيد
وتجديد وتذكير في كل زمان وعصر ولو ان ناسا لما استغنوا عن الرسالة والدعوة واحتاجوا الى التذكير
والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم في هذه الشهوات فالله تعالى فتح باب الالهام عليهم رحمة
وعناية وهيأ الامور ورتب المراتب ليعلم ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب وقال
الجمهور كما احتاج المكلفون الى نبي ليستفيدوا الشريعة والحكم من الوحي فكذلك يحتاجون الى حافظ لما
بلغه النبي الى الامة بعد فوته اذ لا يمكنهم حفظ جميع احكامه والكتاب لا يغني بعد النبي بمعرفة الاحكام على
وجه يرفع الاحتياج الى الامام فان فيه مجملا ومفصلا ومحكما ومتشابها وخاصا وعاما وناسخا ومنسوخا
وعلوما باطنة ودقايق غامضة من الاحكام وغيرها مما لا يتيسر الاحاطة به الا للنبي بطريق الوحي ووصي
ذي اذن واعية يعي كل ما يسمعه من النبي فيحفظه على وجهه والاجتهاد ممنوع وان قلنا بحجيته فانما
هي عند الضرورة وهي منتفية من جانبه فلا بد لتلك الامور من حافظ عالم بها على وجهها كما تقرر
كما عرفت الا الذي نفس قدسية وحدس عال وبصيرة منورة مصقولة من دنس الجهل وصدء الصفات
الذميمة لتنطبع فيها العلوم الالهية ويظهر فيها الاسرار الغيبية واما تعريف الامامة على طريقة الحكماء
فهي الاستقامة الوسطى والعدالة المطلقة الموجبة لكونها على الصراط المستقيم فيخضع له النوع وينقاد
له الاشخاص الانسانية ويسمى عندهم بتعريف صاحب الناموس وقال ارسطو الانبياء هم الذين عنايته
الله بهم اكثر نعم يأتي من بعده معتزا احكام المدينة على القانون العقلي ويسوسهم بتاييد الهي عيان عن
غيره ويكمل الاشخاص الانسانية ويسمى في عبارات قدماء الحكماء ملكا على الاطلاق واحكامه صناعة الملك

وفى عبارات المتأخرين اماما وفعله امامة ويسمّى افلاطون هذا الشخص وامثاله مدبّر العالم وارسطاطاليس يسمّيه انسان المدينة لان قوام المدينة به واما تعريف الامامة على طريقة العرفاء والصوفية فهو الولاية التى توجب لصاحبها التصرّف فى العالم العنصرى وتدبيره باصلاح فساده واظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بالعناية الالهية التى توجب له قوّة فى نفسه لا يمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوى واكتساب العلم الغيبى منه فى حالة الصحّة واليقظة بل يجمع بين الامرين لما فيها من القوّة التى تسع الجانبين وانما قيد بحال الصحّة واليقظة لانه فى حال المرض ضعفا لعلاقة البدنية ويقوى جوهر النفس الانسانية وحصل لها الاتصال بالمبادى العالية القدسية وبسببه يحصل لها الدقايق الروحانية والحقايق الغيبية فيطلع على بعض المعلومات الغايبة وكذا فى حال النوم فان النفس اذا تخلت بواسطة النوم عن التصرفات الحسية والتعلقات الجزئية وكانت سليمة من قبل الخيال المضاف من استيلاء شى من الاخلاط ومن غلبة شى من امور اليقظة والاهتمام بامرين احوالها بل كانت سالمة من هذه العوايق فانها عند هذه الشروط قد يتعلق ببعض مظاهر عالم المثال بل وقد يتصل اليه فيشاهد الصور المتجسّدة الكاينة فيه بل وربما اذا كانت قوية الاستعداد قد تتجاوز الى عالم الروحانيات من العقول والنفوس فيشاهدها هناك مشاهدة حقة وذلك هو المنام الصادق حتى انه قد لا يحتاج الى التعبير وذلك بعض اجزاء الوحى حتى ان كثيرا من الانبياء كانت نبوّتهم بطريق المنام فالامامة ليس اكتسابها للعلم الغيبى باحد هذين الامرين بل فى حال صحته ويقظته يدرك العلم الغيبى لقوّة نفسه وعدم ممانعة العلاقة لها وهذا العلم الغيبى هو المسمّى بالعلم اللدنى المشار اليه فى قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وقوله عزّ وجلّ فى حق نبيّنا صلى الله عليه وآله وعلمك ما لم تكن تعلم والعلم اللدنى هو الذى لا واسطة فى حصوله بين النفس والبارى تعالى كما ذكرنا فى النبوّة فى اوائل الكتاب فتذكّر واما اثبات الامامة الخاصة على طريقتنا الخاصة على النهج الذى ذكرناه فى النبوّة الخاصة فنقول قال بعض الفضلاء الامام عندنا من ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وآله فى جميع ما يحتاج الامة فى امر دينهم ودنياهم ويكون ممن عنده علم القرآن ظاهره وباطنه وتفسيره وتاويله وجميع علوم الانبياء والمرسلين ولا يوجد هذا الوصف باتفاق محققى الامة بعد النبىّ صلى الله عليه وآله فى غير عترته الطاهرين عليهم السلام ممن يتولى الامامة ويسمّى بالخلافة اوّلهم علىّ بن ابى طالب عليه السلام وآخرهم المهدى عليهم السلام واما الادلة النقلية فيجب الاستقصاء من طرق العامة والخاصة اما من طرق العامة فمنها ما اخرجه الحاكم وصحّحه عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله من مات وليس عليه امام جماعة فان موتته موتة جاهلية وفى معناه الحديث المشهور المتفق عليه بين الفريقين من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية والمراد بامام الزمان فى هذا الحديث هو الانسان الكامل الذى ابدعه الله تعالى مثالا لنفسه المقدسة ذاتا وصفاتا وافعالا وهو الذى لا يمكن معرفته تعالى الا به وهو باب الله الاعظم والعروة الوثقى بين الرحمن الرحيم فيجب على كل احد معرفة ما فى هذا الكتاب المكنون وفهم هذا

والحبل المتين الذى به يرتقى الى العالم الاعلى والصراط المستقيم الى الله العليم الحكيم والكتاب الكريم الوارد ح

الس

السرّ المخزون لان حيوة الانسان فى النشاة الدائمة انما هى بمعارف الحكمة الالهية والانسان الكامل ينطوى فيه الحكمة كلها وهو مفاد قوله من اطاعنى فقد اطاع الله وقوله ايضا من عرف نفسه فقد عرف ربه والمراد بنفس النبى تحققا لقوله تعالى النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم وذلك لان حقيقة النبوّة هى نور هداية كل نفوس المؤمنين ونور عقول الادميين واخرجهم من القوّة الى الفعل وافاض عليهم العلم النورى وافادهم الوجود الاخروى فيكون ذاته العلة لتحقق الحكمة والايمان فيهم ومحصّلة لذواتهم بحسب الوجود البقائى والثبوت السرمدى والعلة الفاعلية بالشى اولى به من نفسه لان الشى مع نفسه بالامكان ومع علته ومكملها بالوجوب فالوجوب والكمال اولى بالشى من الامكان والنقصان فافهم ما ذكرناه لك فى هذا المقام من معنى وجوب اتباع الامام فانه عزيز المرام والله ولى الفضل والانعام واخرج ابن مردويه عن على عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فى قول الله يوم ندعوا كل اناس بامامهم قال يدعى كل قوم بامام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم واخرج ابن عساكر عن خالد بن صفوان انه قال لم تخل الارض من قائم لله بحجته فى عباده واما من طرق الخاصة فالاخبار فيها غير محصورة منها ما رواه فى الكافى بسنده عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال ما زالت الارض الا ولله فيها حجة يعرف الحلال والحرام ويدعوا الناس الى سبيل الله وبسنده عنه عليه السلام قال ان الله اجل واعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل ومنها ما رواه غير واحد عن امير المؤمنين عليه السلام فى حديث كميل بن زياد النخعى المشهور انه قال اللهم بلى لا تخلوا الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مشهور او خائف مغمور لئلا تبطل حجج الله وبيّناته واين اولئك اولئك والله الاقلّون عددا الاعظمون خطرا بهم يحفظ الله حججه وبيّناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها فى قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقايق الامور وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله فى ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم الحديث وفيه دلالة على امور الاول ان العالم الحقيقى والعارف الربانى له الولاية على الدنيا والدين وله الرياسة الكبرى والثانى ان سلسلة العرفان بالله والولاية المطلقة لا ينقطع ابدا والثالث ان عمارة العالم الارضى وبقاء الانواع فيهما بوجود العالم الربانى وتدل عليه البرهان فى الحكمة المتعالية فيلزم الاعتراف بوجود امام حافظ للدين فى كل زمان والرابع ان هذا القائم بحجة الله لا يجب ان يكون ظاهرا مشهورا كعلى بن ابى طالب عليه السلام فى اوقات تمكنه من الخلافة بل ربما يكون خاملا مستورا كاولاده المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين الخامس ان قوله عليه السلام هجم بهم العلم على حقايق الامور وباشروا روح اليقين دال على ان علوم اولياء الله حاصلة بحدس تام والهام من الله وانه اطلعهم الله على الحقايق وتقذف فى قلوبهم نورا من لدنه يريهم الاشياء كما هى وروح اليقين والله ولى المتقين فعلم ما ذكر انه لا بد فى كل زمان بعد زمان الرسالة من وجود ولى يعبد الله على الشهود الكشفى ويكون عنده علم الكتاب الالهى ويأخذ علوم العلماء والمجتهدين وله الرسالة المطلقة والامامة فى امر الدنيا والاخرة سواء كان

ظاهراً مشهوراً او خائفاً مستوراً وسواء الرعية اطاعوه او عصوه والناس اجابوه او انكروه وكما كان الرسول رسولاً وان لم يؤمن برسالته احد كما كان حال نوح عم مثلاً فكذلك الامام امام وان لم يطعه احد من الرعية وكما ان الطبيب طبيب وان لم يستعلج ولم يستشف المرضى منه فكذا الحكمة الذين هم اطباء النفوس ومعالجوا الامراض النفسانية والادواء القلبية وهم الاولياء والانبياء عليهم السلام والثناء ومنها ما روى في الكافي بسنده عن ابي جعفر عم قال والله ما ترك الله ارضاً منذ قبض الله آدم الا وفيها امام يهتدى به الى الله عز وجل وهو حجته على عباده ولا تبقى الارض بغير امام حجة الله على عباده وبسنده عن امير المؤمنين انه قال اللهم انك لا تخلي ارضك من حجة لك على خلقك الى غير ذلك من الاخبار التي لا تحصى فيما ذكر كفاية للمستبصر وبالجملة سنة الله من لدن ابتداء العالم ووجود بني آدم جارية على عدم خلو الارض عن القائمين بامره الحافظين لدينه المخبرين عنه الهادين لخلقه فيكون الحال في كل زمان على هذا المنوال ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا الا ان الرسالة لما ختمت بمحمد فلا يكون بعده نبي اى بنبوة التشريع ولا رسولا لان كل من ياتى بعده من الائمة والاولياء فهو تابع له في دينه وشريعته لان الدين قد كمل ببعثته صم وبلغت الشريعة غايتها القصوى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فلم يبق الا الاعلامات والالهامات الباطنية المتعلقة باسرار اليقين وعلوم الكتاب والحكمة والدين وهى لا تنقطع ابداً فلابد في كل زمان من هاد منذر ويحكم من الله ويتنور قلبه بنوره ويهتدى بهداه وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لانه من المهام ولم يسبق احد من الانام بتحقيق نبوة مختص خاص او امامته بنحو البرهان وذلك من فضل الله ولي الجود والاحسان اللهم فاوزع لوليك شكر ما انعمت به علينا واوزعنا مثله فيه وآته من لدنك سلطاناً نصيراً وافتح له فتحاً يسيراً واعنه بركنك الاعز واشدد ازره وقوّ عضده وراعه بعينك واحمه بحفظك وانصره بملائكتك وامدده بجندك الاغلب فاوزع لوليك اى الهمه او زع الله النبي الهمه اياه قال تعالى فهم يوزعون وقال سبحانه رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي والفاء فصيحة واللام في لوليك اما زائدة للتاكيد نحو ردف لكم عند المبرد ومن وافقه او صلة لاوزع على ان معناه افعل الايزاع وفي النسخ القديمة وليك بدون اللام وهى المعتمد والمراد من الولي هو امام العصر عم والضمير من قوله به عائد الى الولي والباء سببية اى ما انعمت بسببه علينا من الامامة والولاية وقيل ما في ما انعمت به مصدرية وضميره راجع الى الولي اى شكر انعامك به علينا فالتقدير شكر ما جعلته اماماً لنا وعدل الى هذا الكلام ادباً وتعظيماً اشارة الى ان الامامة ليست لاجلنا لاجله وانه من الله تم فيها علينا اكثر مما له بل بهم الامام شكر هذه النعمة التي حظنا منها اكثر انتهى وهو كما ترى قوله عم واوزعنا مثله اى مثل ذلك الايزاع او الشكر فانه نعمة تستحق الشكر عليها وآته اى اعطه من لدنك الآتية مقالا بالمد اى اعطيته ومنه وآت ذا القربى حقه والسلطان الحجة والبرهان والملكة والقدرة وقيل الخليفة السلطان لانه ذو السلطان وعز امره والشيعة قوله

والنصير

النصير الناصر اى اعطه من عندك حجة ظاهرة ينتصر بها على جميع من خالفه او ملكاً وعزاً ناصراً له ولشيعته قوله عم وافتح له فتحاً يسيراً والفتح ازالة الاغلاق الظاهرى كفتح الباب والقفل والباطنى كفتح الهم وحوائج النفس والمستغلق من العلوم ويسيراً اى سهلا هيناً غير عسير والازر القوة وقيل هو الظهر ومنه المئزر لانه يشد على الظهر والازار لانه يسبل على الظهر والعضد ما بين المرفق الى الكتف ثم استعير للقوة وراعه بعينك اى احفظه بحفظك وحراستك واحمه من الاعداء حمياً من باب رمى وحمية بالكسر منعته عنهم والحماية بالكسر اسم منه وانصره بملائكتك كما نصرت النبي صم بهم يوم بدر والجند الانصار والاعوان والجمع اجناد وجنود والواحد جندى فالياء للوحدة مثل روم ورومى والاغلب افعل تفضيل من غلبت الخصم غلباً من باب ضرب اذا قهرته وظفرت به والاسم الغلب والغلبة محركتين واقم به كتابك وحدودك وشرايعك وسنن رسولك صلواتك اللهم عليه وآله واحي به ما اماته الظالمون من معالم دينك واجل به صدأ الجور عن طريقتك وابن به الضراء عن سبيلك وازل به الناكبين عن صراطك وامحق به بغاة قصدك عوجاً واقم به اى بالامام وقد ذكرنا لك اقامة الكتاب بالامام وحدودك اى احكامك والحدود الحد المصطلح كالقطع في السرقة والجلد والرجم في الزنا لغير المحصن والمحصن وشرايعك اى احكام شريعتك وسنن رسولك وهى اما سنن الهدى وهى التي يتعلق بتركها كراهة واساءة واما سنن الزوائد وهى التي افعالها حسنة ولا يتعلق بتركها كراهة واساءة واحي من باب الافعال وجلوت السيف ونحوه جلاء بالكسر اى كشفت صداه وهو ما علاه من الوسخ المسمى بالفارسي زنك وابن من الابانة بمعنى البعد والتفريق والضراء نقيض السراء ويستعمل في الانفس كالقتل والجرح كما ان الباساء تستعمل في الاموال وازل به الناكبين اى اهلك بسببه وعلى يديه المولين مناكبهم عن صراطك يقال نكب عن الطريق نكوباً من باب قعد ونكباً مال وعدل وفي نسخة واذلل به الناكبين من الذل بضم الذال المعجمة وتشديد اللام وهو الهوان والضعف ومحقه الله محقاً من باب نفع اذهبه كله حتى لا يرى منه اثر ومنه يمحق الله الربوا وقيل اهلكه ومنه ويمحق الكافرين وقيل الابطال والنقص والبغاة بالضم جمع باغ كقضاة جمع قاض وهو اسم فاعل من بغيت الشيء ابغيه بغياً اذا طلبته وقيل اذا بالغت في طلبه نظراً الى ان اصله من البغي وهو طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى تجاوزه فيقال بغيت الشيء اذا طلبته اكثر مما يجب والمعنى وامحق به الذين يبغون لقصدك عوجاً كقوله تعالى الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً اى يبغون لها اعوجاجاً اقول لعل في هذه الفصول من الدعاء اشارة الى ما احدثه رؤساء القوم وامراؤهم الغاصبون للخلافة المتقمصون للامارة من التحريفات والتغيرات الكثيرة في الكتاب والسنة وذلك لانهم غمضوا العينين ورفضوا الثقلين واحدثوا في العقايد بدعاً وتحزبوا فيها واخترعوا في الاحكام اشياء حكموا فيها بالاراء وتابعهم في ذلك جماعة من العلماء وفرعوا تفريعات دقيقة سيقضى الدهر ولا يحتاج الى شيء منها حكموا فيها بالاهواء حتى بدل بينهم بتخالفهم العداوة

والبغضاء وزادوا ونقصوا في التكاليف وصنفوا فيها تصانيف حتى كثر الاختلاف وخيف على بيضة
الاسلام من شيوع القول بالخراب فمنعتهم ملوكهم من الاجتهاد على السعة وحصروا المجتهد في الاربعة و
اجمع جمهورهم في الاصول على قول رجل يقال له ابو الحسن الاشعري وكان يقول بالجبر وبالصفات الزائدة واثبات
القدماء الثمانية الى غير ذلك ثم لم يرضوا الناس بذلك ولم يمتنعوا من تبع اولئك بل اشتغلوا في اهوائهم واكثروا
من آرائهم قرنا بعد قرن حتى آل الامر الى ما آل ومن اراد ان يعلم ان الامر الى ما آل فلينظر في الباب الثامن عشر و
ثلثمائة في معرفة نسخ الشريعة المحمدية وغير المحمدية بالاغراض النفسانية من كتاب الفتوحات المكية ولا يبلغ
هذه البدع بل يزيد يوما فيوما الا بظهور القائم من آل محمد صلى الله عليه وآله اللهم عجل فرجه وابلج فلجه بمحمد وآله وألن
جانبه لاوليائك وابسط يده على اعدائك وهب لنا رأفته ورحمته وتعطفه وتحننه واجعلنا له سامعين
مطيعين وفي رضاه ساعين والى نصرته والمدافعة عنه مكتنفين واليك والى رسولك صلواتك اللهم
عليه وآله بذلك متقربين وألن من اللين ضد الخشونة قال تعالى وألنا له الحديد والجانب الناحية وهنا مجاز
عن النفس كقوله تعالى ونأى بجانبه اي ألن نفس الامام عليه السلام لاوليائك حتى يميل ويشفق عليهم قال الفاضل
الشارح ومجموع الجملة كناية مطلوب بها توفيقه للرفق وسجاحة الخلق والحلم والتعطف على اولياء الله تعالى
كما وفق لذلك نبيه الذي ارسله رحمة للعالمين فقال مخاطبا له فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا
غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وبيان الحكمة في ذلك ان كلا من النبي
ووصيه امام العالمين فوجب ان يكون اكثرهم حلما واحسنهم خلقا لان الغرض من اقامته ونصبه التزام
التكاليف وذلك لا يتم الا اذا مالت قلوب الامة اليه وسكنت نفوسهم لديه ورأوا فيه آثار الشفقة و
امارات النصيحة وحب الخير لهم واخذهم باللطف والرفق ولذلك قال بعض الصحابة لقد احسن الله الينا
كل الاحسان فلو جاءنا رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا الدين جملة وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما
كنا لندخل في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها
كلمة على سبيل التدرج الى ان تم هذا الدين وكملت هذه الشريعة ولما كانت دواعي الخير وارادته وفعله انما هي
بالهام الله تعالى وتوفيقه واعانته توسل عليه السلام بالدعاء اليه سبحانه في الانة جانب وليه لاوليائه من المؤمنين
ليتم الغرض ويحصل المقصود باحسن وجه واسهل طريقة وعن النبي صلى الله عليه وآله لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه
ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه انتهى كلامه والعجب من هذا الفاضل مع ادعائه الفضيلة كيف صدر
عنه امثال هذه المزخرفات وارباب العصمة والطهارات اجل شأنا واعظم قدرا من ان ينسب اليهم هذه
الامورات فالصواب ان يحمل امثال هذه الادعية على تشريف الداعي وتصيره من جملة الداعين للامام
كما في الصلوة على الرسول صلى الله عليه وآله وقد حققنا فيما سبق معنى الصلوة على الرسول فتذكر وابسط يده على اعدائك
حتى يقهرهم ويغلبهم واجعلنا له اي للامام سامعين اي مجيبين مؤتمرين لاوامره لا عاصين وفي رضاه ساعين

اى جادين ومجتهدين لا كسالى ولا كاهلين من سعى في الامر يسعى سعيا من باب نفع اذا جد واجتهد مكتنفين
اى معينين من اكتنفه بمعنى اعانه كتكنفه فتعلقه بالى بتضمين الميل اي معينين حال كوننا مائلين الى نصرة
الامام ومدافعة المضرة عنه وفي بعض النسخ مكبين بدل مكتنفين مثل قوله تعالى افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى
اى متوجهين واصل الكب السقوط على الوجه اللهم وصل على اوليائه المعترفين بمقامهم المتبعين
منهجهم المقتفين آثارهم المستمسكين بعروتهم المتمسكين بولايتهم المؤتمين بامامتهم المسلمين لامرهم
المجتهدين في طاعتهم المنتظرين ايامهم المادين اليهم اعينهم الولاية هنا بمعنى المحبة والنصرة وكذا المقام
بمعنى المنزلة والمرتبة وهي الخلافة والرياسة العامة المتبعين منهجهم اي المقتدين بطريقتهم من اتبعته
اتباعا اقتفيته وسرت في اثره المقتفين آثارهم اي التابعين لآثارهم واطوارهم المسلمين لامرهم وقد ورد في
التسليم لامرهم اي الانقياد لحكمهم اخبار كثيرة وعقد له في الكافي بابا عنوانه باب التسليم وفضل المسلمين المجتهدين
في طاعتهم اي الساعين في امتثال اوامرهم ونواهيهم المنتظرين ايامهم اي ايام ظهور دولة آل محمد عليهم السلام
علانية بلا تقية اشارة الى الرجعة المادين اليهم اعينهم اي الناظرين اليهم حتى يظهر امرهم ويغلبوا على عدوهم
يقال مد عينه الى الشيء طمح ببصره اليه راغبا فيه متمنيا له والاخبار عن الائمة الاطهار في مدح مد الاعين
والانتظار اكثر من ان يحصى منها عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال المنتظر لامرنا
كالمتشحط بدمه في سبيل الله ومنها ما رواه الصدوق ره في كمال الدين باسناده عن ابي الحسن عن آبائه
عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال افضل اعمال امتي انتظار فرج الله وباسناده عن الرضا عليه السلام قال ما احسن
الصبر وانتظار الفرج اما سمعت قول الله عز وجل وانتظروا اني معكم من المنتظرين فعليكم بالصبر فانه
انما يجيء الفرج على اليأس فقد كان الذين من قبلكم اصبر منكم الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره الصلوات
المباركات الزاكيات وسلم عليهم وعلى ارواحهم واجمع على التقوى امرهم واصلح لهم شؤونهم وتب
عليهم انك انت التواب الرحيم وخير الغافرين واجعلنا معهم في دار السلام برحمتك يا ارحم الراحمين
الصلوات مفعول مطلق لقوله عليه السلام صل على اوليائهم والمبارك ما فيه الخير الالهي ومنه انزلني منزلا مباركا اي
حيث يوجد الخير الالهي فالصلوات المباركات هي التي تنطوي فيها الخيرات الالهية وسلم عليهم اي افض
سلامك عليهم والسلام اسم من التسليم كالكلام من التكليم يقال سلمه الله تسليما اذا وقاه من الآفات والبليات
وقوله عليهم وعلى ارواحهم من قبيل عطف الخاص على العام وقد تقدم الكلام على الروح والنفس في اللمعة
الاولى والشؤون جمع شأن بمعنى الحال اي اصلح لهم احوالهم قوله عليه السلام وتب عليهم اي اقبل توبتهم والتواب
المبالغ في قبول التوبة كما وكيفا وان كثرت الجنايات وعظمت وخير الغافرين لانه اذا غفر ستر اشارة
الى ترغيب العفو عن ذنوب المماليك والضعفاء حيث يصيرون موصوفين بصفات الله ودار السلام الجنة
لسلامتها من العذاب والمكروهات والبليات برحمتك يا ارحم الراحمين اي برحمتك التي وسعت كل شيء اللهم

بلغ

هذا يوم عرفة يوم شرفته وكرمته وعظمته نشرت فيه رحمتك ومننت فيه بعفوك واجزلت فيه عطيتك وتفضلت به على عبادك ويوم من قوله شرفته بدل من يوم عرفة او عطف بيان لوصفه بالجملة بعده فقد انفصل به عما يتصل بالاول فلا يرد ان عطف البيان لا يكون من لفظ الاول لان الشيء لا يبين نفسه فان ذلك على تقدير تسليمه انما هو عند عدم اتصال شيء بالثاني لم يتصل بالاول وشرفته وكرمته وعظمته اوصاف متعددة ليوم او اخبار متوالية لهذا اى هذا يوم شرفته ويوم كرمته ويوم عظمته وفى هذا تنويه بشان هذا اليوم واختصاصه بما اختصه به دون ساير الايام من اجتماع الامم فيه فى ذلك الموقف وجعل الوقوف فيه بذلك المكان اعظم اركان الحج حتى قال صلى الله عليه وآله الحج عرفة قوله نشرت فيه رحمتك جملة مستانفة تعليلية اى شرفته وكرمته وعظمته لانك نشرت فيه رحمتك الخ والاخبار فى شرف هذا اليوم وفضله ووقوع المغفرة والرحمة فيه اكثر من ان تحصى منها ان لاهل العرفات دوى كدوى النحل بالنسبة الى اهل السموات فينادى من بطنان العرش مناد ما حاجتهم ان كان مقصدهم المغفرة فاشهدوا يا ملائكتي انى قد غفرت لهم ومنها انه اذا وقفت بعرفات الى غروب الشمس فان كان عليك من الذنوب مثل رمل عالج او بعدد نجوم السماء او قطر المطر يغفرها الله لك ومنها عن الرضا عليه السلام ما وقف احد فى تلك الجبال الا استجاب الله له فاما المؤمنون فيستجاب لهم فى آخرتهم واما الكفار فيستجاب لهم فى دنياهم وعن ابى جعفر عليه السلام ما يقف احد على تلك الجبال بر ولا فاجر الا استجاب الله له فاما البر فيستجاب له فى آخرته ودنياه واما الفاجر فيستجاب له فى دنياه الى غير ذلك وفيما ذكر كفاية للمستبصر اللهم وانا عبدك الذى انعمت عليه قبل خلقك له وبعد خلقك اياه فجعلته ممن هديته لدينك ووفقته لحقك وعصمته بحبلك وادخلته فى حزبك وارشدته لموالاة اوليائك ومعاداة اعدائك انعمت عليه قبل خلقك قيل انعامه تعالى على خلقه عبده قبل خلقه هو ما قضى له بالخير والسعادة فى علمه السابق وانعامه بعد خلقه امضاء ما قضى فيه وقدر من الخير فى عالم الشهادة وقيل انعامه تعالى على عبده قبل خلقه امور الاول تعلق ارادته عز وجل بايجاده عناية منه ورحمة له مع استغنائه عنه كما ورد فى الدعاء يا بارئ خلقى رحمة بي وكان عن خلقى غنيا الثانى عنايته تعالى به بسلب جميع انحاء عدمه الاصلى اعنى الموانع العدمية التى يتوقف وجوده على ارتفاعها اى بقاؤها على العدم المعبر عنه بارتفاع الموانع ضرورة ان شيئا من الممكنات لا يستحق الوجود ابتداء وانما ذلك من جناب المبدء الاول جل شانه فلا يتصور وجوده ابتداء الا مع بقاء الموانع التى يتوقف وجوده على عدمها مع امكان وجودها فى نفسها فارتفاعها ببقائها على العدم من آثار نعمه العامة المفيضة على كل مخلوق الثالث ايجاده ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التى هى مباديه وعلله وشرائطه البعيدة والقريبة فمنها امور حسية وامور معنوية ومنها وسائط جسمانية وروحانية كالابوين وما يتوقف عليه وجودهما ابتداء وبقاء والملكة المدبرات والمقسمات الى غير ذلك مما لا يكاد يبلغ الحاسب بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبه فضلا عن بلوغ غايته انتهى وقال الشيخ صدر الدين القونوى اعلم ان النعم

الواصلة من الحق الى عباده على قسمين نعم ذاتية ونعم اسمائية فالنعم الذاتية هى كل ما تطلبه الاشياء من الحق من حيث حقايقها بالسنة استعداداتها الكلية الغيبية وهذه السنة الذوات ولا تتاخر عنها الاجابة ولا تعويق فى حقها ولا تكدير بل هى اجابة ذاتية كالسؤال فى عين المسؤول وهذه النعم من حيث الاصل نعمة واحدة وتعدّدها انما هى من حيث تكثيرها وتنوعها فى مرتبة كل حقيقة وبحسبها والنعم الاسمائية على اقسام فمنها نعم بيّن كالاعضاء والقوى والآلات البدنية كالصفات والاحوال الوجودية والمعنوية وهى باجمعها امور الاستعدادات الوجودية الجزئية فكل فرد فرد من هذا المجموع بالنظر الى فقر الانسان واحتياجه الى الاستكمال والاسباب المعينة على تحصيله نعمة مستقلة او نعما انتهى والظاهر ان المراد من الانعام قبل خلقك له وبعد خلقك اياه هو النعم القريبة والبعيدة جميعا اما البعيدة فهى النعم الذاتية التى ذكرها القونوى واما القريبة فهى النعم المترتبة على مادة وجود الانسان وصورة وجوده اما مادة وجوده فاعلم ان الطبيعة ما لم تستوف بالمادة جميع درجات النوع الاخس لم يتجاوز بها الى النوع الاشرف وقد تحقق بالبرهان ان الموجود الاشرف يجب ان يندرج فيه جميع المعانى المتحققة فى الموجود الاخس على وجه اعلى والطف وقد تقرر فى موضعه ان العناصر اذا امتزج بعضها ببعض وخرجت بسبب اعتدال الكيفيات عن صرافة تضادها وتعصيها عن قبول الفيض الالهى تصير قابلة لاثر من آثار الحيوة فاول ما قبلته من افاضة الله هى صورة حافظة لتركيبها مبقية لوجودها باذن الله ثم اذا حصل لها امتزاج تام واعتدال افضل واقرب الى الوحدة الجامعة قبلت اثرا آخر من آثار الحيوة اشرف وهى النفس النباتية التى شانها التغذية والتنمية والتوليد للمثل واذا امتزجت امتزاجا اكثر اعتدالا وارفع تدريجا من التسفل والتضاد والتفرقة واقرب مقاما الى عالم الصفات والنورانيات لقبول اصل الحيوة بعد ان يستوفى درجات الجماد والنبات تفيض عليها النفس الحيوانية الحساسة المتحركة بالارادة واذا لطفت المادة العنصرية جدا حتى تشبه الجرم الفلكى صار محل استواء الروح النطقى الانسانى الذى من الله مشرقه والى الله مغربه فى الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وبهما جميعا يصلح عمارة الدارين ويستحق خلافة الله اولا فى العالم الاسفل الارضى ثم فى العالم الاعلى السماوى هذا ما يترتب على مادة وجوده واما ما يترتب على صورة وجوده فهو كثير وتفصيلها خارج عن حوصلة هذا الكتاب وقد ذكر عليه السلام فى هذا الدعاء اعظمه واشرفه الذى تترتب عليه السعادة العظمى وما هو النعمة الكبرى فقال فجعلته ممن هديته لدينك وهو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ووفقته لحقك اى للقيام بحقك وعصمته بحبلك اى حفظته بكتابك وبدينك وبولاية الائمة حيثما فسر قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا وحزب الرجل بالكسر اصحابه المجتمعون لامره بهم يؤخر حزبهم امر من باب قتل اى اصابهم واشتد عليهم وارشدته الله الى كذا هداه اليه والموالاة ضد المعاداة ثم امرته فلم يأتمر وزجرته فلم يزدجر ونهيته عن معصيتك فخالف امرك الى نهيك لا معاندة لك ولا

استكبارا عليك بل دعاه هواه الى ما زيلته والى ما حذرته واعانه على ذلك عدوك وعدوه فاقدم عليه عارفا
بوعيدك راجيا لعفوك واثقا بتجاوزك وكان احق عبادك مع ما مننت عليه الا يفعل ثم امرته فلم يأتمر يعني بعد ذلك
الاحسان الكثير امرت ذلك العبد ولم يمتثل لامرك قال الرضي وقد يجيء ثم في الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها
عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كقوله تعالى خلق السموات والارض ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
فالاشراك بخالق السموات والارض مستبعد غير مناسب وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه وزجرته فلم يزدجر
اى منعته فلم يمتنع والنهي طلب ترك الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء كما ان الامر طلب الفعل بالقول كذلك
ولما كان النهي عن المعصية امرا بالطاعة اذ لا يتحقق عدم العصيان الا بالطاعة قال عم فخالف امرك الى نهيك لا
معاندة لك الخ اى خالف امرك وارتكاب نهيك ليس لعناد ذلك العبد معك ولا لتكبر ذلك العبد عليك بل
دعاه هواه الى ما زيلته بتقديره عنه اى الى ما فرقته عنه يقال زيلت الشيء تزييلا نحيته وميزته عن غيره ومنه
قوله تعالى فزيلنا بينهم اى ميزنا وفرقنا والى ما حذرته كالعطف التفسيري للاولى واعانه على ذلك عدوك
اى اعان ذلك العبد على المخالفة عدوك وعدوه اى ذلك العبد يعني الشيطان فاقدم ذلك العبد عليه اى على
تلك المخالفة حال كون ذلك العبد عارفا بوعيدك راجيا لعفوك واثقا بتجاوزك يعني اعتمد بعفوك ووثق
بتفضلك فخالف امرك الا انه لم يبال ولم يهتم بامرك وكان احق عبادك جملة حالية اى والحال انه كان اولى عبادك
مع ما مننت به ان لا يفعل وها انا ذا بين يديك صاغرا ذليلا خاضعا خاشعا معترفا بعظيم من الذنوب
تحملته وجليل من الخطايا اجترمته مستجيرا بصفحك لائذا برحمتك موقنا انه لا يجيرني منك مجير ولا
يمنعني منك مانع فعد على بما تعود به على من اقترف وجد على بما تجود به على من القى بيده اليك من
عفوك وامنن على بما لا يتعاظمك ان تمن به على من املك من غفرانك الواو للاستيناف وها حرف تنبيه
صدر بها الكلام ليهتم بشانه اى انا واقف بين يديك وذا كناية عن حضور على للواجب تعم حال كوني
صاغرا اى صغر صغرا من باب تعب ذل وهان فهو صاغر والاسم الصغار ومعترفا بعظيم من الذنوب
اى حال كوني معترفا بالذنوب التي حملت على ظهري واجترام الخطايا اقترافها واكتسابها مستجيرا اى
حال كوني مستجيرا بعفوك لائذا اى ملتجئا برحمتك موقنا انه لا يجيرني منك مجير اى لا يخلصني من عذابك
منقذ فعد على الخ اى عد على بالاحسان والجود بما تعود به من المغفرة على من اكتسب الذنوب بفضله
من نعمك بيان ما تعود وان من قوله عم ان تمن مصدرية وهي مع صلتها في محل رفع على الفاعلية ليتعاظمك
اى لا يتعاظمك منك بعطاء من املك ومن غفرانك بيان لما لا يتعاظمك واجعل لي في هذا اليوم نصيبا
انال به حظا من رضوانك ولا تردني صفرا مما ينقلب به المتعبدون لك من عبادك واني وان لم اقدم ما قدموه
من الصالحات فقد قدمت توحيدك ونفي الاضداد والانداد والاشباه عنك واتيتك من الابواب
التي امرت ان تؤتى منها وتقربت اليك بما لا يقرب به احد منك الا بالتقرب به ثم اتبعت ذلك با

لانابة اليك والتذلل والاستكانة لك وحسن الظن بك والثقة بما عندك وشفعته برجائك الذي قل
ما يخيب عليه راجيك لجعل هنا بمعنى الايجاد اى واوجدلي في هذا اليوم نصيبا انال به اى احيد بسبب ذلك
النصيب حظا من رضوانك اى من جنتك او من رضاك كما تقدم والصفر بالكسر فالسكون الخالي اى لا
تجعلني خاليا مما ينال ويرجع اليه العابدون لرضاك يوم القيمة من الثواب والجزاء ومن الصالحات بيان
لما قدموه اى من الاعمال الصالحات فقد قدمت توحيدك الخ يعني لو كان عملي قليلا لكن اعتقادي صحيح وقوله
واتيتك من الابواب التي امرت ان تؤتى منها اشارة الى قوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها فعن ابي جعفر ع
قال يعني ان يؤتى الامر من وجهه اى الامور كان وعن اهل البيت عليهم السلام نحن ابواب الله التي امر الله
ان يؤتى منها وفي النهج عن علي ع نحن الشعار والاصحاب والخزنة والابواب ولا يؤتى البيوت الا من
ابوابها فمن اتاها من غير ابوابها سمي سارقا كل طاعة لا تؤدى من وجهها التي امر الله بها تحقيق على الله ع
ان لا يقبلها وروى عنه ع انا مدينة العلم وعلي بابها وفي الكافي باسناده عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع
الاوصياء هم ابواب الله عز وجل التي يؤتى منها ولولاهم ما عرف الله عز وجل وبهم احتج الله تبارك وتعالى
على خلقه وعن ابي جعفر ع آل محمد ابواب الله وسبله والدعاة الى الجنة والقادة اليها والادلاء عليها الى يوم القيمة
وبالجملة الائمة المعصومون صلوات الله عليهم هم الابواب والصراط الى الله سبحانه فبمعرفتهم ومتابعتهم
يؤتى الى الله تعالى ويسلك سبيل الله وذلك بالادلة العقلية كما سبق ذكرها في اللمعات السابقة وبالادلة
النقلية كما عرفتها انفا وتقربت اليك الخ اى تقربت الى جنابك بوسيلة الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة التي
لا يمكن التقرب الى جنابك الا بها او بوسيلة مودة اهل البيت عليهم السلام الذين فرض طاعتهم وحتم محبتهم
اذ هي الامر الذي لا يرفع عمل الا به ولا تقبل حسنة الا معه والاخبار في ذلك من الطريقين متظافرة فمن طرق
اهل السنة اخرج الموفق بن احمد المعروف بخوارزم بسنده عن جعفر بن محمد قال قال رسول الله ص من احب
عليا قبل الله منه صلوته وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه الا ومن احب عليا اعطاه الله بكل عرق في
بدنه مدينة من الجنة الا ومن احب آل محمد صلوات الله عليهم امن من الحساب والنار والصراط الا ومن
مات على بغض آل محمد صلوات الله عليهم جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمته وعن عمار بن
يقظان الاسدي عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قال ولايتنا
اهل البيت واهوى بيده الى صدره فمن لم يتولنا لم يرفع الله له عملا واخرج ابن مردويه والموفق بن احمد وغيرهما
عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن النبي ص قال يا علي لو ان عبدا عبد الله مثل ما قام نوح في قومه وكان له
مثل احد ذهبا فانفقه في سبيل الله ومد في عمره حتى حج الف عام على قدميه ثم قتل بين الصفا والمروة
مظلوما ثم لم يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها وفي تاريخ النسابي ورفعه الى المصطفى واللفظ له
قال النبي ص لو ان عبدا عبد الله بين الركن والمقام الف عام ثم الف عام ثم الف عام ولم يكن محبا لاهل

البيت كما كبه الله على منخره في النار واخرج ابو المؤيد في المناقب وابو تراب في الحدائق عن انس بن مالك والديلمي في الفردوس عن معاذ وجماعة عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حب علي بن ابي طالب حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة الى غير ذلك مما لا يحصى وبالجملة كما ان طاعة الكافر بالنبوة المنكر لها غير صحيح ولا مقبول فكذا الحكم في طاعة الكافر بالامامة المنكر لها عنادا واما المنكر لها الكافر من لم يعرف الشيء ولم يستبصر من دون عناد فهو ضعيف الدين ضال عن الهدى واليقين وامره الى رب العالمين كما ورد به الروايات عنهم سلام الله عليهم اجمعين لمحة عرشية اعلم ان الفوز والسعادة الابدية لا يحصل الا بالعمل الصالح ولا يكون العمل الصالح مقبولا عند الله الا اذا كان مقرونا باستيفاء شروطه وعهوده التي لا يتم الا بها ومن الشروط والعهود الاخلاص في العمل ومعرفة الغاية التي لاجلها العمل ومعرفة المبدء الذي امر العباد بذلك و توحيده وعلمه الكامل المحيط وقدرته الشاملة وكرمه ولطفه وجوده ورحمته وساير صفاته التمجيدية و التقديسية ومعرفة الهادين المعلمين ومعرفة الشياطين المضلين من الجن والانس وجنود ابليس اجمعين والهادون هم الانبياء المكرمون ومن يخلفهم من الاولياء الهادين ولذا امر عباده بطاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولي الامر في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقد ربط طاعة ولي امره بطاعة رسوله كما وصل وناط طاعة رسوله بطاعته فقد علم وتحقق ان طاعة الله كما لا يتم الا بطاعة الرسول كذلك طاعة الرسول لا يتم ولا يكمل الا بطاعة ولي الامر في كل زمان فمن ترك طاعة ولاة الامر والائمة عليهم السلام فقد ترك طاعة الرسول صلى الله عليه وآله لانهم حفظة كتابه وعلمه وخزنة سره ووحيه ومن ترك طاعة الرسول صلى الله عليه وآله هو الاقرار بجميع ما انزل اليه من عند الله فقد كفر بالله وترك طاعته واشرك به وكما ان طاعة الله بعد معرفته اصل الخيرات الحقيقية ومفتاح السعادات العقلية كلها فكذلك طاعة الرسول وطاعة الامام اصل الخيرات ومفتاح السعادات على النحو الذي يليق بنشاة المتبعين المطيعين فان طبقات النشاة الآخرة ودرجات الجنة متفاوتة متفاضلة وقوله تعالى ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا اي من اعرض عن الطاعة وتولى عنها الى طاعة الطاغوت فلا يعود وبال ذلك وشره الا عليه فليس على الرسول الا التبليغ والاعلام والنصيحة فما ارسل الرسول على الامة ليكون حفيظا لهم عن المعاصي والشرور والآفات فلا تضره كثرة المخالفات والمعاصي الواقعة منهم وكذا حال الامام عليه السلام فان تولي القوم عن طاعته الى طاعة غيره من ائمة الجور لا يضره ولا ينقص قدره عند الله وبالجملة ليس شيء اقرب الى الله من محبة الرسول والائمة ومتابعتهم وامتثال امرهم بالطوع والرغبة وفي ذلك سعادة الدنيا والآخرة رزقنا الله وجميع المؤمنين بحق محمد واهل بيته المعصومين وشفعته محققة ضمنها اليه يجيب عليها اي حال كونه واردا عليه وقيل ان على بمعنى من سلفها في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون وسائلك مسالة الحقير الذليل البائس الفقير الخائف المستجير ومع ذلك حنيفة وتضرعا وتعوذا وتلوذا لا مستطيلا بتكبر المتكبرين ولا متعاليا بدالة

والنجاح ع

كما في الزيارة الجامعة الجوادية ومن والاكم فقد والى الله ومن عاداكم فقد عادى الله ومن عرفكم فقد عرف الله ومن انكركم فقد انكر الله ع

المطيعين

المطيعين ولا مستطيلا بشفاعة الشافعين وانا بعد اقل الاقلين واذل الاذلين ومثل الذرة او دونها او مع ذلك حنيفة يجوز نصبه على التمييز اي ومع فقري اسالك من جهة الحنيفة ويجوز ايضا على المصدرية اي ومع انه اسالك مسئلة الفقير اخاف منك حنيفة وتلوذا والتلوذ الالتجاء لا مستطيلا اي لا طالبا للعلو والرفعة فهو من باب عطف الحال على الحال كقولك جاء زيد راكبا لا ماشيا واما الجر في ان جعلنا حنيفة و تاييدها منصوبا على المصدرية فيكون لا مستطيلا حالا مؤكدة لمضمون الكلام السابق نحو ولا تعثوا في الارض مفسدين وفي نسخة لا متسلطا من تسلط بمعنى تمكن وتحكم ودالة المطيعين على اعمال بعضهم بطاعته فكانهم يدلون بها على الله تعالى وقد سبق ذكر الدالة والادلال والذرة تطلق على النملة وعلى ما تصاعد في الهواء من الذرات واو هنا اما للاضراب بمعنى بل اي بل انا دونها مبالغة في تحقير نفسه و افراطا في التواضع له تعالى لانه شبه نفسه في الحقارة بالذرة اولا ثم بدا له فاضرب عنه وابطله فقال او دونها او على حالها من الترديد اي ان حالي متردد بين هذين فمن شاء شبهني بالذرة ومن شاء شبهني بما هو دون منها فيامن لم يعاجل المسيئين ولا ينده المترفين ويامن يمن باقالة العاثرين ويتفضل بانظار الخاطئين انا المسيء المعترف الخاطئ العاثر انا الذي اقدم عليك مجترئا انا الذي عصاك متعمدا انا الذي لم يرهب سطوتك ولم يخف باسك انا الجاني على نفسه انا المرتهن ببليته انا القليل الحياء انا الطويل العناء الفاء للاستيناف ولا ينده المترفين اي لا يمنع الطاغين بكثرة النعم من نده البعير اي زجره وطرده والمترفين جمع مترف بفتح الراء المهملة اسم مفعول من اترفته النعمة اي اطغته والله تعالى يرفق بعباده حتى المترفين الطاغين بالنعم ويمهلهم ولا يزجرهم والمن الانعام والتفضل والاقالة في الاصل ازالة العقول بناء على ان يكون الهمزة للازالة وهنا للعفو عن عثرات المذنبين يقال اقال الله عثرته اقالة سامحه بذنبه وغفر زلته وقد تقدم الكلام عليه والانظار الامهال والتاخير والخاطئ المتعمد للذنب والعاثر الساقط في الاثم من عثر يعثر عثرا و عثارا وعثورا من باب قتل اذا سقط في ثوبه ونحوه وهو ماش ومجترئا حال مؤكدة لعاملها مبينة لهيئة صاحبها اي حال كوني جريئا لان الاقدام مع كثرة الذنوب على المنعم العادل المنتقم كمال الجراة و المبارزة مفاعلة من البروز يقال برز بروزا اذا خرج الى البراز بالفتح وهو الفضاء وهابه يهابه من باب تعب هيبة ومهابة حذره وخافه ورهب رهبا من باب تعب خاف والاسم الرهبة وقيل الرهب والرهبة مخافة مع تحرز واضطراب والعناء بالفتح والمد النصب والتعب يقال عني كتعب وزنا ومعنى وقد مر ايضا وجه صدور امثال هذا الكلام من الامام عليه السلام وقيل من باب كسر النفس وقيل من باب التعليم بحق من انتجبت من خلقك وبمن اصطفيته لنفسك بحق من اخترت من بريتك ومن اجتبيت لشانك بحق من وصلت طاعته بطاعتك ومن جعلت معصيته كمعصيتك بحق من قرنت موالاته بموالاتك ومن نطت معاداته بمعاداتك تغمدني في يومي هذا بما تتغمد به من جار اليك

مستضلا وعاذ باستغفارك تائبا وتولني بما تولى به اهل طاعتك والزلفى لديك والمكانة منك وتوحدني بما
تتوحد به من وفى بعهدك واتعب نفسه في ذاتك واجهدها في مرضاتك انتها في تحقيق للقسم وهذه الفقرات
قسمات متعلقة بجواب القسم بدل لك مواقعه تحقق لم يعطف هذه الفقرات بعضها على بعض اقتضاب
فيها للعطف لكمال الاتصال اذ لا مغايرة ههنا تقتضي الربط بالعاطف او لقصد ايرادها على منهاج التعداد
كقوله تعالى الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان وكقول الشاعر بحق الوفا بالود بالشيمة التي عرفت بها بالجود
بالكرم الجم بتلك الخصال الاشرفيا بالنهى بعزتك العليا على قمة النجم بذلك المحيا الهش بالمنطق الشهي بما
فيك من خلق رضي ومن عزم اجرني من التكليف واقبل تحيتي بتقبيل ارض لم تنل منتهى همي وجار مجاز اجار امه
باب نفع وجودا بالضم بهمزة العين في الكل فتح وتضرع بالدعاء تشبيها بجؤار الوحشيات كالظباء والبقر وهو
صياحها متنصل من ذنبه خرج وتبرا اي حال كونه متبرئا من الذنوب وعاذ باستغفارك اي اعتصم به حال كونه
تائبا راجعا اليك وتولني اي كن متوليا اياي بما تكون متوليا به اهل طاعتك من تولى العمل اذا قام به لا من
تولى مقابل تبرا كما زعم بعضهم وتوحدني بنونا الوقاية اي كن لي واحدا من دون غيرك في القاموس توحده الله
بعصمته اي عصمه ولم يكله الى غيره وقال بعض توحدني اي اجعلني وحيدا متوحدا كما يقال فلان وحيد عصره
الكفني امره من دون مشاركة خلقك ولا تكلني الى غيرك واتعب نفسه في ذاتك قيل اي في طلبها القربة اليك
قيل اي في معرفة ذاتك وقيل اي في طاعتك وعبادتك كقوله في جنب الله قال البيضاوي اي في حقه وهو
طاعته وقيل في ذات الله على تقدير مضاف كالطاعة انتهى واجهدها اي استفرغ طاقته وبلغ جهده في تحصيل مرضاتك
ولا تؤاخذني بتفريطي في جنبك وتعدي طوري في حدودك ومجاوزة احكامك ولا تستدرجني باملائك لي
استدراج من منعني خيرا ما عنده ولم يشركك في حلول نعمته بي ولا تؤاخذني بتقصيري في حقوقك نظير
قوله تعالى يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله قال الراغب تخصيص لفظ المؤاخذة تنبيه على معنى المجازاة
والمقابلة لما اخذه من النعم فلم يقابلوه بالشكر وفرط في الامر تفريطا قصر فيه قالوا التفريط ترك العمل
الواجب كما ان الافراط التعدي الى الفعل الغير المرضي وتعدي طوري وفي نسخة الشهيد وعن تعدي بزيادة
لفظ عن حدودك وحدود الله تعالى قيل احكامه وقيل محارمه التي منع من مقاربتها وارتكابها لقوله تعالى تلك
حدود الله فلا تقربوها والمعنى لا تؤاخذني بتجاوزي عن حدودك في الصحاح يقال عدا طوره اي جاوز
حدوده فاستعماله اياه من قبيل ليل اليل وظل ظليل والمراد من الطور الطريقة اي لا تعذبني بتجاوز سبيلي
وطريقتي عن حدودك ومجاوزة احكامك هذا تاكيدا وتفسير للفقرة الاولى ان كان المراد من الحدود الاحكام
او تاسيس ان كان المراد من الحدود المحارم فيكون هذا من باب عطف العام على الخاص فان الاحكام
تشمل المحارم والواجبات وغيرها قوله ولا تستدرجني باملائك لي الاستدراج استفعال اما من درج
من باب سمع بمعنى صعد ومنه الدرجة للمرقاة ثم اتسع فيه فاستعمل في كل فعل تدريجي سواء كان بطريق الصعود

والهبوط

او الهبوط او الاستقامة واما من درج الصبي درجا من باب قعد اذا مشى قليلا في اول ما يمشي واما من التقرب الى
الشيء على سبيل التدريج كان الصياد يقرب الصيد الى الشبكة والاملاء الامهال والتاخير والباء اما للسببية او
الاستعانة او للملابسة وفيه تلميح الى قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون و
املي لهم ان كيدي متين واستدراج الله تعالى العبد يشبه المكر وهو ان يمد له في عمره ويمهله في معصيته ولا
ياخذه بذنوبه في الدنيا وينسيه معاصيه فلا يتوب ولا ينزع وهو في غروره يزداد ذنوبا يوما ودرجة فدرجة
حتى تم نصاب شقاوته وزال امهاله فياخذه والعياذ بالله بغتة بعذاب اليم ومثاله العبد يخون مولاه فيتغافل
عنه وهو يخوض في خيانته وخلافه حتى اذا عظمت الخيانة واشتدت ياخذه اخذا شديدا وروي عن ابي عبد الله
في تفسيره هو العبد يذنب الذنب فيجدد له النعمة معه تلهيه تلك النعمة عن الاستغفار من ذلك الذنب وعنه
هو العبد يذنب الذنب فيملى له ويجدد له عنده النعمة فيلهيه عن الاستغفار من الذنوب فهو مستدرج من حيث
لا يعلم قوله استدراج من منعني خيرا عنده مفعول مطلق مبين لنوع عامله والاصل استدراجا مثل استدراج من
منعني فحذف الموصوف ثم المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اي لا تستدرجني مثل استدراجك لاهل الاموال
الذين لم يصل خيرهم الي ولا تحل نعمتهم لدي مع اني اولى منهم بالاموال والازواج وقيل المراد بمن منعه خيرا
عنده اهل الدولة والسلطان من اعدائهم الذين منعوهم حقهم فانهم منعوهم السلطان الذي هو ثابت لهم من
الله سبحانه وهو خير ما عند عدوهم فوليهم ولم يشركك في حلول نعمته بي اي في حلول النعمة التي هي حالة بي منك
وهو وجوب طاعتي ومتابعتي واضافة النعمة اليه باعتبار غصبه وقيل المراد به الشيطان فان الله تعالى
قد استدرجه الى يوم الوقت المعلوم بالاموال والاولاد والملك وهذان القولان كما ترى قال الفاضل الشارح
بعد نقل وجوه عديدة في حل هذه العبارة لا يخفى ما في جميعه من التعسف والتكلف بما لا مزيد عليه ولقد
اوقعهم في هذه التمحلات حملهم اضافة الاستدراج الى قوله منعني من باب اضافة المصدر الى المفعول
كضربته ضرب اللص والصواب انه من باب اضافة المصدر الى الفاعل كضربته ضرب الامير وقوله تعالى فاخذناهم
اخذ عزيز مقتدر والمعنى لا تستدرجني استدراج مستدرج منعني خيرا عنده وهو مع ذلك مستبد و
مستقل في حلول نعمته بي فان استدراج من هذه صفته يكون اقطع استدراج واشده لانه اذا منعه
خيرا عنده وكان مستبدا في حلول النعمة به كان متمكنا من حرمانه سابقا ولاحقا فاذا استدرجه لم يبق و
لم يذر بخلاف ما اذا لم يكن مستبدا في الانعام بل شركه غيره فيه واراد الاستدراج لم يتمكن كل التمكن لاحتمال
ان لا يوافقه شريكه على الحرمان خصوصا اذا كان الشريك اقوى واكرم وارحم وهو الله سبحانه وتعالى ومن هنا
قيل انما العاجز من لا يستبد وعلى هذا فجملة قوله ولم يشركك يجوز ان تكون من تمام الصلة عطفا على منعني و
ان تكون حالا من فاعله اي غير شريك لك ولا يتوهم الحالية كما توهم بعضهم اذا عرفت ذلك ظهر لك ان
اضافة الاستدراج الى الموصول من اضافة المصدر الى الفاعل كما ذكرناه لا من اضافته الى المفعول كما

نوتهم الغوم وهو نظير قولك لا تاخذني اخذ عزيز مقتدر لفظا ومعنى فان قلت كيف عبر بالماضي فقال من منعني و
كان الانسب لهذا المعنى ان يعبر بالمستقبل فيقول من يمنعني قلت هو من باب التعبير بالفعل عن ارادته اي من اراد
منعي كقوله كم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا اي اردنا اهلاكها وقول الشاعر فارقنا قبل ان نفارقه اي اراد
فراقنا وذلك ان الاستدراج لا يكون بعد المنع بل بعد ارادته كما ان مجيء الباس لا يكون بعد الاهلاك بل بعد ارادته
انتهى كلامه اقول لا يخفى التمحل فيما ذكره ايضا مع انه يمكن ان يكون الاستدراج مضافا الى المفعول والمعنى صحيحا الكلا
تستدرجني بالامهال والمد في الزمان كاستدراجك من ابغضني وقلاني من المترفين المغترين الذي منعني خيره
ولم يصل منه نفعه الى فخبر عن هذا المعنى بانه لم يشرك بالله تعالى في ايصال النعمة ويمكن ان يكون الواو للحال اي منعني خيره
والحال انه لم يصل منه نفعه الى فتنزع انه شريكك فيها وله منة علي بهذه الجهة فيصير سببا للمنع بيان ذلك انه ع كما
، عرفت سابقا هو الانسان الكامل الذي هو المفيض للكل والمتولي لهم فهو الاولى بهم من انفسهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
اولى بالمومنين من انفسهم فيجب على الناس متابعته وامتثال امره في بذل الروح فكيف في بذل المال فكمال
الاستدراج من منع خيره عنه ع فتامل تفهم وتنبهني من رقدة الغافلين وسنة المسرفين ونعسة المخذولين
وخذ بقلبي الى ما استعملت به القانتين واستعبدت به المتعبدين واستنقذت به المتهاونين واعذني مما
يباعدني عنك ويحول بيني وبين حظي منك ويصدني عما احاول لديك وسهل لي مسلك الخيرات اليك و
المسابقة اليها من حيث امرت والمشاحة فيها على ما اردت وتنبهني من رقدة الغافلين اي من نومهم والرقدة
فعلة من الرقاد وهو النوم وقيل هو المستطاب من النوم القليل والسنة مقدمة النوم واصلها وسن حذف
فاؤها وعوض عنها الهاء كعدة وزنة والسنة والنعسة متقاربان وقيل اول النوم النعاس ثم الوسن وهو ثقل
النعاس وقد تقدم الكلام عليهما وكان من ياخذه السنة والنعاس يغفل عن امره فكذلك المسرف في امر الله و
المخذول عن ضرع في سنة ونعاس لغفلتهما عن الاخرة والطاعة والحذر من العقاب والمعصية فاضافة
الرقدة الى الغافلين والسنة الى المسرفين والنعسة الى المخذولين اما من باب الاستعارة التبعية بتشبيه
الحالة التي هم عليها من عدم التنبه والتيقظ بالاحوال المذكورة بجامع الذهول والانقطاع عن معرفة ما ينفع
ويضر واما من باب الاستعارة بالكناية والتخييلية والقانت الداعي الخاضع ومنه كل له قانتون او القائم
في الصلوة وقيل هو الاشتغال بالعبادة ورفض كل ما سوى الله ومنه ان ابراهيم كان قانتا واستعبد الله
عباده بالصلوة والزكوة طلب منهم ان يعبدوه بها وليس الاستعباد هنا بمعنى تصييرهم عبيدا الا ان يراد
عبيدا بالطاعة والانقياد لا بالخلق والايجاد وتعبد الرجل بالغ في العبادة فهو متعبد واستنقذته من الشر
وانقذته خلصته منه والتهاون الاستخفاف بالشيء وتحقيره والمراد هنا التهاون بالعبادة وسهل لي
اي سهل لي الامور عندك خيرا لا عمال الصالحات واجعل طريقي واسعا الى اليها سهلا يسيرا حتى يصدر مني
الحسنات بالسهولة لا بالصعوبة كما قال الله في شان المستصعبين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى و

مسالك الخيرات من قبيل لجين الماء والتسهيل ترشيح للتشبيه على ان المسلك اسم مكان ويحتمل المكنية والتخييل والترشيح
بتشبيه الخيرات بالطريق ثم اثبات المسلك بمعنى السلوك له ثم تسهيل الله له والمراد بالخيرات اضافتها اللازمة والمتعدية
والمسابقة اليها اي الى الخيرات اشارة الى قوله فاستبقوا الخيرات وقوله ع من حيث امرت للتقرير والتبيين اي سهل
لي التبادر الى الخيرات من طريق القربة لا مشوبا بالرياء والسمعة لانه ربما يسابق المرء الى ما هو من الخير لكن لا على وجه
امر الله تعالى كمن يتصدق باموال اكتسبها من غير حله او عن حله ولكن رياء وسمعة والمشاحة بالتشديد هو
التنافس في الامر والضنة والشح به والتنازع عليه والمؤمنون يتشاحون في الخيرات اي لا يرضون باهمالها و
تركها الغير وفي القاموس تشاحا على الامر لا يريدان ان يفوتهما وعلى ما اردت اي على النحو الذي اردته وحذف المفعول
عائدا الى الموصول كثير مطرد والظرف مستقر حال من المشاحة اي حال كونها جارية على النهج والنحو الذي اردته
وامرت به ولا تمحقني فيمن تمحق من المستخفين بما اوعدت ولا تهلكني مع من تهلك من المتعرضين لمقتك ولا
تتبرني فيمن تتبر من المنحرفين عن سبيلك ونجني من غمرات الفتنة وخلصني من لهوات البلوى واجرني من
اخذ الاملاء وحل بيني وبين عدو يضلني وهوى يوبقني ومنقصة ترهقني المحق الابطال والمراد هنا
الاهلاك والتتبير الاهلاك يقال تبره تتبيرا والاسم التبار بالفتح ومنه قوله تعالى وكلا تبرنا تتبيرا وفي نسخة
الشهيد لا تبرني وهو ايضا بمعنى الهلاك لانه من البوار بمعنى الهلاك والغمرات الشدائد جمع غمرة ومنه غمرات
الموت واصلها من الغمرة وهي معظم الماء الذي يغمر ويستر مقره فلا يرى منتهاه واللهوات جمع لهاة كحصاة
وهي اللحمة المشرفة على الحلق في اقصى الفم والبلوى الاختبار والامتحان والكلام استعارة مكنية تخييلية شبه
البلوى بالاكلة فلا اخذ في مضغه وبلعه فطوى ذكر المشبه به واثبت له اللهوات تخييلا واخذ الاملاء هو
ان يوخرهم في اخذ العاصي وفي التنزيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما والهوى ميل النفس الى شهواتها واوبقه
ايباقا اهلكه وترهقني اي تغشاني من رهقه اي غشيه ولم يبعد عنه وقيل اضله وفي نسخة ترهقني
بضم اوله من باب الافعال يقال ارهقه ارهاقا اذا حمله ما لا يطيقه وايضا ارهقه ادخله في الاثم ولا تعرض عني
اعراض من لا ترضى عنه بعد غضبك ولا تويسني من الامل فيك فيغلب علي القنوط من رحمتك ولا تمنحني
بما لا طاقة لي به فتبهظني مما تحملنيه من فضل محبتك ولا ترسلني من يدك ارسال من لا خير فيه ولا حاجة
بك اليه ولا انابة له ولا ترم بي رمي من سقط من عين رعايتك ومن اشتمل عليه الخزي من عندك ولا تعرض
من الاعراض اعرض عنه اعراضا صد عنه واعراض من لا ترضى عنه مفعول مطلق مبين لنوع عامله اي اعراضك عني
لا ترضى عنه وقيل المعنى لا تعرض عني مثل اعراضك عن الكفار فالاضافة بادنى ملابسة قيل لا فرق بين القنوط
والاياس وفرق بعضهم بينهما بان القنوط فوق الاياس ولا تمحني من محنه يمحنه بكسر العين وفتحها اي اعطاه اي
لا تعطني بما لا طاقة لي في تحمله وفي نسخة تمتحني من الامتحان فتبهظني اي تثقلني من بهظه الحمل بهظا والباء
في قوله بما تحملنيه سببية اي بسبب شيء تحمله علي ومن في قوله ع من فضل محبتك تعليلية متعلقة بتمتحني اي

بذلك من اجل فضل محبتي لك وفي نسخة الشهيد سخك بالنون والخاء المهملة والتاء فيه من بيانية وهي مخفوضها في
موضع نصب على الحال من مبتنيها وهو ما تحليته ولا ارسال هنا خلاف الامساك يقال ارسله من يده اي خلاه و
اطلقه اي لا تخلني من يدك تخليتك من لا خير فيه والمراد به من علم الله سبحانه انه لا يعني ولا يرجع الى خير
ابدا فيمنعه لطفه ويكله الى نفسه قوله ولا حاجة بك اليه تاكيد لمضمون ما قبله قال بعضهم ولفظ الحاجة
مستعار في حقه سبحانه باعتبار طلبه للطاعة والعبادة بالاوامر وغيرها كطلب ذي الحاجة ما يحتاج اليه واراد
سلب الحاجة كناية عن سلب اللطف به وترك الاقبال اليه لان اللطف والاقبال مستلزمان للحاجة فنفى الملزوم
واراد اللازم انتهى ولا انابة له اي لا رجوع له اليك ولا ترمني ع اي لا تلقني مثل القاء الشخص الذي اسقطته
من عين عنايتك والقاء من اشتمل عليه الخزي والفضيحة بسبب جزاء سوء عمله من عندك بل خذ بيدي من
سقطة المتردين ووهلة المتعسفين وزلة المغرورين وورطة الهالكين وعافني مما ابتليت به طبقات
عبادك وامائك وبلغني مبالغ من عنيت به وانعمت عليه ورضيت عنه فاعشته حميدا وتوفيته سعيدا اي
خذ بيدي من اجل سقوطي في بئر الهلاك والضلالة وتردى بمعنى هلك ومنه قوله تع وما يغني عنه ماله
اذا تردى قال مجاهد اذا مات وهلك والوهلة المرة من الوهل بمعنى الفزع يقال وهل وهلا اي فزع فهو وهل
ويجوز ان يكون من الوهل بمعنى الغلط والغفلة والمتعسف الخابط على غير هداية ولما كان المتعسف
يلزمه الفزع او الغلط والوهم في الوصول الى المطلوب المقصود اضاف الوهلة الى المتعسفين وهي استعارة
تخييلية واستعارة المتعسفين لارباب الضلال استعارة مكنية والزلة المرة من الزلل وهو زلق الرجل
حال المشي والورطة كل امر تعسر النجاة منه والهلاك وفي الاساس وقع في ورطة في بلية لا يتخلص منها وطبقات
الناس جماعاتهم واصنافهم المختلفة لان كل جماعة طبقة اي متطابقة متوافقة اي عافني من الامراض التي
ابتليت بها اصناف خلقك لانك اذ كل صنف منهم لا ينفك عن بلية تخصصها كما قال ع في كل بيت محنة وبلية و
هموم بيتك لو شكرت اقلها والمبالغ جمع مبلغ كمقعد ومبلغ الشيء منتهاه وغايته التي يصل اليه وعنيت
به بصيغة المجهول اي وصلني مرتبة من اهتممت بشانه وعنيت بحاله يقال عنيت بحاجتك اعنى بها عناية
اهتممت به والفاء من قوله فاعشته عاطفة سببية اي فبسبب ذلك احييته حميدا اي محمودا بلسان
الخالق والخلق لحسن اعماله وتوفيته اي امته سعيدا اي مسعود الرجوع الى الباقيات الصالحات والدرجات
والتوفي في اصله الاستيفاء وهو اخذ الحق كاملا لكنه صار حقيقة عرفية في اخذ الروح يقال توفاه الله اذا
اماته وطوقني طوق الاقلاع عما يحبط الحسنات ويذهب بالبركات واشعر قلبي الازدجار عن قبائح
السيئات وفواضح الحوبات ولا تشغلني بما لا ادركه الا بك عما لا يرضيك عني غيره الطوق حلقة مستديرة
تجعل في العنق وهو خلقي كطوق الحمامة وصناعي كطوق الذهب والفضة اي اجعل الطوق في عنقي و
جذبني اليك واضافة الطوق الى الاقلاع من باب اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء وذكر التطويق

ترشيح واشعر قلبي الازدجار اي اجعل حزنك ملاصقا القلبي كالشعار الملاصق للجسد او اجعل قلبي شاعرا عالما
به من الشعور والازدجار افتعال من الزجر وهو المنع والنهي واصله ازتجر قلبت التاء دالا لاستثقال مجيء التاء
بعد الزاء ولم تدغم الزاء في الدال لان حرف الصفير لا يدغم الا في مثله والادغام تقلب الدال زاء نحو ازجر ضعيف و
الحوبات جمع حوبة بالفتح وهي الاثم والمعصية او القرابة ولا تشغلني بما لا ادركه قيل لا تشغلني بعمل الدنيا عن عمل
الاخرة ولا يرضيك عني غيره اي لا يقوم ما ادركه واظفر به من الدنيا مقامه وقيل يحتمل ان يريد بما لا ادركه الرزق
الذي يشغل عما يرضيه او الاعم فانه تع متكفل به والشيء الذي لا يشتغل لا منافاة فيه ويحتمل ان يريد ع انه لا يشغله
بشيء لا يدركه بقوته واختياره الا ان يقويه الله تع على ادراكه ويعينه عليه عما يرضيه تع مع اعطائه القدرة عليه
وعنه رضاه ومع فالتقييد بقوله عما لا يرضيك عني لفائدة انه لو كان رضاه فيما لا يدركه الا به ليس مشتغلا ترك
الشغل به ولعل المراد الاول انتهى اقول ويحتمل ان يكون المراد لا تشغلني بما سواك وان كان هو مما لا ادركه الا بك
عما لا يرضيك عني غيره وهو عدم الالتفات الى ما سواك حتى عن نفسه بل يفنى عن الفناء ايضا فالفناء من الفناء غاية
الفناء ونتيجة البقاء نتائ لقهم وانزع من قلبي حب دنيا دنية تنهى عما عندك وتصد عن ابتغاء الوسيلة اليك
وتذهل عن التقرب منك وزين لي التفرد بمناجاتك بالليل والنهار والنزع جذب الشيء وقلعه من مقره
وموضعه ويستعمل في الاعراض ايضا كما في قوله تع ونزعنا ما في صدورهم من غل والحب قد تقدم الكلام عليه في
اللمعة الاولى ودنيا تانيث ادنى وهو ايضا تلو والدنية الخسيسة الحقيرة القدر والصد المنع وابتغاء الشيء
الاجتهاد وطلبه والوسيلة فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب الى الله تع من فعل الطاعات وترك المعاصي
والذهول الغفلة اي انزع عن قلبي محبة الدنيا الخسيسة الحقيرة حال كون تلك المحبة تنهى عما عندك وتمنع
عن ابتغاء الوسيلة اليك وذلك لان كل محبة لشيء فهو عبودية له والمحبة نوعان محبة هي من صفات النفس
الانسانية وهي من هوى النفس الامارة بالسوء ومحبة هي من صفات الحق وهي محبة المعرفة والحكمة كما في
الحديث القدسي قوله تع كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فكان محبوب الحق كونه معروفا
محبوبا اهل الله كونهم عارفين له كما اشار اليه قوله يحبهم ويحبونه كما مر فمن وكل الى المحبة النفسانية تعلقت
محبته بما يلائم هوى النفس وشهواتها من الاصنام او غيرها فكان الكفار بعضهم يحبون اللات ويعبدونها
وبعضهم يحبون العزى ويعبدونها كذلك اهل الدنيا بعضهم يحبون الاموال ويعبدونها وبعضهم يحبون
الاولاد ويعبدونها كما قال تع ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله ولهذا حذر الله تع
الخلق عن فتنة هذه الاشياء واعلمهم عداوتها بقوله انما اموالكم واولادكم فتنة وبقوله ان من ازواجكم
واولادكم عدوا لكم فاحذروهم يعني فاحذروا عن محبتهم لانها عدو لكم يمنعكم عن محبة الله وهو الحبيب الحقيقي
والمقصود الاصلي وانهم العدو فمن احب الله ينظر الى ما سواه من حيث هو ما سواه بنظر العداوة كما كان حال الخليل
فانهم عدو لي الا رب العالمين فاذا كان هذا حال الخليل هكذا فكيف حال غيره ولذا قال ع وزين لي التفرد بمناجاتك

الاعداء ح

باللیل والنهار لان الحبیب یلتذ بمناجاة الحبیب ولتفرد بالشیء التخلی به والمناجاة مصدر ناجاه ای ساره
وقالوا اشتقاقها من النجوة وهی ما ارتفع من الارض فان السر مرفوع الی الذهن لا یتیسر لکل احد ان یطلع
علیه والتفرد بالمناجاة ان یتفرد من الناس ویطلب خلوة یصفو بها مناجاته عن الشواغل والوساوس
قیل لبعض العباد ما اصبرك علی الوحدة فقال لها انا وحدی انا جلیس ربی عز وجل اذا شئت ان یناجینی قرأت
کتابه واذا اردت ان اناجیه صلیت والباء من قوله باللیل والنهار ظرفیة وهو ظرف لغو متعلق بالمناجاة
ومعناه دائما دائبا من غیر فتور کما قال تعالی حکایة عن نوح ثم رب انی دعوت قومی لیلا ونهارا ای دائما
فی کل وقت وقد عبروا عن التفرد لذکر الله بالخلوة والعزلة وعرفوها بالخروج عن مخالطة الخلق بالانزوا
والانقطاع الی الحق قال اهل العرفان لا بد لمن اثر الله علی من سواه من العزلة فی ابتدائه توحشا من غیر الله و
من الخلوة فی انتهائه انسا بالله وهب لی عصمة تدنینی من خشیتك وتقطعنی عن رکوب محارمك وتفکنی
من اسر العظائم وهب لی التطهیر من دنس العصیان واذهب عنی درن الخطایا وسربلنی بسربال عافیتك
وتردنی رداء معافاتك وجللنی سوابغ نعمائك وظاهر لدی فضلك وطولك وایدنی بتوفیقك
وتسدیدك واعنی علی صالح النیة ومرضی القول ومستحسن العمل وهب لی عصمة ای حفظا تدنینی ای تقربنی
وجملة تدنینی فی محل نصب نعت للعصمة والخشیة خوف یشوبه تعظیم وقد تقدم الکلام علیها وتقطعنی تلك
العصمة عن رکوب محارمك ای عن ارتکاب ما جعلته علی حراما واصل الرکوب کون الانسان علی ظهر حیوان ثم
استعیر فی المعانی فقیل رکب ذنبا وارتکبه اذا اقترفه کانه حمل نفسه علیه وهی استعارة تبعیة ویحتمل ان
یکون مکنیة وتمثیلیة وتفکنی لاسیر کما خلصته من الاسر والعظائم جمع عظیمة وهی النازلة والمصیبة
الشدیدة او الذنوب الکبیرة لانها مصائب فی الشریعة ای تخلصنی تلك العصمة عن رق المعاصی الکبیرة او
المعاصی کلها لانها کلها عظیمة کما نقل عن اهل العصمة انها کبیرة کلها لکنها صغیرة بالنسبة بعضها الی
بعض والتاء فی عظیمة امارة للنقل من الوصفیة الی الاسمیة وعلامة لکون الوصف غالبا غیر مفتقر الی
موصوف وکذا فی کبیرة واضافة الاسر الی العظائم من باب لجین الماء ویحتمل الاستعارة المکنیة التخییلیة
والدنس بالتحریك الوسخ ومثله الدرن وزنا ومعنی والسربال القمیص او الدرع او کل ما یلبس ای البسنی لباس
عافیتك والرداء بالکسر والمد برد یضعه الانسان علی عاتقیه وبین کتفیه فوق ثیابه والمعافاة ان
العافیة کما قال ابن الاثیر المعافاة هی ان یعافیك الله من الناس ویعافیهم منك ای یغنیك عنهم ویغنیهم
عنك ویصرف اذاك عنهم واذاهم عنك وانما من العفو وهو ان یعفو عن الناس ویعفوا الناس عنه و
جللنی ای اکسنی من جلله بالثوب کساه وغطاه به والسوابغ جمع سابغة وهی الفایضة الواسعة من سبغ الثوب
سبوغا من باب قعد اذا اتسع وکمل ومنه سبوغ النعمة وهو اتساعها ای اکسنی بکسوة نعمائك الکاملة فاضافة
السوابغ الی النعماء من باب اضافة الصفة الی الموصوف فما قیل اضافتها الیها لامیة ککارم زید لافراد النعماء

الا

على جواز الدرهم البيض والدينار الصفر او عدم اشتراط المطابقة بين الصفة والموصوف وان النعماء يجوز
ان يكون جمعا لنعمة ان النعماء اسم جنس يقع على القليل والكثير كالنعمة وبه صرح اهل اللغة قال الراغب النعمة
اسم جنس يقع للقليل والكثير وقال في الاساس جلت نعمة الله ونعماؤه وانعم عليهم وقال الطبرسي في قوله تعالى
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ذكر النعمة بلفظ الواحد والمراد بها الجنس كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها والواحد لا يمكن عده وظاهر من المفاعلة نوع ظاهر بينهما اي طابق ومنه ظاهر بين درعين اي طابق او
من التعاون اي اعان بعضها بعضا في وصول اثرها الي والتسديد التقويم وقال الفارابي في ديوان الادب
سددك الله اي وفقك للسداد وهو الصواب من القول والعمل والمراد به هنا الصراط المستقيم الذي
ترتضيه ولا تكلني الى حولي وقوتي دون حولك وقوتك ولا تخزني يوم تبعثني للقائك ولا تفضحني بين
يدي اوليائك ولا تنسني ذكرك ولا تذهب عني شكرك بل الزمنيه في احوال السهو عند غفلات الجاهلين
لالائك واوزعني ان اثني بما اوليتنيه واعترف بما اسديته الي واجعل رغبتي اليك فوق رغبة الراغبين
وحمدي اياك فوق حمد الحامدين ولا تكلني اي لا تفوضني الى نفسي من وكلت اليه الامر اذا فوضته اليه ومنه
كلني الى كذا اي دعني اقم به وقيل اي لا تحيلني حالة الى قوتي وقد رد بغير حولك وقوتك لاني اكون من الهالكين
انتهى وتقدم معنى لا حول ولا قوة الا بالله ولا تخزني يوم تبعثني للقائك اشارة الى الاية الكريمة ولا تخزني
يوم يبعثون وقد تقدم الكلام على لقاء الله تعالى وبين يدي الشيء عبارة عن قدامه واصله الانسان لان ما
بين يديه قدامه ثم استعمل في قدام كل شيء وان لم تكن له يدان نحو بين يدي الساعة ولا تنسني ذكرك لانه
مستلزم لنسيان ذكرك اياي كما قال تعالى نسوا الله فنسيهم ولا تذهب عني شكرك لانه يستلزم ان اكون كافر
النعم بل الزمنيه اي بل الزمني ذكرك وشكر نعمتك في احوال تقتضي السهو والغفلة من حالة لهو وسرور و
دعة وحزن وبلية وهي اوقات غفلة الجاهلين بالائك واوزعني الخ اي الهمني ان اثني عليك بسبب ما انعمته او
جعلتني واليا له وحذف متعلق الثناء للعلم به واسديته الي اي احسنته وانعمته الي لان الاسداء يستعمل غالبا
في النعمة ولا تخذلني عند فاقتي اليك ولا تهلكني بما اسديته اليك ولا تجبهني بما جبهت به المعاندين فاني
لك مسلم اعلم ان الحجة لك وانك اولى بالفضل واعود بالاحسان واهل التقوى واهل المغفرة وانك بان
تعفو اولى منك بان تعاقب وانك بان تستر اقرب منك الى ان تشهر فاحيني حيوة طيبة تنتظم بما اريد
وتبلغ ما احب من حيث لا اتي ما تكره ولا ارتكب ما نهيت عنه وامتني ميتة من يسعى نوره بين يديه
وعن يمينه ولا تخذلني اي لا تتركني ذليلا عند فاقتي وحاجتي اليك ولا تجبهني الخ اي لا تضرب بالرد
على جبهتي كما ضربتها على جبهة المعاندين لك من جبهته جبها من باب منع رده واقبح الرد واصله من
جبهته اذا ضربت جبهته والفاء من قوله تعالى فاني لك مسلم للتعليل ومسلم من باب الافعال وفي نسخة التسليم
من التفعيل اي منقاد وجملة اعلم ان الحجة الخ مستانفة استينافا بيانيا ولذا انفصلها عما قبلها كانه سئل

كيف انت مسلم فقال اعلم ان الحجة لك وانك اولى بالفضل والاحسان من كل احد لغنائك المطلق وافتقار
الكل اليك واعود بالاحسان من العادة او العود وهو النفع واهل التقوى واهل المغفرة يق هو اهل
لكذا اى مستحق له وروى انه لما نزل قوله تعالى هو اهل التقوى واهل المغفرة قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلنا
من اهل التقوى واهل المغفرة الاول من الاول والثاني من الثاني من المجهول والاول من الثاني والثاني
من الاول من المعلوم وقد مر هذا فيما سبق والفارس قوله ع فاحيني حيوة طيبة اى اذا كنت بهذه المثابة من الكرم
الجود فاحيني حيوة طيبة ومن يسعى نوره الخ تلميح الى قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وقد تقدم تفسيره
وذللني بين يديك واعزني عند خلقك وضعني اذا خلوت بك وارفعني بين عبادك واغنني عمن هو غني
عني وزدني اليك فاقة وفقرا واعذني من شماتة الاعداء ومن حلول البلاء ومن الذل والعناء وذللني
من الذل بالضم ضد العز والعز ضد الذل والمهانة يق اعزه الله اعزازا جعله عزيزا اى معظما موقرا اى اجعلني
ذليلا حقيرا عندك لان روح العبادة الذل والخضوع والخشوع والاستكانة ولئلا اكون معجبا واجعلني
عزيزا عند خلقك وبين يديك كناية عن الحضور المعنوي الحكمي عند الله وضعني اذا خلوت بك الخ نظيره
نظير الفقرة الاولى اى اجعلني اذا انفردت عن الخلق بمناجاتك وضيعا وعند خلقك رفيعا وليس
المراد الانفراد الجسماني فقط بل العمدة الانفراد بالسر ولذلك عرف ارباب القلوب الخلوة بانها محادثة السر
مع الحق بحيث لا يرى غيره من بشر وملك قالوا هذه حقيقة الخلوة ومعناها واما صورتها فهو ما يتوصل
الى هذا المعنى من التبتل الى الله تعالى والانقطاع عن الغير وقال بعضهم الخلوة في الحقيقة خلو السر عن غير الله
لا الانقطاع عن الاخوان ولهذا قيل للعارف كائن بائن اى كائن مع الخلق بائن عنهم بالسر كالبدر يعبر في
السماء بجملة وكائنة معنا القرب صنيا انه اعلم ان المرء ما دام مبتلا بالطبع والنفس الامارة لا تتم له الخلوة وان عبر
دهره وحيدا فريدا فاللازم عليه اولا اصلاح النفس وقتلها حتى تتم له الخلوة بالمعنى المذكور وذلك لا يمكن
الا بتوفيق الله تعالى وعونه قوله واغنني عمن هو غني عني اى لا تجعل حاجة الى من لا حاجة له الي وزدني
اليك فاقة وفقرا قيل ينبغي ان يكون فقري اليك ازيد من فقري الى غيرك وليس المراد طلب اصل الفقر فانه مما
ينبغي وهو كما ترى وقد تقدم الكلام على معنى الفقر ودفع التعارض بين قوله ع الفقر فخري وبين قوله ع
كاد الفقر ان تكون كفرا والشماتة الفرح بمصيبة من تعاديه ويعاديك روى انه قيل لايوب على نبينا وعليه السلم
ما كان اشد عليك من بلائك فقال شماتة الاعداء وان اهل النار يستجيرون على عذابها حذرا من شماتة
الاعداء والعناء بالفتح والمد التعب والنصب والمشقة تفضلني فيما اطلعت عليه مني بما يتفضل به القادر
على البطش لولا حلمه والاخذ على الجريرة لولا اناته واذا اردت بقوم فتنة او سوءا فنجني منها لواذا بك و
اذ لم تقمني مقام فضيحة في دنياك فلا تقمني مثله في آخرتك واشفع لي اوائل منتك باواخرها وقديم فوائدك
بحوادثها التعمد الستر اى استرني في عيوبي وذنوبي او من عيوبي على نسخة ما بدل فيما بما يستريه

القادر على عقوبة المذنبين والانتقام عنهم لولا حلمه الذي يمنعه على البطش بهم لان العفو يكون مع القدرة على
الانتقام فعلى هذا لولا حلمه راجع الى البطش اى لولا حلمه لفعل البطش ويحتمل تعلقه بالقادر على طريق المبالغة
في الحلم على معنى ان حلمه يمنعه عن القدرة على البطش فهو غير قادر مع وجوده وكذا قوله والاخذ الخ لولا اناته والاناة
كحصاة والجريرة هي الجناية وقرئ والاخذ مصدرا ليكون عطفا على البطش واذا اردت بقوم الخ ناظر الى
قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وايضا الى قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له
الفتنة ترد بمعنى الشرك والضلالة والقضاء والاثم والمرض والعقوبة والاختبار والعذاب والاحتراق و
الجنون واكثر هذه المعاني يناسب هذا المقام واللواذ الالتجاء من لاذ به يلوذ لواذا اى لاجل لواذي والتجائي
وتمسكي بك واذ لم تقمني من باب الافعال واذ قيل هي حرف تعليل وقيل ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام
قد تقدم الكلام عليه والمقام بفتح الميم وضمها مصدر بمعنى الاقامة او اسم مكان واضافة الدنيا والاخرة
الى كاف الخطاب لافادة التعظيم واشفع لي من شفعت الشيء شفعا من باب نفع ضممته الى الفرد ومنه الشفعة
لان صاحبها يشفع ماله بها اى كما منت علي اولا فمن علي اخرا وكما اعطيتني قديما اعطني حادثا واما على
نسخة مشفع منقلا من شفعته فيه اى قبل شفاعته فيه او جعله شفيعا فيه كما قال في دعاء التوبة وشفع في
خطاياي كرمك فالمعنى اجعل لي اوائل نعمك شفيعا لاواخرها واقبل شفاعة اوائل نعمك في ضمها واخرها
اليها وجمعها معها ولا تمدد لي مدا تقسو معه قلبي ولا تقرعني قارعة يذهب لها بهائي ولا تسمني خسيسة
يصغر لها قدري ولا نقيصة يجهل من اجلها مكاني ولا ترعني روعة ابلس بها ولا خيفة اوجس دونها
المد بسط اليد بالنعمة اى لا تجعلني في نعمة تكون سبب القساوة قلبي لان النعمة قد تصير نقمة او الامهال قال
الله له مدا امهله وزاد في عمره قال تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا قال المفسرون اى يمهله بطول
العمر ويفسح في مدة حيوته وقيل مده بطول عمره وزيادة ماله وتمكينه من التصرفات والتقلب في البلاد
اى لا تمهل لي ببسط النعمة والعافية ورغد العيش بحيث يؤدي الى قسوة قلبي وينتج البطر والغفلة
لا تقرعني في النسخ المشهورة من باب نفع وفي نسخة الشهيد من باب التفعيل وفي نسخة شيخنا زين الملة و
الدين من باب الافعال في قرعه امر يقرعه قرعا من باب نفع فجاءه وقرعت الشيء قرعا من باب نفع ايضا ضربته بشدة
واعتماد بحيث يحصل منه صوت شديد وقرع السهم القرطاس ايضا اصابه والقارعة الداهية الشديدة
الفزع والنازلة الفادحة تقرع وتفجأ بامر عظيم ومنه القارعة للقيمة لانها تقرع القلوب والاسماع بفنون الافزاع
والاهوال ومنصب قارعة على الاول والثاني بنزع الخافض والاصل بقارعة ويدل عليه ما في بعض النسخ القديمة
بقارعة باثبات الباء اى لا تطرقني بداهية يذهب بها ماء وجهي وجمالي وعلى الثالث فهو مفعول به على الاصل
لانه متعد الى مفعولين والمعنى لا تجعلني مقرعا القارعة كما تقول اوطات زيدا الخيل اى جعلته موطوا للخيل اى لا
تطرقني ايضا بداهية يذهب لها جمالي وماء وجهي ولا تسمني الخ تدبر هذه اللفظة وفنون التصرف فيه اى لا تولني

ولا تلزمني خشية يصغر بها اي الخشية قدري الصغار الهوان والقدر المنزلة والحرمة ولا نقيصة اي النقيصة العيب والخصلة الدنية ويجهل من اجلها مكاني اي يضاع بها رتبتي واصل المكان موضع الكون ثم اطلق على المنزلة والرتبة المعنوية لانه يكون فيها يعني اي لا اتسم ولا اتولى صفة نقصان وعيب يصير بذلك مجهول القدر و المنزلة عند الناس ولا تروعني اي لا تفزعني من راعني يروعني والروع هو ان يفزع من غيره او يفزع غيره ولا تبلس اي ايس من الابلاس بمعنى الياس ومنه سمي ابليس لاياسه من رحمة الله تع او من الابلاس بمعنى الحزن المتولد من شدة الياس والخيفة الحالة التي عليها الانسان من الخوف واوجس دونها اي اخاف عند هاتبصيغة المجهول من اوجس الرجل اذا وجد في نفسه ما يجده الخائف وفي نسخة ابن ادريس اوجر والوجر فزع القلب اجعل هيبتي في وعيدك وحذري من اعذارك وانذارك ورهبتي عند تلاوة اياتك واعمر ليلي بايقاظي فيه لعبادتك وتفردي بالتهجد لك وتجردي بسكوني اليك وانزال حوائجي بك ومنازلتي اياك في فكاك رقبتي من نارك و اجارتي مما فيه اهلها من عذابك الجملة مستأنفة بيانية كانه سئل فماذا تريد ان اصنع بك فقال اجعل هيبتي ان مناله الهيبة من الله تع من جهة وعيده والحذر من الوقوع فيما انذر الله تع وحذر عنه واعذر فيه اي بلغ عذره ولم يبق للعبد مجال الاعتذار وفي المثل والحديث لقد اعذر من انذر والرهبة عند تلاوة اياتك و الهيبة والحذر والرهبة الفاظ متقاربة المعنى لتضمنها معنى الخوف الذي هو توقع حلول مكروه لكن فرق بينها بان الهيبة خوف جالب للخضوع والخشوع من استشعار تعظيم واجلال ولذلك فسرها بعضهم بالاجلال وليس كذلك بل الاجلال ناشئ عنها والحذر خوف مع تحرز من المخوف والرهبة خوف مع انزعاج واضطراب واعمر ليلي الخ اي اجعل ليلي معمورا بعبادتك بايقاظي نفسي وصبرها على اليقظة واحياؤها الليل للعبادة لا خرابا بالغفلة و الكسالة وعمارة الليل على الاستعارة المكنية التخييلية والتفرد بالتهجد هو ان يخ وتبرء في الليل للعبادة وينا في الخلوة والتجرد في الليل بالسكون اليه تع وهو ان يجرد البال من كل ما يخطر بالبال سوى الله تع فيسكن اليه تع سكون الحبيب الى الحبيب بعد ما طال به الهجران والتعذيب لان الحبيب لا يحب الا الحبيب ولا يخالط حبه حب غيره حتى بنفسه اريد وصاله ويريد هجري فاترك ما اريد لما يريد والتجرد في اصطلاح اهل العرفان هو القاء ما سوى الله عن القلب والسر والباء من قوله بسكوني للسببية او الملابسة والمنازلة هنا هو المبالغة في السؤال والملازمة عليه اي السؤال مرة بعد مرة وهو مفاعلة من النزول عن الامر او من النزال في الحرب وهو ان ينزل كل مقابل الاخر واجارتي عطف على فكاك رقبتي واجاره الله من السوء اجاره حفظه ووقاه منه واضافة الاجارة الى ياء المتكلم من اضافة المصدر الى المفعول ولا تذرني في طغياني عامها ولا في غمرتي ساهيا حتى حين ولا تجعلني عظة لمن اتعظ ولا نكالا لمن اعتبر ولا فتنة لمن نظر ولا تمكر بي فيمن تمكر به ولا تستبدل بي غيري ولا تغير لي اسما ولا تبدل لي جسما ولا تتخذني هزوا لخلقك ولا سخريا لك ولا تبعا الا لمرضاتك ولا ممتهنا الا بالانتقام لك ولا تذرني اي لا تدعني وعامها من العمه وهو في البصيرة كالعمى في البصر اي تائها ضالا

عن الطريق اشارة الى قوله تع ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا في غمرتي اي غمائي وغفلتي التي غمرتني والغامر و غشيني حتى حين اي الى وقت وزمان طويلا وحتى يحين العذاب او الموت ناظر الى قوله تع فذرهم في غمرتهم حتى حين اي الى وقت وزمان طويل قيل الى حين الموت وقيل الى حين العذاب وقال النيشابوري والتحقيق انه الحالة التي تظهر عندها الحسرة والندامة وذلك اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم فيشمل الموت و القبر والمحاسبة والنار ولا تجعلني عظة الخ اي لا تجعلني بسبب ما يلحقني من المكروه سببا لاتعاظ غيري وفي المثل السعيد من وعظ بغيره والعظة تطلق على ما يتعظ به كالموعظة ومثلها في المعنى ولا نكالا لمن اعتبر النكال بالفتح اسم من نكل به تنكيلا اذا فعل به تعذيبا يمتنع من راه من مباشرة سببه ولا فتنة لمن نظر اي يفتتن بي من نظر الي والمراد بالفتنة هنا ما يوقع في الضلال عن الحق خيرا كان او شرا فالخير بان اكون في نعيم وعيش هني من الدنيا يحسد علي من نظر الي والشر بان اكون مبتلى ببلاء وفقر ومحنة حتى يقول من نظر الي لو كان هذا على حق لما اصابه هذا البلاء وما اصابه هذا الفقر الا بما جنى وكذا الحال اذا استدرج الله تع عبدا فيصير فتنة على الناس حيث انهم يرونه مغمورا في المعصية والغفلة ومع ذلك يرون له حيوة طيبة وعيشا هنيئا فيفتنون به ويقولون في انفسهم لولا عناية الله تع ولطفه به لما اعطاه ذلك النعيم والعيش الكريم فيجترؤون على المعاصي و الاقبال على الدنيا وطلبها ما لها وشهواتها ومكره تع عبارة عن استدراجه بطول الصحة وبسط النعمة ولذلك قال امير المؤمنين عم من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله ولا تستبدل بي غيري ناظر الى قوله تع وان تتولوا يستبدل قوما غيركم وتغيير الشيء تبديله بغيره وروي ان ناسا من اصحاب رسول الله صلعم قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين ذكر الله في كتابه وكان سلمان الى جنب رسول الله صلعم فضرب ع يده على فخذ سلمان فقال هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس وفي حديث اخر ان المراد بهم ابناء الموالي المعتقين وقيل معنى لا تستبدل بي غيري لا تغير لي عن حسن حالي وجميع اخلاقي فاصير غيري او لا تنزل في كل ما في الذي لي عندك غيري بان تضعني وترفع غيري او تورث مكاني من الجنة غيري وقيل مثل تبديل المسلم بالكافر بالارتداد نعوذ بالله وقيل لا تمتني فتجعل غيري مكاني فيملك اهلي وولدي وقال الفاضل الشارح الاستبدال جعل الشيء مكان اخر والباء للمقابلة اي لا تاخذ وتجعل بمقابلتي غيري كما قال تع اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اي اتاخذون الذي هو ادنى بمقابلة ما هو خير فان الباء تصحب الزايل الذاهب دون الاتي الحاصل كما في التبدل والتبديل بل في مثل قوله تع ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل الاية وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط ولما كان الاستبدال بالشيء يستلزم الرغبة عن المستبدل به وعدم ارادته والرضى به واختيار المستبدل عليه جعل كناية عن جميع ذلك فكانه ع سال بقوله ولا تستبدل بي غيري ان لا يرغب عنه ولا يسخط عليه ولا يختار غيره عليه فهو من باب النهي عن السبب والمراد النهي عن المسبب انتهى كلامه اقول هذه الوجوه كما ترى لا يليق بشانه ع بل يجري في شان الرعية

كان له مرتبة الحجية وقد عرفت سابقا ان في كل عصر وزمان لا بد من حجة وامام فكانه قال لا استبدل بي غيري في
عصري لان مرتبة الامامة فوق جميع المراتب وباطن النبوة كما في غيري ممن تبرئتهم وقس عليه الفقرات الآتية ولا تغير لي
اسما قيل بان تمحوه من ديوان السعداء وتثبته في ديوان الاشقياء وقيل اي لا تغيره تغييرا الى الادنى دون
الاعلى وقيل لا تغير لي اسما احببته في الملاء الاعلى وقيل اي لا تجعل اسمي جهنميا وقيل بان سميتني كما في اعداه
تسميتي بالمسلم تلميحا الى قوله تعالى هو سميكم المسلمين من قبل وفي هذا عن ابي جعفر عليه السلام الله عز وجل سمانا المسلمين
من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ولا تبدل لي جسما بتغييره عن حاله اما بالآفات الدنيوية او بتبديله
بالنار في الآخرة كما ورد في الدعاء ولا تشوه خلقي في النار وقيل بالمسخ كما ورد ان قوما يحشرون على صورة
الذر واخرون على صورة الخنازير ونحو ذلك ولا تتخذني هزوا لك بان تعاملني معاملة من يهزا بك اما في الدنيا
فبالاستدراج واما في الآخرة فبان تريني عملي على احسن الوجوه من اعظم الاعمال في وقت الاحتياج اليه حتى
اذا دنى منه اهبت الريح ففرقته في الهواء كما قلت وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وذلك
بدخول الرياء في الاعمال وهذا كله في الرواية وقيل المراد سخرية الناس بسببها فعله الله تعالى وكذا اسند السخرية اليه
وقيل اي لا تتخذني هزوا وفي التنزيل الله يستهزئ بهم والتبع محركة بمعنى التابع يكون واحدا وجمعا وقوله الا لمرضاتك
استثناء مفرغ اي ولا تجعلني تابعا لشيء الا لمرضاتك ولا ممتهنا اي لا اكون محتقرا ذليلا الا بالتذلل لك عن ذنبك و
المعاونات لاعلائه واوجدني برد عفوك وحلاوة رحمتك وروحك وريحانك وجنة نعيمك واذقني
طعم الفراغ لما تحب بسعة من سعتك والاجتهاد فيما يزلف لديك وعندك واتحفني بتحفة من تحفاتك و
اجعل تجارتي رابحة وكرتي غير خاسرة واخفني مقامك وشوقني لقاءك واوجدني اي اجعله في وجداني
وقلبي من وجد تعالى الشيء فوجده جعله واجداله اي مدركا له وظافرا به والبرد ضد الحر ويعبر به عن الطيب و
اللذة وقال الزمخشري الاصل في وقوع البرد عبارة عن الطيب والهناءة ان الهواء والماء لما كان طيبهما بردهما
خصوصا في بلاد تهامة قيل هواء بارد وماء بارد على سبيل الاستطابة ثم كثر حتى قيل عيش بارد وغنيمة باردة
وبرد امرنا انتهى والحلاوة خلاف المرارة اي اوجدني رحمتك التي هي غاية اللذة وميل النفس اليها كالحلاوة و
في الكلام استعارة مكنية تخييلية وروحك وريحانك الروح النسيم او الاستراحة من التكاليف الدنيوية و
مشاقها وقيل هو الهواء الذي تستلذه النفس ويزيل عنها الهم وقيل الروح النجاة من النار والريحان
الدخول في دار القرار وقيل الروح في القبر والريحان في الجنة وقيل الريحان هو المشموم من ريحان الجنة يؤتى
به المؤمن عند الموت فيشمه حتى يجود بنفسه فيقول عندها للملائكة تخلوني تخلوني بسعة في الرزق و
اختلف في لفظ ريحان فقال الاكثر هو من بنات الواو واصله ريوحان بياء ساكنة ثم واو مفتوحة لكنه
ادغم ثم خفف بدليل تصغيره على رويحين وقيل هو من بنات الياء كشيطان ولم يدخله تغيير بدليل جمعه على
رياحين مثل شيطان وشياطين واذقني طعم الفراغ لما تحب من العبادة والباء في قوله بسعة لك

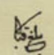
او

ظ

والجار حج

او للسببية متعلقة باذقني والسعة الغنى والاجتهاد بالخفض عطف على الفراغ ويزلف لديك اي يقرب من الزلفة
بالضم وهي القربة والمنزلة وسع علي رزقي وعيشي حتى يفرغ قلبي لطاعتك واذوق طعم الفراغ للطاعة واسئلك
به اي اجمع لي بين الغنى والاجتهاد في الطاعة فاذوق بسببها طعم الفراغ لما تحب وتحفة لوزان رطبة ما اتحفت
به غيرك وحكى الصغاني سكون الحاء ايضا كذا في المصباح المنير وقال الازهري وابن الاثير وصاحب القاموس
ان اصلها وحفة فابدلت الواو تاء كتراث وتجاه من تحفاتك قال السيد السند الاستاد قدس سره ان الصحيح فيها
ضم التاء والحاء جميعا واما فتح الحاء على ما في طائفة من النسخ غلط فان فعلة بالضم كقربة وشبهة وظلمة و
وصلة وتحفة انما يجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين وفعلات بضمتين انتهى اقول بل يجمع فعلات بضم الفاء
وفتح العين ايضا كما في الشافية وغيرها وتحفاته نعم خصايص بره ولطفه وفي الحديث النبوي تاس يوم
وليلة الاولى منهما تحفة من الله عز وجل واجعل تجارتي رابحة هو مجاز من قوله تعالى فما ربحت تجارتهم لان
التاجر الربح في التجارة فاسناده اليها لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها له من حيث انها سبب للربح والخسران
وكرتي اي رجعتي من كر يكر كرا من باب قتل اي عاد ورجع وخسرت كرته اذا لم ينتفع بما يكره وفيه تلميح الى قوله
تعالى قالوا تلك اذا كرة خاسرة فالعبد كلما قام لطاعة الله تعالى ونشط للعمل وتدارك ما فات منه بالتوبة والنجح
فهذا منه كرة فاذا تم له ذلك ونفع وفاز بما اراد فازت وربحت كرته والا لخسرت وخابت واخفني من
الاخافة اي اجعلني خائفا من اخفته اخافة صيرته خائفا غير آمن وتعديته الى الثاني على اسقاط الجار
اي من مقامك ومقامه تعالى موقف الحساب ويحتمل ان المقام مصدر اي قيامه تعالى عليه بالحفظ والمراقبة اي
خاف قيامه على نفسه بكونه رقيبا حافظا مهيمنا عليه كما قال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقيل المقام
مقحم والمراد خوفه تعالى مثل سلام الله على المجلس العالي والشوق هيجان القلب الى لقاء المحبوب وقد تقدم
الكلام عليه ويتعدى بالتضعيف فيقال شوقته تشويقا وتعديته الى الثاني على اسقاط الجار ايضا
اي شوقني الى لقائك وقد استوفينا الكلام في لقائه تعالى وتب علي توبة نصوحا لا تبق معها ذنوبا
صغيرة ولا كبيرة ولا تذر معها علانية ولا سريرة وانزع الغل من صدري للمؤمنين واعطف بقلبي على
الخاشعين وكن لي كما تكون للصالحين وحلني حلية المتقين واجعل لي لسان صدق في الغابرين
وذكرا ناميا في الآخرين ووافِ بي عرصة الاولين وتمم سبوغ نعمتك علي وظاهر كراماتها لدي و
التوبة في اللغة الرجوع وقد اشبعنا الكلام عليها والنصوح الخالص اي توبة خالصا لوجه الله لا
رجوع ولا نقص فيها كما ورد تفسير النصوح عن ائمتنا المعصومين عليهم السلام قال بعض ارباب القلوب
توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من غفلة القلوب وتوبة خواص الخواص من كل شيء
سوى المحبوب فشتان بين تائب من الزلات وبين تائب من الغفلات وبين تائب من رؤية
الحسنات وهذا معنى قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين وحلية لا تبق معها يحتمل الاستيناف

فلا محل لها من الاعراب والدعائية موقعة نعتا للتوبة محكية بقول محذوف وهو النعت في الحقيقة
والتقدير مقولا فيها لا ابتق معها لان الجملة الدعائية انشائية وهي لا تقع نعتا لاشتراط الخبرية فيها
وفي نسخة قديمة لا ابتقي بالياء على ان لا نافية وبتقي على صيغة المضارع ويؤيده لا تذر بضم الراء على
نسخة الشهيد ره وقوله ع علانية ولا سريرة اي لا تدع سوء اثرها يظهر للخلق ويخفى عليهم او سوء في
ظاهر عملي واخلاقي وباطنها وانزع بفتح الزاء وفي نسخة الشهيد بالكسر من نزعت الشيء نزعا من
باب ضرب قلعته من مكانه واخرجته من مقره والغل بالكسر الحقد واعطف بقلبي اي اجعل قلبي عليهم
عطوفا رؤفا فالباء امّا زائدة للتاكيد وهي كثيرا ما تزاد في المفعول نحو وهزي اليك بجذع النخلة و
من يرد فيه بالحاد واما على معنى افعل العطف به بان نزل عطف مع كونه متعديا منزلة اللازم للمبالغة
نحو فلان يعطي ويمنع ثم عدي كما يعدى اللازم والغابرين جمع غابر بمعنى الباقي من غبر غبورا من
باب قعد اي بقي ومعنى كونهم غابرين اي باقين اي انشر محامدي في الجماعة المستقبلة حتى يذكروني
بذكر الجميل وجاء الغابر بمعنى الماضي ايضا فهو من الاضداد ووافِ ارحمن وافيت القوم اي جئتهم و
اتيتهم ويعدي بالباء والعرصة بفتح العين كل بقعة واسعة ليس فيها بناء والمراد بها هنا البقعة
التي يقف فيها الاولون من ارض المحشر اي وصلني اليها واحضرني فيها واجمعني وبينهم ليكون حشري
معهم وفي نسخة الاوابين بدل الاولين اي الراجعين بالتوبة والاستعانة في جميع الامور الى
جناب قدسك واضافة اتمم الى سبوغ للمبالغة وسبغت النعمة اتسعت واسبغها الله افاضها
واتمها ومن هنا اسباغ الوضوء قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة قالوا الظاهرة ما
يقف عليها الانسان والباطنة ما لا يعرفها وظاهر بصيغة الامر من ظاهرت الشيء تابعته ووالينه كانه
من المظاهرة وهي التقوية والمعاونة اي وال وتابع كرامات نعمتك عندي املأ من فوائدك يدي
وسق كرائم مواهبك الي وجاور بي الاطيبين من اوليائك في الجنان التي زينتها لاصفيائك



وجللني شرائف نحلك في المقامات المعدة لاحبائك واجعل لي عندك مقيلا آوي اليه مطمئنا ومثابة
اتبوءها واقرّ عينا املأ امر من ملأت الاناء ملاء من باب نفع مهموز الاخر جملة فيه مقدار ما يأخذ
وملاء اليد مجاز عن كثرة العطاء والجملة مستانفة استينافا بيانيا وما بعدها معطوف عليها كانه
سئل كيف اتمم سبوغ نعمتي عليك واظاهر كراماتها لديك فقال املأ من فوائدك يدي وسق كرائم
مواهبك الي الخ وجللني من جلل الارض المطر بالتثقيل عمها وطبقها فلم يدع شيئا الا غطى عليه و
جلله الله نعمة اي عطاه بها والبسه اياها والشرائف جمع شريفة وهي العالية القدر الرفيعة المنزلة و
اصلها من الشرف وهو ما علا من الارض والنحل جمع نحلة وهي العطية والمقامات جمع مقامة بالفتح قال
المطرزي هي مفعلة من القيام نحو مقام ومقامة كمكان ومكانة وهما في الاصل اسمان لموضع القيام

اهم

الا انهم اتسعوا فيهما فاستعملوهما استعمال المكان والمجلس قال الله تعالى خير مقاما واحسن نديا اي البسني
عطايا نحلك الشريفة في الجنات التي اعددتها لاحبائك واجعل لي عندك مقيلا اي موضعا للاستراحة
ومنه القيلولة وهي النوم نصف النهار وفي نسخة واجعله وضميره يرجع الى المقام الذي يفهم من المقامات
وآوي الى منزله يأوي من باب ضرب اويا على فعول بالضم انضم اليه ونزله وسكنه واقام به وربما
عدي بنفسه فقيل آوى منزله وجملة آوي اليه في محل نصب صفة لمقيلا ومطمئنا حال من الضمير في
آوي والمثابة المرجع من ثاب يثوب ثوبا من باب قال اذا رجع ومنه قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة
للناس اي مكانا يثوب اليه الناس على مرور الاوقات وقيل مكانا يكتسب فيه الثواب وتبوأ المكان
حل به واقام فيه وقر عينا بقر من باب ضرب وتعب قرة بالضم وتفتح وقرورا سر ببلوغ امنيته واقر الله
عينه سره وقرة العين كل ما تسر به النفس من ولد وزوجة ومال قيل اصله من القر بالضم وهو البرد وجعل
ذلك كناية عن السرور لان للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة ولذلك يقال فيمن يدعى عليه
اسخن الله عينه وقيل هو من القرار وهو السكون ومعنى اقر الله عينه اعطاه ما تقر وتسكن به
عينه فلا تطمح الى غيره وجملة مؤلفة واقر عينا في محل نصب اما على انها عطف على الجملة قبلها وهي
في محل نصب صفة لمثابة واما على انها حال من فاعل اتبوءها وهو ضمير المتكلم وعينا منصوب على
التمييز المحول عن الفاعل واصله وتقر عيني فحول الاسناد الى نفسه عينا على التمييز مبالغة وتوكيدا
لان ذكر الشيء مبهما ثم مفسرا اوقع في النفس من ذكره من اول الامر مفسرا ولا تقايسني بعظيمات
الجرائر ولا تهلكني يوم تبلى السرائر وازل عني كل شك وشبهة واجعل لي في الحق من كل رحمة واجزل
لي قسم المواهب من نوالك ووفر علي حظوظ الاحسان من افضالك واجعل قلبي واثقا بما عندك
وهمي مستفرغا لما هو لك ولا تقايسني من المقايسة وهو المقدار اي لا تجعل عقوبتي بمقدار
عظيمات جرائري وقيل من القياس اي تكافيني بجرائري العظيمة وذنوبي الكبيرة ولا تعاملني
على قياس عملي وفي نسخة الشهيد ولا تناقشني من التفتيش اي سامحني وفي نسخة ولا تنافشني
من المناقشة وهي الاستقصاء في الحساب يوم تبلى السرائر اي يوم تختبر البواطن وتظهر ما خفي منها
وهو يوم القيامة الصغرى كما روي عن الصادق ع في وصف رجعة القائم ع بعد ان ذكر ظهوره و
خروج الحسين ع قال ثم يخرج الصديق الاكبر امير المؤمنين ع وينصب القبة على النجف ويقام اركانها
ركن بالنجف وركن بهجر وركن بصنعاء اليمن وركن بارض طيبة فكاني انظر الى مصابيحها تشرق
في السماء والارض كانه اضوء من الشمس والقمر فعندها تبلى السرائر وتذهل كل مرضعة عما
ارضعت وترى الناس سكارى او الكبرى كما روى رسول الله ص هي الصلوة والصيام والزكوة
وكل مفروض لان الاعمال كلها سرائر خفية فان شاء الرجل قال صليت ولم اصل فذلك قوله يوم تبلى

السرائر وهو يوم القيمة والسرائر جمع السريرة وهي ما اسرته القلوب من العقائد والنيات وفي النفوس
من الاخلاق والصفات وبلاؤها تعرفها والتمييز بين حقها وباطلها وحسنها وقبيحها وطيبها
وخبيثها قال الشاعر سيبقى لها في مضمر القلب والحشا سريرة ود يوم تبلى السرائر قال بعض اهل السر قوله تعالى
يوم تبلى السرائر اي تعرف ويظهر خفيات الضمائر بالمفارقة عن الابدان وجعل الباطن ظاهرا فالاخف
البلاء ابدا لا يكون الا في الظ فالاجسام هنا هي الظاهرة فهي تبلى هنا والسرائر هي الظاهرة ثم وثم تبلى
السرائر لانها هي الظواهر فيبلى وما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم ما كانوا يكتمون وقد نبهت النبوة
على ذلك بتحول الناس بالصور في سوق الجنان من غير نزع ولا خلع والباطن على حاله كما يتحول البواطن
هنا بالصور والظ على حاله انتهى اقول قد اشبعنا الكلام في ظهور خفيات الضمائر في القيمة الوسطى
وهي يوم البرزخ اذ فيه يختبر سرائر النفس لانه يوم علنت الضمائر النفسية وخفيت الظواهر الجسمية
وفيه يحشر الناس على صور نياتهم كما ورد في الحديث في الكلمة الاولى فليرجع اليها فيوم تبلى السرائر اوله في
القيمة الصغرى واخره في الكبرى جمعا بين الاخبار الواردة عن الرسول وائمة الهدى عليه وعليهم الصلوة
والسلام فتبصرتهم قولهم وازاغني كل شك وشبهة وذلك لا يكون الا بان تدكاك جبل الانية و
اجعل طريقا من كل رحمة اي بسبب كل رحمة وفي نسخة من كل وجهة وهو بكسر الواو اي اهدني طريق
الحق من كل جهة فيه اشارة الى قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي اي جهة تتوجهوا من الظاهر
والباطن فثم ذات الله المتجلية بجميع صفاته هر جا كه كني روي دلان جاي نماز است هر ره كه
تو آن راست روي راه حجاز است وقال الشيخ صدر الدين القونوي هو تنبيه منه سبحانه على
سر الحيطة والمعية الذاتية والاطلاق وفا لعين القضاة الناظرون بعين العقل يرون للموجودات
ترتيبا ويرون بعضها اقرب من البعض الى الاول الحق واما الناظرون بعين المعرفة فانهم لا يرون
للموجودات ترتيبا اصلا ولا يرون بعضها اقرب اليه من بعض بل يرون هويته معنا وقد لكل موجود
بحسب مسناو قته للوجود الاول في نظر العلما وما لم يصل الرجل الى هذا المقام فلا يتجلى له معنى
قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقد سمع اربعة املاك التقوا فكان ياتي من المغرب واخر مقبل من
المشرق واخر نازل من الفوق واخر صاعد من التحت فسئل كل واحد صاحبه من اين جئت فكل قال من
عند الله واجزل لي من اجزل له العطاء اذا اوسعه واكثره والقسم جمع قسمة كسدرة وسدر و
المواهب جمع موهبة وهي العطية والنوال العطا والحظوظ جمع حظ كفلس وفلوس وهو النصيب والمتم
عقد القلب على فعل شيء فلان يفعل خيرا كان او شرا ومستفرغا بفتح الراء من استفرغت الشيء استقصيته اي
اجعل همي في سبيلك وفيما هو لك حتى لا اهتم ولا اعقد قلبي على شيء غيره واستعملني بما تستعمل به خالصتك
واشرب قلبي عند ذهول العقول طاعتك واجمع لي الغنى والعفاف والدعة والمعافات والصحة والسعة

والطمانية

والطمانية والعافية ولا تحبط حسناتي بما يشوبها من معصيتك ولا خلواتي بما يعرض لي من نزعات فتنتك
خالصة الرجل من خالصة الود وصافاه المحبة والتاء فيها للدلالة على الجمع نحو سابلة وواردة وشاربة قال
الرضي والتاء في مثل ذلك صفة الجماعة تقديرا كانه قيل جماعة خالصة فحذف الموصوف لزوما للعلم به وفي
نسخة خاصتك والمعنى واجعلني استعملني في تحصيل الحقايق والمعارف والدقايق بما استعملت به
خالصتك وخاصتك من المقربين واشرب امر من الاشراب وهو الخلط والامتزاج يق اشرب حب فلان
اي خلط محبته مع قلبه وقيل هو ان يدخله ويبلغه كنفوذ المشروب والماء في العروق قال تع واشربوا في
قلوبهم العجل وعبادته قال ابن الاثير اشرب قلبه كذا اي حل محل الشراب او اختلط كما يختلط الصبغ بالثوب و
المعنى اخلط قلبي مع محبتك حتى لا يغفل عن طاعتك حين غفلة العقول عن طاعتك والعقول جمع
عقل وهو يق على اشياء كثيرة احدها الشيء الذي به يقول الجمهور في الانسان انه عاقل وهو قوة ادراك
الخير والشر والتمييز بينهما وحسن الافعال وقبحها وهو بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب والثاني
العقل الذي يردده المتكلمون فيقولون المعتزلة منهم به كقولهم هذا ما يوجبه العقل وينفيه العقل والثالث
ما ذكره الفلاسفة في كتاب البرهان والرابع ما يظهر في كتب الاخلاق المسمى بالعقل العملي والخامس العقل
الذي يذكر في احوال النفس الناطقة ودرجاتها والسادس العقل الذي يذكر في العلم الالهي وما بعد
الطبيعة اما العقل الذي يقول به الجمهور في الانسان فان مرجعه الى الحيلة وجودة الروية في استنباط
الامور الدنيوية وذلك انهم قالوا في مثل معوية انه عاقل وربما قيل ان العاقل ليس يكون عاقلا
ما لم يكن له دين وان الشرير وان بلغ في جودة الروية في استنباط الشرور ما بلغ لم يسموه عاقلا واما
العقل الذي يردده المتكلمون فانما يعنون به المشهور في بادي راي الجميع فان بادي الراي
المشترك عند الجميع او الاكثر يسمونه العقل كما يظهر من استقراء اشياء ويتخاطبون بها او يكتبون في
كتبهم مما يستعملون فيها هذه اللفظة واما العقل الذي ذكره الفلاسفة في علم البرهان فانما يعنى به
قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس
وفكرة بل بالطبع والفطرة واما العقل المذكور في كتب الاخلاق فانما يراد به جزء النفس الذي
يحصل بالمواظبة على اعتقاد شيء على طول الزمان من باب قضايا هي مقدمات في جنس الامور
الارادية التي شانها ان تؤثر وتجتنب فالعقل بهذا المعنى مبدء التعقل والراي فيما سبيله ان يستنبط
من هذه القضايا والمقدمات ونسبة هذه القضايا الى ما يستنبط بها كما ان تلك مبادي لاصحاب
العلوم النظرية كذلك هذه مبادي للالة العملية فيما شانه ان يستنبط من الامور الارادية ومن شانه
ان يزيد مع الانسان طول عمره ويتفاضل فيه الناس تفاضلا متفاوتا واما العقل المذكور في علم النفس
فهو على اربعة انحاء قوة واستعداد وكمال وعقول الكمال فالاول هو العقل الهيولاني والثاني العقل بالملكة

والثالث العقل بالفعل والرابع العقل الفعال وهو الذي فيه صور الموجودات بالفعل ونسبته الى
نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا واما العقل الذي يذكر في العلم الالهي وعلم ما بعد الطبيعة وما قبلها
ايضا بوجه فهو الجوهر المفارق من الاجسام واحوالها في الذات وفي الصفات وفي الافعال جميعا وفي
كل من هذه المعاني ابحاث وتحقيقات لا نطول الكتاب بذكرها وفي بعض النسخ بدل العقول الغفول
بالغين المعجمة وهو مصدر غفل عن الشيء كقعد وله ثلثة مصادر غفول وهو اعمها وغفلة وغفل
والدعة السعة في العيش والهاء عوض من الواو يقال ودع الرجل بضم الدال وفتحها دعة بالفتح والمعافاة
مصدر عافاه الله معافاة اي محا عنه الاسقام وازال عنه المرض ولعل الفرق بين العافية والمعافاة ان المعافاة
ان لا يصيبه من غيره ولا غيره منه ضرر وجفاء والنزغات جمع نزغة فعلة من النزغ وهو دخول امر في امر لافساد
يقال نزغ الشيطان بين القوم اي دخل بينهم فافسد امرهم والفتنة البلاء والامتحان واصلها من الفتن وهي
ادخال الذهب النار لتظهر جودته ورداءته فتنة والمحن لا تبطل خلواتي في عبادتك بما يعرض لي من
الوسواس والفساد الذي نشا من اختبارك وبلائك اياي وصن وجهي عن الطلب الى احد من
العالمين ودبني عن التماس ما عند الفاسقين ولا تجعلني للظالمين ظهيرا ولا لهم على محو كتابك
يدا ونصيرا وحطني من حيث لا اعلم حياطة تقيني بها وافتح لي ابواب توبتك ورحمتك ورأفتك ورزقك
الواسع اني اليك من الراغبين واتمم لي انعامك انك خير المنعمين وصن امر من صانه صونا حفظه
ودبني بكسر الدال المهملة عطف على وجهي اي احفظ ماء وجهي عن السؤال من غيرك ودبني عن
التماس ما عند الفاسقين اي ولا ان الطلب والطمع الى احد وان كان من المؤمنين يذهب ماء الوجه
كذلك التماس ما عند الفاسق يذهب بماء وجه الدين بل الطلب والطمع مطلقا يذهب بماء الدين كما وقع
في الحديث الصحيح ما تضعضع امرؤ لاخر يريد عرض الدنيا الا ذهب ثلثا دينه وفي كلام امير المؤمنين ع من
اتى غنيا فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دينه ولكنه لو كان هذا المتضعضع والمتواضع له فاسقا كان
الذنب اعظم والضرر في دينه ابلغ واتم والفاسقين جمع فاسق اسم فاعل من فسق فسوقا من باب قعد
خرج عن الطاعة والاسم الفسق بالكسر وهو في العرف اعم من الكفر يقع بالقليل والكثير من الذنوب
لكن تعورف فيما كانت كثيرة وفي نسخة الشهيد وذبني بالذال المعجمة والباء الموحدة المشددة
بدل ادبني اي ادفع وامنع وفي نسخة ودن ودني بضم الزاء المعجمة من الزود بمعنى المنع كما قال الشاعر
وارسلها العراك ولم يزدها اي لم يمنعها وعلى هاتين النسختين عطفا لجملة على الجملة او واو
استيناف ولا لهم على محو الخ اي ولا تجعلني نصيرا وعونا للظالمين على محو كتابك اي العمل بخلاف ما
كتبت على عبادك من الامر والنهي وحطني اي احفظني واكلاني من حاطه حوطا من باب قال وحيطة
وحياطة حفظه وصانه وقوله ع تقيني بها اي كل سوء فحذف المفعول للتعميم مع الاختصار بقرينة المقام

مقام المبالغة في طلب الوقاية وفتح ابواب التوبة والرحمة والرأفة وقوله ع انك خير المنعمين تعليل للدعاء
ومزيد استدعاء للاجابة فان من كان خير المنعمين لا بد ان يكون انعامه اتم واكمل واجعل باقي عمري في الحج
والعمرة ابتغاء وجهك يا رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين والسلام عليه و
عليهم ابد الابدين ابتغاء الشيء الاجتهاد في طلبه اي اجعل ما بقي من عمري مصروفا في الحج والعمرة لاجل
طلب رضائك وخلوص وجهك وذلك لا يكون الا بالخروج عن الوجود والقصد الى المعبود لا لشيء
من المقصود وفي سؤاله ع اشارة الى ان المحرم باحرام الحج والعمرة بعد الاغتسال بماء الانابة لا يميل الى
الدنيا الدنية وزخارفها البتة وبهائم العبودية كما عرفت من تعريفها في اللمعات السابقة ولذا قال
الله تع واتموا الحج والعمرة لله اي واسعوا في اتمام صورة الحج وحقيقته اما اتمامه في الصورة فبان
يقوم بشرائطه المشروطة ويكون قصدك بان يخرج من بيتك لا للتجارة ولا للرياء والسمعة بل خالصا
مخلصا للحضرة الالهية واما اتمامه في الحقيقة فبان يكون خروجك من وجودك وقصدك الى الله بالله
لله لا لشيء من المقاصد في الدارين فانتهي يا نفس عن رقدة الغافلين واستيقظي عن نوم الجاهلين
الذين لا يهتمهم الا هواهم ولا يحركهم الا مناهم ومشتهاهم الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما
نزل من الحق يا نفس دعي الهوى واسلكي سبل ربك بالهدى وتخلقي باخلاق بارئك اله العالمين وقد
بلغت سنك الى خمسين وما خرجت من باب عيشك الى ادنى منازل القديسين اللهم اتمم لنا نورنا واغفر
لنا ذنوبنا في الدارين واعف عنا سيئاتنا في النشاتين بمحمد واله سيما ابي الحسين هذا اخر اللمعة السابعة
والاربعين من لوامع الانوار العرشية في شرح صحيفة سيد العابدين سلام الله عليه وعلى ابائه وابنائه
الطاهرين وقد وفقنا الله تع لاتمامها في ليلة الثلثا لثلث خلون من شهر ربيع الثاني سنه ١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل الايام كلها عيدا واحدا وجمعة واحدة لمن ادرك جعل الابنية وهيا نفسه لاثارة الدنية
للذبح والاضحية والصلوة والسلام على محمد المبعوث على كل البرية وعلى اهل بيته الذين هم الذوات
النورية في الهياكل البشرية وبعد فيقول العبد الملتجي الى الحضرة الاحدية في توفيق اضحية نفسه ابتغاء
لوجه الصمدية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية غفر الله ذنوبه الوجودية هذه اللمعة الثامنة
والاربعون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية على قائلها صنوف الالاء والتحية وكان
من دعائه ع في يوم الاضحى ويوم الجمعة يوم الاضحى هو يوم العيد سمي بذلك لوقوع الاضحى فيه وهو جمع
اضحاة وهي الشاة التي يضحى بها قال الفارابي في ديوان الادب الاضحى جمع اضحاة وهي الشاة التي يضحى بها
ومنها سمي يوم الاضحى ولذلك يجوز تانيثه فيقال دنت الاضحى وقال هشام التانيث فيه اكثر من التذكير
ويوم الاضحى الحقيقي هو يوم ذبح شاة النفس واضحيتها فتدبر تفهم والجمعة اسم من الاجتماع وقد تقدم

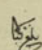
الكلام عليها وعلى وجه التسمية بالجمعة في قال الحديقة السادسة والاربعين فليرجع اليه وقد تقدم المراد من الجمعة
الحقيقية فتبصر وظاهر كلامه عم بدل على ان اليوم بالجمعة ظرف للدعاء لكن في المصباح ان محل قرائته وقت الفراغ من
صلاتها وفي بعض فقرات هذا الدعاء تاييد له اللهم هذا يوم مبارك والمسلمون فيه مجتمعون في اقطار
ارضك يشهد السائل والطالب والراغب والراهب وانت الناظر في حوائجهم يوم مبارك لنماء الاعمال و
زيادة الثواب فيه من البركة وهي الزيادة والنماء من حيث لا يحس واشتقاقها من البروك وهو اللزوم و
الثبوت لثبوتها في الشيء ويوصف بها كل شيء لزمه وثبت فيه خير الهي وليس لضد ها اسم معروف وفي نسخة
ميمون اسم مفعول من اليمن بالضم والسكون وهو عبارة عن تيسر ما ينبغي ويراد من غير قصد واراده
لحصوله وضده الشوم والاقطار جمع قطر بالضم كقفل واقفال وهو الجانب والناحية والظرف لغو
متعلق بمجتمعون ويشهد اي يحضر في محضر واحد كالمسجد الجامع والمصلي من شهدت المجلس اشهده من باب
علم شهودا اذا حضرته فانا شاهد وشهيد والاصل يشهد فيه السائل والطالب اي يحضر فيه وحذف متعلق
الفعل للعلم به مع قصد الاختصار والجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب ووقعت جوابا عن سوال
ينساق اليه الذهن كانه قيل كيف يجتمعون فقيل يشهد السائل منهم وفي نسخة عميد الرؤساء تشهد على
صيغة الخطاب وما بعدها منصوب على المفعولية والجملة على هذا في محل نصب على الحالية والاصح نسخة
الاصل وفي يوم الجمعة ساعة لا يدعو فيها مؤمن الا استجيب فسئل عن هذه الساعة بعض المعصومين فقال
ما بين الفراغ من الخطبة واستواء الصفوف لصلوة الجمعة ووقت غروب يوم الجمعة ايضا من مظان
استجابة الدعاء ولذا قال عم يشهد السائل الخ وانت الناظر الواو للحال او الاستيناف وفي نسخة التمهيد
بعد الثناء فاسئلك بجودك وكرمك وهوان ما سالتك عليك ان تصلي على محمد واله اللهم ربنا ان لك
الملك ولك الحمد لا اله الا انت الحليم الكريم الحنان المنان ذو الجلال والاكرام بديع السموات والارض
الفاء لترتيب السؤال على ما ذكر فان ما ذكر من دواعي السؤال والبواعث عليه والباء للقسم او للسببية
او للاستعطاف وهان عليه الامر هونا من باب قال اذا سهل ولم يصعب عليه يعني حصول المطالب
العظيمة عليك سهل يسير وقوله عم بان لك الملك الباء للتوسل اي اجعل وسيلتي ليسئلي الى ان لك الملك
والسلطنة لانه ليس في الدار غيره ديار وكل كلا النعم منك وينتهي اليك فلك الحمد لانه بازاء نعمة المنعم
قال الفاضل الشارح وتاكيد المسؤل به بان للايذان بصدوره المقال عنه بوفور الرغبة وكمال النشاط وصدق
الاعتراف بمضمونه اي اسئلك بكون الملك والحمد لك لان ان المفتوحة موضوعة لتكون بتاويل مصدر مجرور
خبرها مضافا الى اسمها فمعنى بلغني ان زيدا قائم بلغني قيام زيد وعلمت ان زيدا في الدار علمت كونه فيها
لان الخبر في الحقيقة متعلق الظرف وهو كائن وتقديم الظرف لافادة اختصاص الامرين حيث الحقيقة
انتهى كلامه وهو كما ترى لا طائل تحته وقوله عم لا اله الا انت في محل نصب على الحالية او جملة مستانفة مقررة

لاختصاص

لاختصاص الملك والحمد به وقوله عم الحليم الكريم الى اخر الصفات اخبار متعددة لمبتدء محذوف اي الله الا انت الحليم
الكريم الخ وهذه الصفات قد تقدم الكلام عليها في الفقرات السابقة مهما قسمت بين عبادك المؤمنين من خير
وعافية او بركة او هدى او عمل بطاعتك او خير تمن به عليهم تهديهم به اليك او ترفع لهم عندك درجة او
تعطيهم به خيرا من خير الدنيا والاخرة ان توفر حظي ونصيبي منه مهما قسمت مفعول قوله عم واسئلك اي اسئلك
مهما قسمت وما بينهما جملة معترضة وفي بعض النسخ بعد قوله والاخرة ان توفر حظي ونصيبي منه اي من كل واحد من
هذه الاشياء التي تقسمها بين عبادك وهو المفعول وقوله مهما قسمت الخ جملة معترضة ومهما كلمة بسيطة لا
مركبة من مه وما الشرطية ولا من ما الشرطية وما الابهامية كما في كيفما وايتما خلافا للاخفش والزجاج في الاول
وللخليل في الثاني وهي من كلم المجازاة الجازمة لفعلين شرطا وجوابا نقول مهما تفعل افعل اي شيء تفعل افعل
فشرطها قسمت وجوابها محذوف لدلالة المتقدم عليه وهو اسئلك ومن في قوله عم من خير وعافية بيانية
شلها في قوله تعم مهما تاتنا به من اية وانما عطف الاشياء المذكورة على الخير باو دون الواو لان الطالب
لاحدها يكون لجميعها اطلب فهو من قبيل دلالة النص وقوله عم تهديهم به يحتمل البدلية من تمن به عليهم و
العطف البيان لها فمحله الخفض والاستيناف للتعليل اي لتهديهم به فلا محل له من الاعراب فحاصل المعنى
انه حين قسمت بين عبادك اقسام المعروفات واصناف الخيرات مما ذكرنا ان تجعل حظي ونصيبي من
تلك العطيات اكثر واوفر فقوله عم ان توفر حظي الخ في محل نصب مفعول ثان لاسئلك وليس هو في اكثر
النسخ فعليها لابد من تقدير المفعول الثاني لاسئلك واسئلك اللهم بان لك الملك والحمد لا اله الا
انت ان تصلي على محمد عبدك ورسولك وحبيبك وصفوتك وخيرتك من خلقك وعلى ال محمد الابرار
الطاهرين الاخيار صلوة لا يقوى على احصائها الا انت وان تشركنا في صالح من دعاك في هذا اليوم من
عبادك المؤمنين يا رب العالمين وان تغفر لنا ولهم انك على كل شيء قدير صلوة لا يقوى على احصائها من
كثرة العدد الا انت وقوله عم صالح من دعاك اما على حذف المضاف اليه اي في صالح دعاء من دعاك كما يوجد
كذلك في بعض النسخ يعني اسئلك ان تشركنا في كل دعاء صالح يدعوك به عبادك المؤمنون والمراد بالشركة
الانتفاع بصالح دعائهم او على حذف الموصوف اي الدعاء الصالح يعني تشركنا معهم في دعائهم وقوله عم من
عبادك المؤمنين بيان لمن دعاك ورب العالمين قد مر معناه وان تغفر لنا لانه لا بخل في ساحة عزه وجلال
وخزانة جوده وجلاله فسبب المغفرة من جهته تام الا ان يمنع مانع من قبلنا كما قيل بلسان الفارسي هر چه
هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست وجملة قوله عم انك على
كل شيء قدير تعليل للدعاء ورديا استدعاء للاجابة فان كمال القدرة على جميع الاشياء الممكنة مقتضى
للاجابة كما لا يخفى على ذوي البصيرة اللهم اليك تعمدت بحاجتي وبك انزلت اليوم فقري وفاقتي و
مسكنتي واني بمغفرتك ورحمتك اوثق مني بعملي ولمغفرتك ورحمتك اوسع من ذنوبي فصل على محمد

آل محمد وتولّ قضاء كل حاجة هي لي بقدرتك عليها وتيسير ذلك عليك وبفقري اليك وغناك عني فاني
لم اصب خيرا قط الا منك ولم يصرف عني سوء قط احد غيرك ولا ارجو لامر اخرتي ودنياي سواك نعلّقت
اي فضلت وتقديم الجار والمجرور في الفقرتين للقصر والباء من بحاجتي للابتداء اي تعلقت طلبا لحاجتي
من ربك انزلت اما بمعنى على اي وعليك انزلت او للالصاق مثلها في بك مررت و بك حللت من قولهم
نزل عليه ضيف و نزل به ضيف اذا نزل عنده فيكون انزلت بك بمعنى جعلتها نازلة عندك قال الزمخشري
في الاساس ومن المجاز انزلت حاجتي على كريم والفقر قد مر معناه والفاقة الحاجة والمسكنة مفعلة
لا مفعللة على الاصح وهي حالة المسكين قال الطبرسي هي مصدر المسكين بمعنى انها مشتقة من لفظة
المسكين كما يشتق من الجمل نحو البسملة من بسم الله والحولقة من لا حول ولا قوة الا بالله والمسكنة اسوء
من الفقر لان المسكين اسوء حالا من الفقير على اصح الاقوال لما ورد في الصحيح عن الصادق ع في قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين ان الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس
اجهدهم وجملة قوله ع واني بمغفرتك الخ اما اعتراضية او حالية اي وثوقي واعتمادي بمغفرتك و
رحمتك زائد على وثوقي بعملي الذي محفوف بالشرور والآفات والقصور واللام من قوله
لمغفرتك للابتداء وفائدتها تحقيق مضمون الجملة وتأكيده واوسع اي اكثر لان رحمتك غير متناهية
ولو كانت عظيمة كثيرة متناهية وتولى الامر قام به اي قم بقضاء كل حاجة هي لي والباء من قوله بقدرتك
للسببية والتيسير قيل انه حال لا ظرفا اي قم بقضاء حاجتي بواسطة ان قضاء جميع الحوائج عليك سهل يسير
وبواسطة احتياجي اليك وغناك عني والفاء من قوله فاني للتعليل وقط بفتح القاف وضم الطاء
المشددة على افصح اللغات ظرف مبني موضوع لاستغراق جميع ما مضى من الازمنة الماضية وقوله ع
الا منك استثناء مفرغ والظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من الخير والتقدير لم اصب خيرا في حال من
الاحوال الا حالكونه منك اي اصابة الخير منحصرة فيك اللهم من تهيّأ وتعبّأ واعدّ واستعدّ لوفادة الى
مخلوق رجاء رفده ونوافله وطلب نيله وجائزته فاليك يا مولاي كانت اليوم تهيئتي وتعبئتي
واعدادي واستعدادي رجاء عفوك ونائلك وجائزتك اللهم فصل على محمد وآل محمد ولا تخيب
اليوم ذلك من رجائي يا من لا يحفيه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك ثقة مني بعمل صالح قدمته
ولا شفاعة مخلوق رجوته الا شفاعة محمد واهل بيته عليه وعليهم سلامك تهيّأ من التهيئة بمعنى
الاستعداد وجزاؤه من محذوف وهي مع اخواتها الثلثة متقاربات في المعنى وتعبّأ بمعنى تهيّأ فهو من باب
عطف الشيء على مرادفه لغرض التأكيد لان ذكر الشيء مرتين يفيد تأكيده لوفادة اي لورود وقدوم
وقدم عن فرقة ورجاء رفده منصوب على المفعول لاجله معمول للوفادة اي لاجل رجاء رفده والرفد
بالكسر العطية والمعونة والفاء من قوله ع فاليك رابطة لشبه الجواب بشبه الشرط فان المبتدأ الذي هو

وذنوبي ح



من الموصولة كالشرط في كون مضمونه لازما للمذكور وتقديم الظرف لافادة الاختصاص لا يحفيه سائل اي لا
ينقصه والسؤال من الحفاوة بمعنى المبالغة والاستقصاء في الشيء اذ كل ما سأله سائل فما بقي عنده اكثر
منه بكثير بل لا نسبة بينهما لنهاية احدهما ولا نهاية الاخر ولا ينقصه نائل اي عطاء وان كان كثيرا خطيرا
وهي عطف تفسير للاولى والنائل العطاء وتنكير السائل والنائل لافادة الاستغراق اي كل سائل
وكل نائل لان النكرة في سياق النفي تفيد الاستغراق وفي نسخة لا يحفيه من الاحفاء بمعنى الحمل على
الميل والجور وقيل لا يحفيه اي لا يمنعه وهو خطاء قوله فاني لم آتك ثقة مني للتعليل وثقة يحتمل النصب
على المصدرية او الحالية او المفعول لاجله اي اثق ثقة او واثقا ثقة او واثقا او للثقة ولكن عطف شفاعة
عليها يعين الثالث لوجوب مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في الجهة التي انتسب بها المعطوف عليه الى
عامله ككونه فاعلا ومفعولا او مضافا اليه ونصب شفاعة هنا لا يحتمل سوى المفعولية لاجله اي لا
لشفاعة مخلوق فتعين كون ثقة مفعولا لاجله للعلة المذكورة وقوله ع الا شفاعة محمد استثناء متصل
ونصب شفاعة على الاستثناء واهل محمد ص عندنا معشر الامامية علي وفاطمة والحسنان ويطلق تغليبا على
باقي الائمة عليهم السلام وقال جمهور العامة نساؤه من اهل بيته وقد وقفت على حديث رواه الحافظ السيوطي
الشافعي في الجامع الصغير عن ابن عساكر عن واثلة هو نص على مذهب الامامية من ان نساءه ص لسن من
اهل بيته وهو قوله ص اول من يلحقني من اهلي انت يا فاطمة واول من يلحقني من ازواجي زينب وهو
اطولكن كفا هذا نص الحديث وهو كما ترى صريح في المطلوب ولم يستدل بهذا الحديث على ذلك احد قبل هذا
فهو من خواص هذا الكتاب هكذا ذكره الفاضل الشارح اقول قد روى مسلم في صحيحه في مسند عائشة انها
روت عن النبي ص انه لما نزلت اية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا جمع عليا
وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فقال هؤلاء اهل بيتي انتهى وقد رووا في صحاحهم بطرق متعددة
ان نبيهم ص باهل بهؤلاء الاربعة نصارى نجران وجمعهم تحت الكساء قال هؤلاء اهل بيتي واجتهد في النص
عليهم والوصية بهم ولا يخفى ان ما ذكر نص على اطلاق اهل البيت على هؤلاء الاربعة اتيتك مقرا بالجرم
والاساءة الى نفسي اتيتك ارجو عظيم عفوك الذي عفوت به عن الخاطئين ثم لم يمنعك طول عكوفهم
على عظيم الجرم ان عدت عليهم بالرحمة والمغفرة فيا من رحمته واسعة وعفوه عظيم يا عظيم يا عظيم
يا كريم يا كريم صل على محمد وآل محمد وعد علي برحمتك وتعطف علي بفضلك وتوسع علي بمغفرتك مقرا
بالجرم الخ اي اتيتك معترفا بالذنب واكتساب الاثم فان الاقرار والاعتراف بالذنب موجب للعفو كما روي
عن ابي جعفر ع قال والله ما ينجو من الذنب الا من اقر به وهي جملة استينافية مبينة لكيفية اتيانه لا لاجل
ثقة بعمل صالح قدمه كانه سئل اذا لم تأت ثقة بعمل صالح قدمته فكيف اتيت فقال اتيتك الخ واعلم ان الاقرار
بالجرم والاساءة بحسب الاشخاص متفاوتة ففي غير المعصوم من حيث اقتراف الخطيئة وهو ظاهر واما في المعصوم

فباعتبار ما بعده ذنبا من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين او باعتبار ذنب الوجود من قبيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وجملة ابتليك ارجو عظيم عفوك الخ اما استينافية مبيّنة كالاولى او بدل منها وجملة ارجو في محل نصب على الحالية من ضمير المتكلم واضافة عظيم الى العفو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اى جئتك حالكوني راجيا عفوك العظيم وفيه اشارة الى ان عظيم العفو لا يرجى الا لعظيم الجرم والباء من قوله به اما للملابسة او للسببية وثم هنا لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها فان علم منع طول عكوف الخاطئين على عظيم الجرم لمنعهم من عوده ثم عليهم بالرحمة مستبعد من العفو عنهم بشهادة البديهة والعكوف الاقبال على الشيء وملازمته ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وقوله ع ان عدت منصوب بنزع الخافض والتقدير من ان عدت لان حذف الخافض مطرد مع ان المشددة وان المخففة ومنه قوله تعالى وما منعهم ان يؤمنوا به اى من ان يؤمنوا به والفاء من قوله ع فيا من للدلالة على ترتب مضمون الجملة التي بعدها على الجملة التي قبلها والتكرار في الدعاء لمزيد الالحاح وقد وما عطف عليه صيغة امر اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك لا يغالب امرك ولا يجاوز المحتوم من تدبيرك كيف شئت وانى شئت الظاهر ان المراد من المقام الامامة والخلافة وقيل مقام صلوة الجمعة او العيد ويؤيده ما رواه في التهذيب بسنده عن عبد الله بن دينار عن ابي جعفر ع قال قال يا عبد الله ما من عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد لآل محمد فيه حزن قلت ولم ذاك قال لانهم يرون حقهم في يد غيرهم الخلفاء جمع خليفة وقد مر معناه وهو فعيل بمعنى فاعل والهاء للمبالغة وقيل بمعنى مفعول لان الله جعله خليفة قال الطبرسي الخليفة والامام واحد الا ان بينهما فرقا فالخليفة من استخلف في الامر مكان من كان قبله فهو مأخوذ من انه خلف غيره وقام مقامه والامام مأخوذ من التقدم فهو المتقدم فيما يقتضي وجوب الاقتداء به وفرض طاعته فيما تقدم فيه انتهى وجمع الخليفة على خلفاء مع ان الفعيلة بالهاء لا يجمع على فعلاء باعتبار الاصل وهو خليف كشريف وشرفاء قال الجوهري قالوا خلفاء من اجل انه لا يقع الا على مذكر وفيه الهاء جمعوه على اسقاط الهاء مثل ظريف وظرفاء وقد استدل بعضهم بهذا على اختصاص هاتين الصلوتين بحضورهم عليهم السلام وهو كما ترى فان الظاهر من المبتزين المخالفون لا المخلصون من الشيعة فانهم مأذونون بالاذن والرخصة العامة فلا ينافي الاختصاص ولخلفائك مفعول المقام والمواضع مضبوط بالنصب على النسخ المشهورة وعلى نسخة قديمة بالرفع فالنصب على انه عطف على اسم ان وهو المقام وجره قوله ع قد ابتزوها والتقدير ان مواضع امنائك قد ابتزوها والرفع على انه مبتدأ وجملة قد ابتزوها الخبر والجملتان متعاطفتان او على انه عطف على خبر ان وهو متعلق الظرف من قوله لخلفائك والتقدير ان هذا المقام كائن لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك وفي الدرجة متعلق بمواضع وقوله ع قد ابتزوها بصيغة المعلوم على النسخ المشهورة وضميره اما راجع الى الموضع او الى الدرجة او المقام

لاكتسابه التأنيث من الدرجة وفي نسخة ابن ادريس بصيغة المجهول فيكون ها حرف تنبيه او كلمة دعوة لا ضمير تأنيث والظاهر ان هذا مبني على توهم ان ابتز لا يتعدى الى مفعولين وقد غفل عن ان ابتز على هذا بمعنى سلب وسلب يتعدى الى مفعولين كما قال ابو البقاء في قوله تعالى وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه يسلبهم يتعدى الى مفعولين وشيئا هو الثاني ومن الشواهد قول ابي داود بن حريز الجود احسن مستا يا بني مطر من ان تركوها كف مستلب اى تبتز كم الاموال فتسلبكوها وايضا لا يؤتى بعد حرف التنبيه او العطف او الحال الواو نحو انت المقدر لذلك الخ اى والحال انك انت المقدر لذلك يعني ما هذا التعدي والابتزاز الا بتقديرك ومشيتك ولو شئت خلافه لم يقدر احد على خلافك وذلك لما قد حققناه لك مرارا من ان كل ما وقع او سيقع في العالم سواء كان من الخيرات او من الشرور فالجميع بمشية الله وارادته غير خارجة عن قضائه وقدره لكن الخيرات كلها مقضية منه مرضية عنده تعالى والشرور كلها مقضية غير مرضية عنده وانما دخل في قضائه وقدره بالعرض لا بالقصد الاول لكونها لازمة للخيرات الكثيرة فالخير برضائه والشر بقضائه ومن ان الله تعالى مشيتين ثابتة ومتجددة على وزان علمه بالاشياء فكما ان له تعالى علما ازليا محيطا بالاشياء هو من صفات الكمال او ما يلزمه ذاته من قضائه الازلي وله ايضا علم آخر تفصيلي متجدد في الواقع قد يكون قابلا للنسخ والبداء فكذلك له مشيتان ذاتية ازلية متعلقة بما هو الواقع عبر عنها بمشية حتم لان متعلقها واجب التحقق ومشية جديدة تابعة لعلم حالي عبر عنها بمشية عزم فهي المشية الجزئية التي يمكن فيها الطاعة والعصيان كالعلم التجددي والشاهد على ما قلت ما رواه في الكافي عن ابي الحسن ع ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء او ما رأيت انه نهى آدم وزوجته ان يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ ان يأكلا لما غلبت شهوتهما مشية الله تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله تعالى فان قلت قوله لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله يدل على ان ابراهيم ع لم يكن في مقام الرضا والتسليم لامر الله وما ينبغي له وهو خليل الرحمن قلت قد حققنا لك في اللمعات السابقة الفرق بين الشوق الطبيعي والارادة الجازمة كما في صورة اكل الانسان الدواء البشع ارادة منه بامر الطبيب فلم يكن العزم من الخليل صلوات الله عليه الا الاتيان بما امر الله كما دل عليه قوله تعالى حكاية عن حاله وحال ولده عليهم السلام قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واما محبة الولد وشوق بقائه فذلك مما لا ينافي الطاعة والرضا لامر الله وقد مر تحقيق ذلك لك في هذا الكتاب مرارا فتذكر ولما انت اعلم به غيرهم على خلقك ولا ارادتك حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا وفرائضك محرفة عن جهات اشراعك وسنن نبيك متروكة اللهم العن اعداءهم من الاولين والآخرين ومن رضي بفعالهم واشياعهم واتباعهم ولما انت تعليل وواوه عاطفة والتقدير وانت المقدر لذلك لانك لا تسأل وتفعل ما تشاء و انت اعلم بها مما قوله

غير متهم الغير هنا للنفي المجرد كلا ولذلك تصلح موضعها اى لا متهم وهو على النسخ المشهورة بالرفع على الخبرية لمبتدا محذوف
اى انت غير متهم وعلى نسخة ابن ادريس غيرها بالنصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله وانت المعتمد لذلك اي
انت الذي تلزمه هذا كونك غير متهم على خلقك ولا ارادتك اى غير مظنون بك فيما بسطت ايدي الاشرار
على غصب مقام الابرار والاصفياء حتى صار صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين فمحتى هنا اللغة
بمعنى الى ان صار الخ وقوله يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا الخ اى يرى الصفوة والخلفاء حكمك
مبدلا غير معمول به فالجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب مقررة لمضمون ما قبلها وقيل وقعت جوابا
عن سؤال مقدر نشا من الكلام كانه قيل كيف حالهم فى تضاعيف تلك الشدة وصيرورتهم مغلوبين
مقهورين والنبذ القاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم اى طرحوه لقلة اعتدادهم
به وهو كناية عن عدم العمل به والاشراع جمع شرع وهو فى الاصل مصدر شرعت لهم طريقا اى فتحت له ثم جعل
اسما للطريق الواضح ثم استعير للدين والشريعة وفى نسخة قديمة عن جهات شرايعك وهي احسن فان جمع
الشرع على اشراع لم يسمع فى غير هذه الرواية والمعنى ويرون فرايضك عن جهاتها محرفة مغيرة قال تعالى يحرفون
الكلم عن مواضعه اى يزيلون كلام الله عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها اما لفظا باهماله او تغيير وضعه
واما معنى بحمله على غير المراد وصرفه عن المعنى الذي انزل الله تعالى فيه الى ما لا احتمال له والسنن جمع سنة وهي فى
اللغة الطريقة مرضية كانت او غير مرضية وفى اصطلاح الشرع هي الطريقة المسلوكة فى الدين من غير افتراض
لا وجوب وقيل سنة النبي صلى الله عليه وآله هي طريقته قولا او فعلا اصالة او نيابة وقد تقدم الكلام عليها فتذكر وترك
سننه اما رفضها واطراحها لان الترك الرفض او تغيير وضعها ومخالفتها وكلاهما وقع كما لا يخفى على
من تتبع وهذا الكلام منه عم يدل على كفرهم ونفاقهم وشقاقهم لعنهم الله تعالى وقد شهدوا به على انفسهم و
رووه فى صحاحهم فمنها ما روى من كتاب الجمع بين الصحيحين فى الحديث الثامن والعشرين من المتفق عليه
عن سهل بن سعد انه قال سمعت رسول الله صلعم انه قال انى لارد قبلكم على الحوض الذى هو حوض من ورد عليه
• وشرب منه جرعة لم يصر عطشانا قط وبعدى ليردن على من اقوامي الذين انا اعرفهم وهم يعرفوني ثم يحال
بيني وبينهم فيمنعونهم مني فقلت هؤلاء مني فيقول انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا لمن بدل بعدي
وغير وايضا فى الجمع بين الصحيحين فى الحديث الستين من المتفق عليه من مسند عبد الله بن عباس قال ان النبي صلعم
قال الا انه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي وفى رواية اصحابي اصحابي
فيقول انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم الى قوله
العزيز الحكيم قال فيقول لي انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وايضا فى الجمع بين الصحيحين ما رواه
الحميدي فى مسند ابي الدرداء فى الحديث الاول من صحيح البخاري قالت ام الدرداء دخل علي ابو الدرداء وهو
مغضب فقلت ما اغضبك فقال والله ما اعرف من امر محمد شيئا الا انهم يصلون جميعا وروى ايضا فى الحديث

الاول من

الاول من صحيح البخاري من مسند انس بن مالك عن الزهري قال دخلت على انس بن مالك بدمشق وهو يبكي
فقلت ما يبكيك فقال لا اعرف شيئا مما ادركت الا هذه الصلوة وهذه الصلوة قد ضيعت الى غير ذلك من الاحاديث
الكثيرة التى رووها فى كتبهم فى هذا الباب فظهر على العارف الفطن ان الارتداد المنسوب الى الصحابة بعد
حضرة الرسالة والتبديل والتغيير فى الكتاب والسنة ما احدثوا لا يكون الا لما فعلوا مع علي وفاطمة عليهما
السلام وساير اهل البيت عليهم السلام بلا واسطة او بواسطة من غصب الحقوق ودفعهم من المراتب والمقامات
التى عينها الله تعالى لهم واخبر رسول الله صلعم بها وذلك لانه لما غلب على اراذل العرب ومنافقيهم حب الرياسة و
اشتعل فى نفوسهم نايرة الحسد والنفاسة ونبذوا ما اوصاهم به رسول الله صلعم وراء ظهورهم خذلوا وصيه
والاوصياء بعد وصيه الذين كانوا هم ازمة الحق والسنة الصدق وشجرة النبوة وموضع الرسالة ومختلف
الملئكة ومهبط الوحي ومعدن العلم ومنار الهدى والحجج على اهل الدنيا خزان اسرار الوحي والتنزيل وخزان
جواهر العلم والتاويل والامناء على الحقايق والخلفاء على الخلايق اولى الامر الذين امروا بطاعتهم واولى الارحام
الذين امروا بصلتهم وذوي القربى الذين امروا بمودتهم واهل الذكر الذين امروا بمسئلتهم والموالي الذين امروا
بموالاتهم ومتابعتهم واهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا والراسخون فى العلم الذين
عندهم علم القران كله تاويلا وتفسيرا وثاني الثقلين الذين من تمسك بهما نجى وبالجملة جميع المفاسد التى وقعت
فى الدين والشريعة المحمدية نشا من هذا كما لا يخفى على ارباب الهدى ثم اعلم انه لما اخبر رسول الله صلعم بارتداد الصحابة
وذكروا هذا اهل السنة فى كتبهم وصحاح احاديثهم كما عرفت ولم يستبعدوه فسترهم واخفائهم ما سمعوه من النبي صلعم
من النص الجلي فى خلافة علي عم بناء على اجتهاد ومصلحة ذكروا اهل السنة فى سبب الاخفاء والستر وبناء على
ما ذكره الشيعة من حب الرياسة ومتابعة النفس الامارة والحقد والحسد لاهل بيت الرسالة ولكون الخلافة
والامامة مبدا والتقدم بين الناس كالرياسة والسلطنة كيف يستبعد كما لا يخفى على اهل البصيرة وقد اطنبنا
الكلام فى هذا المقام فى بحث الامامة من كتابنا الكبير المسمى بانوار الحقايق من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه
قوله عم اللهم العن اعداءهم من الاولين والاخرين اللعن فى اللغة الطرد والابعاد قال الجوهري اللعن الطرد
والابعاد من الخير واللعنة الاسم والجمع لعان ولعنات واعداءهم اى اعداء الخلفاء والائمة الفعال بفتح الفاء
مفرد مصدر وفعل فعالا مثل ذهب ذهابا وبالكسر جمع فعل كشعب وشعاب وبالوجهين وردت الرواية
فى الدعاء اى العن من رضى بفعل الاعداء او افعالهم وعن علي عم الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم وعلى
كل داخل فى باطل اثمان اثم العمل به واثم الرضا به والاشياع قيل جمع شيعة وقيل جمع شيع وهو جمع شيعة
كسدرة وسدر فهو جمع جمع وشيعة الرجل والباؤه وانصاره من شايعه على الامر اى تابعه عليه فاشياعهم
• فى الاعداء بفتح العين مفعول لا العن واتباعهم عطف عليها اى العن تابعي الاعداء اللهم صل على محمد وآل محمد
انك حميد مجيد كصلواتك وبركاتك وتحياتك على اصفيائك ابراهيم وآل ابراهيم وعجل الفرج والروح

والنصرة والتمكين والتاييد لهم انك حميد مجيد جملة مستانفة معترضة لبيان العلة اى صل عليهم لانك حميد قال الفاضل
اي فاعل ما يوجب الحمد او محمود في كل افعالك او الحامد عباده على الطاعات انتهى وهو كما ترى لان من حمد المنعم لاجل
انعامه الذي وصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام فحمد الله بالحقيقة هو الذي لاجل ذاته بذاته
بلا الحمد والحامد والمحمود في مرتبة واحدة كما استقصينا الكلام في هذا المرام في دعاء التحميد فهو حميد اي ذاته عزّ
مجيد كذلك وقيل مجيد اى كريم او عزيز او شريف او لانه يجد خلقه ويعظمه والظرف من قوله كصلواتك مستقر في
محل نصب على المفعولية المطلقة والاصل صل على محمد وال محمد صلوات كصلواتك فحذف الموصوف واقيم صفته
مقامه وههنا اشكال مشهور حاصله ان المشبه به لابد ان يكون اقوى من المشبه مع ان نبينا افضل من ابرهيم
فكذلك الصلوة عليه ينبغي ان تكون اقوى واشد من الصلوة عليه فكيف لا يكون الصلوة عليه كالصلوة على
ابرهيم وقد تقدم الكلام في التفصي عنه من وجوه ونزيد ههنا فنقول مما اعتمد عليه اصحابنا في التفصي عن
هذا الاشكال هو انه لما كان من جملة ال ابرهيم كان داخلا في تلك الصلوة المشبه بها وهذه الصلوة خاصة به
ولا شك ان الصلوة الشاملة له ولال ابرهيم افضل من الصلوة الخاصة به وبمثله دفعوا الشبهة الواردة على
ما ورد من ان المراد بالفدا في قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم الحسين عم مع انه اشرف من اسمعيل وحاصل الدفع
ان الرسول واله عليهم السلام كانوا من نسل اسمعيل فلو وقع الذبح على اسمعيل لم توجد تلك الذرية الطاهرة التي
من جملتها الحسين عم ولا ريب في ان المجموع افضل من واحد واورد على هذا ما حاصله ان مبناه على ان يكون
عطف قوله وال ابرهيم على ابرهيم مقدما على التشبيه حتى يكون المقصود تشبيه الصلوة على نبينا واله عليهم السلام
جميعا بالصلوة على ابرهيم واله جميعا فيتم التشبيه اذ لو فرضنا تقدم الحكم اعني التشبيه على العطف لعاد المحذور
اذ مرجع الى تشبيهين احدهما تشبيهها بالصلوة على ابراهيم وثانيهما تشبيهها بالصلوة على ابرهيم والمحذور
انما في التشبيه الاول دون الثاني ولكن في تقدم الحكم على العطف وعكسه خلاف بين اهل العربية لكن الظاهر
ان القرينة قائمة هنا على تقدم العطف على الحكم كما لا يخفى وقال بعضهم ان ابرهيم عم لما كان افضل من انبياء
قبله كانت الصلوة عليه افضل من الصلوة على جميع من قبله واذا كانت الصلوة على نبينا مثل تلك الصلوة
فلا جرم تكون افضل من الصلوة على جميع من قبله من الانبياء وغيرهم ومنهم ابرهيم واله ويرد عليه انه
لا يحسم مادة الاشكال الا اذا ثبت ان فضل الصلوة على ابرهيم عم من قبله ازيد من فضل الصلوة على
نبينا على من قبله واثباته متعسر او متعذر وقيل ان الصلوة على ابرهيم اقوى من حيث الاقدمية
وهو كاف في التشبيه ويضعف بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وذكر السهيلي في قواعده ما حاصله
ان هذا دعاء وهو انما يتعلق بالمستقبل ونبينا كان الواقع قبل هذا الدعاء انه افضل من ابرهيم وهذا
الدعاء يطلب فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلوته على ابرهيم فهما وان تساويا في الزيادة الا ان
الاصل المحفوظ خال عن معارضة الزيادة وهو ايضا كما ترى وقال بعضهم لا يلزم ان يكون المشبه به اقوى من كل

وجه بل يلزم ان يكون شيئا ظاهرا واضحا كما في قوله تعالى مثل نوره كمشكوة لا ان نورها مشابه للشايع فكذا الصلوة
على ابرهيم شايع مشهور على السنة اهل الملل والاديان وقيل ان الكاف للتعليل مثلها في قوله تعالى واذكروه كما
هديكم وقد نسب الى الشافعي ان التشبيه لاصل الصلوة باصل الصلوة لا للقدر بالقدر كما في قوله تعالى انا اوحينا
اليك كما اوحينا الى نوح قوله عم وعجل الفرج اه الفرج بفتحتين هو ضد الشدة والروح بالفتح الراحة والنصرة
بالضم اسم من نصر الله على عدوه نصرا اى اعانه وقواه عليه يعني امداد الخلفاء واعانتهم في اعلاء كلمة الحق و
التمكين مصدر مكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه سلطانا وقدرة قال الله تعالى ولقد مكناكم في الارض اي
اقدرناكم على التصرف فيها والتاييد التقوية اى اقدار الخلفاء وتقويتهم على اظهار الحق واجراء احكام الشرع اللهم
واجعلني من اهل التوحيد والايمان بك والتصديق برسولك والائمة الذين حتمت طاعتهم ممن يجري
ذلك به وعلى يديه امين رب العالمين اللهم ليس يرد غضبك الا حلمك ولا يرد سخطك الا عفوك ولا
يجير منك الا التضرع اليك وبين يديك فصل على محمد وال محمد وهب لنا يا الهي فرجا حتى تستجيب لي وتعرفني الاجابة
في دعائي واذقني طعم العافية الى منتهى اجلي ولا تشمت بي عدوي ولا تمكنه من عنقي ولا تسلطه علي الواو من
قوله عم واجعلني عاطفة جملة انشائية على مثلها وتوسيط النداء لمزيد التبتل واستدعاء الاجابة والتوحيد
والايمان قد عرفت معناهما لغة واصطلاحا والائمة جمع امام واصله ائممة على وزن امثلة فادغمت الميم في الميم بعد
نقل حركتها الى الهمزة وحتمتها اى اوجبت طاعتهم على كل احد فحذف متعلق الفعل للتعميم والاختصار وذلك
بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهم الائمة الاثنا عشر الذين صرح في تفسير الثعلبي وغيره
من كتب المخالفين باسمائهم الشريفة اولهم علي واخرهم المهدي من ولده عليه وعليهم السلام كما مر فان المراد من
اولى الامر ليس الا المعصومين لان الامر بمتابعة غير المعصوم قبيح عقلا فبمقتضى الاية الكريمة يجب وجود المعصوم
في الامة والا لزم الامر بطاعة غير الموجود وهو باطل بالاتفاق والعصمة من غير علي واولاده عليهم الصلوة
منتفية فلا يكون المراد من اولى الامر الا عليا واولاده عليهم السلام ولانه تعالى اردف في الاية اطاعة اولي الامر
باطاعته واطاعة رسوله وهو يدل على مزية اولى الامر على ساير الناس بامر لا يكون لهم وهو ليس الا العصمة
للزوم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على اهل البصيرة وقوله عم ممن يجري ذلك به وعلى يديه مجرور ليكون بدل البعض من
مجرور الاولى في قوله عم من اهل التوحيد وذلك اشارة الى التوحيد وما عطف عليه اى اجعلني ممن يجري ذلك
الفرج او التوحيد بنصرته واعانته وسعيه وفي نسخة ومن يجري بالواو عطفا على من اهل التوحيد وامين
اسم فعل بمعنى استجب كما مر غير مرة ورب العالمين اى يا مالكهم وقد سبق شرحها بمعنى التربية والعالم قوله عم اللهم
ليس يرد غضبك الا حلمك لان غضبه تعالى لا يمكن دفعه الا بحلمه سبحانه لبطلان ما سواه تعالى وليس من افعال
الناقصة تلازم رفع الاسم ونصب الخبر واذا دخلت على الجملة فعلية كانت او اسمية فاسمها ضمير شان مستكن
فيها وخبرها الجملة بعدها كما في عبارة الدعاء وقيل هي في نحو ذلك حرف بمنزلة لا ولا عمل لها وقال الفاضل

مرتبة ... القناعة التي هي ... الاقبال ... تقتضي ... والكفاية

الشارح ليس فعل جامد ومن ثم ادعى قوم حرفيتها ومعناها نفي مضمون الجملة في الحال وقيل مطلقا والاستثناء في قوله الا
حلمك مفرغ فحلمك فاعل لفظا وبدل من الفاعل تقديرا اذ لا بد من تقدير المستثنى منه اي ليس يرد غضبك شيء
عليه ما بعده وهكذا كل استثناء مفرغ والفاء من قوله فصل فصيحة اي اذا كان الامر كذلك فصل على محمد واله
اموات العباد من اضافة الصفة الى الموصوف اي العباد الاموات ونشر الميت نشورا حيي وعاش بعد
الموت يتعدى كابقي نشر الله نشرا احياه ولا يتعدى ويتعدى بالهمزة ايض فيقال انشر الله انشارا قال تع
ثم اذا شاء انشره وحيث البلاد الخالية عن النبات والثمار اي وبالقدرة التي بها تحيي البلاد الميتة ب
انزال المطر وهبوب الرياح المحيية وفي نسخة الشهيد تنشر من باب الافعال ولا تهلكني اي لا تمتني وغما اما
منصوب على المصدرية اي اهلاكا غما او على الحالية من مفعول الاهلاك على تاويله بالوصف اي مغموما قال
ابن الهشام في التوضيح وقد جاءت سعادر احوالا بكثرة في النكرات كطلع بغتة وجاء ركضا وقتلته صبرا و
ذلك على التاويل بالوصف اي مباغتا وراكضا ومحبوسا وحتى هنا بمعنى الى والمضارع بعدها منصوب
بان مضمرة وهو والفعل في تاويل مصدر مخفوض بحتي اي الى استجابتك لي والمعنى امهلني ولا تعاجلني با
لهلاك غما الى ان تستجيب لي دعائي وحذف المفعول للعلم به فبعد استجابة الدعاء لا غم لي واذقني طعم
العافية الى منتهى اجلي اي اجعلني معافا عن البلاء مدة حياتي شبه العافية بشيء ذي طعم على طريق الاستعارة
بالكناية واثبت لها الطعم تخييلا ورشح الاستعارة بالاذاقة ولا تشمت بي عدوي لان اشق المصائب
الاعداء كافر ولا تمكنه اي العدو والعنق اسم للعضو المخصوص ثم عبر به عن الجملة كما عبر عنها بالرقبة اي
لا تمكنه مني وانما اختار العنق لان العدو اذا تمكن منها فقد استولى عليه اعظم الاستيلاء الهي ان رفعتني
فمن ذا الذي يضعني وان وضعتني فمن ذا الذي يرفعني وان اكرمتني فمن ذا الذي يهينني وان اهنتني
فمن ذا الذي يكرمني وان عذبتني فمن ذا الذي يرحمني وان اهلكتني فمن ذا الذي يعرض لك في عبدك
او يسئلك عن امره وقد علمت انه ليس في حكمك ظلم ولا في نقمتك عجلة وانما يعجل من يخاف الفوت و
انما يحتاج الى الظلم الضعيف وقد تعاليت يا الهي عن ذلك علوا كبيرا الرفع مقابل الوضع بمعنى الحط وهو
انزال الشيء من علو يقال رفعت الشيء اعليته عن صفرة واصله في الاجسام ثم استعير في المنزلة والرتبة قال
الله تع ورفعنا لك ذكرك اي جعلتني رفيعا عزيزا فلا يقدر احد ان يجعلني وضيعا ذليلا وبالعكس لانه
لا سلطان فوق سلطانك والاكرام الاعظام والاهانة خلافه قال الله تع ومن يهن الله فما له من مكرم
اي ليس احد يكرمني اذا اهنتني وبالعكس وقس على الفقرات المذكورة ما بعدها ويعرض بكسر الراء من عرض
له في الامر عرضا من باب ضرب تعرض له فمنعه باعتراضه ان يبلغ مراده يقال عرض لي في الطريق عارض اي مانع
والمراد بالسؤال في قوله ع او يسئلك عن امره السؤال على طريق المناقشة والاعتراض كقوله لم اهلكته وباي
جرم اخذته ولم لم تعطف عليه ونحو ذلك وقوله ع من ذا الذي في جميع الفقرات نظير قوله تع من ذا الذي يشفع

استفهام

استفهام انكاري ومن مرفوعة المحل على الابتداء وذا خبرها والموصول صفة او بدل منه والجملة جواب الشرط ولذلك
دخلتها الفاء الجوابية عليها والواو من قوله ع وقد علمت اما للابتدائية والجملة مستانفة او للحالية والضمير في انه للشان
والنقمة كلمة الانتقام كالترغيب ورة واسناد الظلم الى الحكم والعجلة الى النقمة من باب المجاز العقلي لمشابهتهما
الفاعل في الملابسة وانما لقصر الصفة على الموصوف اي لا يعجل الا من يخاف الفوت ولا يحتاج الى الظلم الا
الضعيف اما الاول فلانه لا فوت منك لبقائك وهلاك الكل واما الثاني فلان الظلم وضع الشيء في غير موضعه
فمن كان ضعيفا عاجزا بعدم العلم بالموضع او علم الموضع لكن لا يقدر على وضعه فيه يحتاج الى الظلم فمن كان عالما
قادرا لا يتصور منه الظلم وقوله ع وقد تعاليت الخ اي ارتفعت بذاتك وتنزهت بصفاتك عما ذكر من خوف
الفوت والاحتياج الى الظلم علوا كبيرا اي تعاليا عظيما لا غاية وراءه اللهم صل على محمد وال محمد ولا تجعلني
للبلاء غرضا ولا لنقمتك نصبا ومهلني ونفسني واقلني عثرتي ولا تبتليني ببلاء على اثر بلاء فقد ترى
ضعفي وقلة حيلتي وتضرعي اليك اعوذ بك اللهم اليوم من غضبك فصل على محمد واله واعذني واستجير
بك اليوم من سخطك فصل على محمد واله واجرني واسئلك امنا من عذابك فصل على محمد واله وامني و
استهديك فصل على محمد واله واهدني والغرض بالعين المعجمة الهدف الذي يرمى اليه والمعنى لا تجعلني هدفا
لسهام البلاء ولا يخفى ما فيه من الاستعارة وبالعين المهملة بفتح الراء ايض صحيح اي نحو صايق فلان في معرض
البلاء اي في مقام ان يعرضه بلاء والنصب هو العلم المنصوب ويجوز فيه التسكين والتحريك وبالتحريك
في قراءة غير ابن عامر وحفص قوله تع كانهم الى نصب يوفضون قال الجباني ومسلم اي الى علم نصب لهم
يسرعون ومعنى الدعاء ولا تنصبني لنقمتك علما فيسرع الي ويقصدني من كل وجه كما يقصد العلم المنصوب
من كل جهة وامهلني امر من امهلته امهالا انظرته واخرت طلبه قال الله تع فمهل الكافرين امهلهم رويدا و
نفسني امر من نفس له في الامر وسع وفسح من النفس بالتحريك بمعنى السعة والفسحة في الامر اي اكشف كربي
او عطف تفسير لمهلني اي انظرني واقلني عثرتي اي واعف زلاتي ولا تبتليني الخ اي لا تجعلني مبتلى بالبلاء
عقيب بلاء اي بالبلاء المتواتر يق بلاه الله يبلوه بلاء وابتلاه يبتليه ابتلاء امتحنه وابتلاء الله
لعباده تارة يكون بالمبار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا فصارت المنحة والمحنة كلاهما بلاء فالمحنة
مقتضية للصبر والمنحة للشكر عيران الاطلاق للبلاء فيما يدفع اليه الانسان من شدة ومكروه اظهر معنى
واكثر استعمالا كما وقع في عبارة الدعاء والظرف مستقر في محل خفض صفة لبلاء اي ببلاء كائن اثر بلاء و
الاثر بكسر الهمزة وسكون الثاء وايض بفتحهما وجئت في اثره بالاعرابين اي بتبعته والحيلة الحذق في
تدبير الامور وهو تقليب الفكر حتى يهتدي الى المقصود واصلها حولة قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها
فقلة حيلتي اي قلة تدبيري والتضرع التذلل وتعديته بالى لتضمينه معنى الرغبة او الابتهال اي ابتهالي
واستكانتي الى جنابك قدسك واستجير بصيغة المتكلم من استجاره طلب منه ان يحفظه فاجاره من سخطك

وقد جاء مهلته بمهلاه

بلوتكم

اى من عذابك واجرنى بجيفته؛ اى اذا طلبت الالجاء اليك محفوفا بالصلوة على محمد واله فاجعلنى وعلى هذه الوتيرة الفقرات الاتية والامن طمانينة النفس وزوال الخوف والاستهداء طلب الهداية واهدنى اى اجعلنى مهتديا واستنصرك فصل على محمد واله وانصرنى واسترحمك فصل على محمد واله وارحمنى واستكفيك فصل على محمد واله واكفنى واسترزقك فصل على محمد واله وارزقنى واستعينك فصل على محمد واله واعنى واستغفرك لما سلف من ذنوبى فصل على محمد واله واغفر لى واستعصمك فصل على محمد واله واعصمنى فانى لن اعود لشيء كرهته منى ان شئت والاستنصار طلب النصرة هو الاعانة على العدو الظاهرى او الباطنى والاسترحام طلب الرحمة اى اذا طلبت منك كفاية مهمى فاكف مهمى والاسترزاق طلب الرزق وقد مضى الرزق والاستعانة على كل امر يستعان عليه واعنى من الاعانة والاستغفار طلب المغفرة والاستعصام طلب العصمة وهى لغة المنع واصطلاحا قيل هى ملكة اجتناب المعاصى مع التمكن منها وقيل فيض الهى يقوى به العبد على تجنب الشر وقيل ملكة تمنع الفجور ويحصل بها العلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات وتصدير الجملة بحرف التاكيد للاشعار بانه مما يجب ان يبالغ فى تاكيده وتحقيقه قال الفاضل الشارح للايذان بان مضمونها من حقه لاجل وصف صدق عزيمة وصميم قلب وهو كما ترى لكان عصمته هو ولن حرف نصب ونفى واستقبال والنفى بها ابلغ من النفى بلا حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة فهى لنفى لن افعل ولا لنفى افعل وادعى الزمخشرى فى انموذجه انها لتاكيد النفى كقوله تعـ لن تخلقوا ذبابا ولن تفعلوا ووافقه على ذلك ابن عطية واللام من قوله لشيء كرهته منى بمعنى الى كقوله تعـ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والجملة فى محل خفض صفة لشيء وان شئت ذلك فى محل نصب على الحالية وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه اى ان شئت عدم عودى فلن اعود لما قد عرفت سابقا من ان التخلف عن المشية الحتمية ممتنع يارب يارب يا حنان يا منان ياذا الجلال والاكرام صل على محمد واله واستجب لى جميع ما سالتك وطلبت اليك ورغبت فيه اليك واردده وقدره واقضه وامضه وخر لى فيما تقضى منه وبارك لى فى ذلك وتفضل على به واسعدنى بما تعطينى منه وزدنى من فضلك وسعة ما عندك فانك واسع كريم وصل ذلك بخير الاخرة ونعيمها يا ارحم الراحمين يارب اصله يا ربى فحذفت الياء تخفيفا وابقيت الكسرة دليلا عليه وتكرير النداء لابراز مزيد التضرع والابتهال و طلب عدى بالى لتضمينه معنى الابتهال والالتجاء فى كلا الموضعين اى حصل جميع ما طلبت اليك حال كونى مبتهلا ملتجيا اليك وكذا رغبت قوله ثم واردده وقدره اى ما طلبت منك اردد ايجاده وقدره واقضه وامضه لانه لا يكون شيء الا بعد علمه ومشيته وارادته وقضائه وتقديره وامضائه كما روى عن اهل البيت عليهم السلام ان فى جريان الحكم الالهى ست مراتب العلم والمشية والارادة والقضاء والقدر والامضاء اما العلم فلانه المبدء الاول لجميع الافعال الاختيارية فان الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل الا بعد القصد والارادة ولا يصدر عنه القصد والارادة الا بعد تصور ما يدعوه الى ذلك الميل وتلك الارادة والتصديق به تصديقا جازما او ظنا راجحا فالعلم مبدء مبادى الافعال الاختيارية واعلم ان المراد بهذا العلم المتقدم على

وارحمنى واستكفيك فصل على محمد واله واكفنى واسترزقك فصل على محمد واله وارزقنى

الرحمة محفوفة بالصلوة فارحمنى والاستكفاء ح

المشية والارادة وما بعدها بحسب الاعتبار والتحقق هو العلم الازلى الذاتى الالهى او القضائى المحفوظ من التغير فينبعث منه ما بعده وان كل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات يكون اما طبيعيا او اراديا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالطبع ولا بالعرض فاذا يكون بالارادة وكل فعل يصدر من فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل صدر عن علم واما المشية فالمراد بها مطلق الارادة سواء بلغت حد العزم والاجماع ام لا وقد ينفك المشية فينا عن الارادة الجازمة كما نشتاق ونشتهى شيئا ولا نعزم على فعله لمانع عقلى او شرعى واما الارادة فهى العزم على الفعل او الترك بعد تصوره وتصور الغاية المترتبة عليه من خير او نفع او لذة والتحقيق انها تطلق بالاشتراك الصناعى على معنيين احدهما ما عليه الجمهور وهو الذى ضده الكراهة وهى التى قد تحصل فينا عقيب تصور الشيء الملايم وعقيب التردد حتى يترجح عندنا الامر الداعى الى الفعل او الترك فيصدر احدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهى و الكراهية فينا كالشهوة والغضب فينا وفى الحيوان ولا يجوز على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة منه على جهة علمه بوجه الخير وكراهيته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه وثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الاشياء لاجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته لا كاتباع الضوء للمضيء والسخونة للمسخن كفعل الطبايع لا من علم وشعور ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل المختارين بقصد زائد او ارادة زائدة بل هو سبحانه فاعل للاشياء كلها بارادة ترجع الى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضى لوجود غيره فى الخارج بل غاية فعله محبته ذاته كما مر غير مرة واما التقدير فلان الفاعل لفعل جزئى من افراد طبيعة واحدة مشتركة اذا عزم على تكوينه فى الخارج كما اذا عزم الانسان على بناء بيت فى الخارج فلابد قبل الشروع ان يعين مكانه الذى يبنى عليه وزمانه الذى يشرع فيه ومقداره الذى تكون عليه من كبر او صغر او طول او عرض وشكله ووضعه ولونه وغير ذلك من صفاته واحواله وهذه كلها داخلة فى التقدير واما القضاء فالمراد منه ههنا ايجاب العلل واقتضاء الفعل من القوة الفاعلة المباشرة فان الشيء ما لم يجب لم يوجد كما هو مقرر فى محله سواء كان صدور الفعل باختيار وطبع او غيرهما وبرهان ذلك مسطور فى الكتب الحكمية وبعض الكتب الكلامية ولم يخالف فى ذلك الاصل احد من العقلاء الا اتباع ابى الحسن الاشعرى المنكرون للعلة والمعلول واما ما سوى هؤلاء فما من احد الا وهو قائل بضرب من الايجاب قالوا والوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل منا هى القوة التى تقوم فى العضلة والعصب من العضو التى توقع القوة الفاعلة فيها قبضا وتشنجا وبسطا وارخاء اولا فيتبعه صورة الفعل فى الخارج من كتابة او بناء او غيرهما والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل فى العين كالفرق بين الميل الذى فى المتحرك وبين حركته وقد ينفك الميل عن الحركة كما يحس ميل من الحجر المسكن باليد فى الهواء ومعنى هذا الايجاب والميل القوة المحركة انه لولا هناك اتفاق مانع او دافع من خارج لوقعت الحركة ضرورة اذ لم يبق من جانب الفاعل

اما ان ح

شيء مختار وكذا الامر في سائر القوى الفاعلية عند اقتضائها وايجابها الفعل ولذلك يترتب الاثم على عازم المعصية والذي ورد من ان هم المعصية لا يوجب ذنبا ولا عقابا محمول على ان قصده لم يبلغ حد العزم والاجماع كما سبق في اوايل الكتاب وبالجملة المراد من الايجاب الذي ذكرنا انه لا بد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان الا ان يلاحظ دافع من خارج كما في مثال الحجر المسكن في الهواء ليس المراد منه القضاء الازلي لانه نفس العلم ومرتبة العلم قبل المشية والارادة والتقدير كما علمت فكيف يكون بعد هذه الامور الثلثة التي هي بعده فيلزم تقدم الشيء على نفسه باربع مراتب واما الامضاء فهو نفس الايجاد وهو ايضا متقدم على وجود الشيء المقدر في الخارج ولهذا يعده اهل العلم والتحقيق من المراتب السابقة على وجود الممكن في الخارج فيتم ان وجوب الشيء الممكن في ذاته المفتقر الى العلة لامكانه الذاتي بايجاب العلة له فوجب ايجابها له فاوجد بايجادها اياه فوجد من ذلك الايجاد بل يتم هكذا امكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد هذا اذا لم يكن صدوره بالاختيار واما اذا كان الصدور بالاختيار فيزيد المراتب السابقة على الذي ذكروه في كل ايجاد ممكن فان قلت اليس الايجاد والوجود وكذا الايجاب والوجوب متضايفين والمتضايفان معا في الوجود قلنا المتضايفان وان كانا من حيث مفهوميهما الاضافيين معا من حيث اتصاف الذاتين بهما معا كما ذكرت لكن المراد ههنا ليس حال المفهومين فان كلا من الموجد بالفعل او المقتضي او المحرك قد يراد به المعنى الاضافي والمفهوم النسبي وحكمه كما ذكرت من كون تحققه مع تحقق ما اضيف اليه وقد يراد به كون الشيء بحيث يكون وجوده مستتبعا لوجود شيء اخر وهكذا الكون لا محالة متقدم على كون شيء اخر هو تابعه ومقتضاه الموجود بسبب هذا الاقتضاء او الايجاد كما في تحريك اليد بحركتها المفتاح نقول تحركت اليد فتحرك المفتاح فان الفاء يدل على الترتيب وان كانا معا في الزمان وربما يتقدم المقتضي على المقتضي زمانا في عالم الاتفاقات اذا كان هناك مانع من خارج كما في المثال الذي ذكرناه وكما في اقتضاء الشمس لاضاءة ما يحاذيها من وجه الارض فحال بينهما حايل فعدم استضاءة ذلك الموضوع ليس لاجل فتور او نقصان في جانب المقتضي المضيء لان حاله في الاقتضاء والاضاءة لم يتغير عما كان انما التخلف في الاستضاءة لاجل شيء من جانب القابل ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره في الكافي بسنده عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم عم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء الحديث قوله عم وخر لي فيما يقضي منه اي اجعل لي الخير في جملة ما قضيته وحكم بوجوده متلبسا بامضائه او فيما توجده منه من قضاء بمعنى وجده ومنه قوله تعالى فقضيهن سبع سموات اي اوجدهن وانمه وبارك لي في ذلك اي اثبت خيرك فيه بحيث لا يزول فيما اخترته لي من البركة وهي ثبوت الخير الالهي في الشيء او اجعل لي فيه الزيادة والنماء من البركة بمعنى زيادة الخير الالهي في الشيء وتفضل علي به اي اختره لي بمجرد التفضل لا باستحقاقي اياه واسعدني بما تعطيني منه اي اجعلني مسعودا به مطمئنا بسببه حتى يكون ما تعطيني سبب السعادة لي

ولما كان

ولما كان الفضل الالهي غير متناه وسعته ما عناه لقم من الخيرات لا يوقف لها حد لم يقتصر عم على ما ساله بل سال الزيادة عليه فقال وزدني انك واسع كريم جملة تعليلية وتاكيدها لغرض كمال قوة يقينه بمضمونها وصلاتك اي النعم الدنيوية بخير الاخرة وتغيرها الفناء النعم الدنيوية وبقاء النعم الاخروية وختم الدعاء بقوله يا ارحم الراحمين لانه الجواد المطلق والغني الحق الذي يجود ويرحم لا لمنفعة تعود اليه ولا لمضرة يدفعها عنه ولا لطلب محمدة او ثناء او التخلص من مذمة وبالجملة لا لغرض زايد على ذاته المقدسة بخلاف غيره لقم فان رحمته لغرض من الاغراض ثم تدعو بما بدا لك وتصلي ركعتين وتصلي على محمد واله الف مرة هكذا كان يفعل عم ثم تدعو بما بدا لك اي اسئل من الله ما شئت وظهر لك ان تساله من بدا له راي اي ظهر وتصلي ركعتين اي هذا قول الراوي تدعو وتصلي وان كان بصورة الخبر لكن المراد الامر هكذا كان يفعله بقول الراوي انه عم بعد الدعاء كان ان يسال مطالبه ويصلي على النبي الف مرة اي يفعل كذلك وفي نسخة قديمة ويصلي على محمد واله اربعين مرة بدل الف مرة وفي نسخة اخرى ويصلي على محمد واله الف مرة وفي نسخة عميد الرؤساء لم يوجد شيء من الفقرتين بل الاختتام بقوله ثم تدعو بما بدا لك واعلم انه اذا ورد من المعصوم عم عدد معين لا ينبغي للداعي تغييره وتبديله بل يجب الاقتصار عليه فان خصوصية العدد لها مدخلية لا توجد في غيره هذا اخر اللمعة الثامنة والاربعين من لوامع الانوار العرشية في شرح صحيفة سيد الساجدين ومقتدى العارفين صلوات الله عليه وعلى ابائه وابنائه الطاهرين وقد وفقني الله لاتمامها في عصر يوم الاثنين لتسع عشرة مضت من شهر جمادى الثاني سنة اثنين ومائتين والف من الهجرة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي اعان السعداء على دفاع كيد الاعداء ورد قدر باسهم بالسراء والضراء والصلوة والسلام على خاتم الانبياء وعلى اله واهل بيته الذين بهم عمارة الارض والسماء وبعد فيقول المستعين بالحضرة الاحدية في دفاع اعدائه الظاهرية والباطنية محمد باقر بن سيد محمد من السادات الموسوية هذه اللمعة التاسعة والاربعون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات غير متناهية وكان من دعائه عم في دفاع كيد الاعداء ورد باسهم الدفاع بالكسر مصدر دافع الله عنه السوء بمعنى دفعه قال الجوهري دافع عنه ودفع بمعنى تقول منه دافع الله عنك السوء دفاعا انتهى والكيد مصدر كاده كيدا خدعه وعرف بانه ارادة مضرة الغير خفية والباس الشدة في الحرب والنكاية والمكروه وهذا الدعاء يسمى بالجوشن الصغير قيل الظاهر ان المراد بالاعداء اعداء الدين لا اهل النحلة فلا يجوزان يدعى عليهم بهذا الدعاء بل ينبغي الدعاء لهم بالهداية اقول بل الظاهر التعميم في الاعداء ليشمل الاعداء الظاهرية والباطنية قال عم الهي هديتني فلهوت ووعظت فقسوت وابليت الجميل فعصيت ثم عرفت ما اصدرت اذ عرفتنيه فاستغفرت فاقلت فعدت فسترت فلك يا الهي الحمد فلهوت اي غفلت عنه او لعبت من اللهو وهو ما شغل الانسان عما يعنيه ويهمه بالا يعنيه اي هديتني الحق بارسال رسولك وانزال اياتك وعرفتني سبيل رضوانك فاشتغلت عن ذلك باللهو واللعب وغفلت من هدايتك ووعظت

بلسان نبيك فعصيت اي صرت قاسي القلب لغفلتي واشتغالي باللهو وابليتنا الجميل اي انعمت واحسنت الي
بالافعال الجميلة والعطيات الجليلة والهداية الى الطريقة المستقيمة فعصيت ولم اعمل بها وحذف كل من مفعول
وعظت وابليت وعصيت للعلم به اي وعظتني وابليتني فعصيتك وثم للترتيب والتراخي وعرفت بصيغة
المتكلم وكذا ما اصدرت والاصدار والارجاع خلاف الايراد يقال اصدرته اي ارجعته او صرفته وما اما موصولة
اي عرفت ما ارجعته علي واما مصدرية محضة هي والفعل بعدها في تاويل المصدر اي ثم عرفت اصداري نفسي
اي صرفي لها عن العصيان بعد ايرادي لها اياه وفي نسخة الشهيدة بصيغة الخطاب اي عرفت علي الذي اصدرته
عنك او حين اصداري به عنك كانه عرض متاعه على كبير من الكبراء وظننا انه صالح ثم اصدره اذ لم يقبله فعلم انه
لم يكن مما له فاستغفرت واذا اسم للزمن الماضي وهو في محل نصب على الظرفية والعامل فيها عرفت مثلها في قوله تعالى
فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا وعرفتنيه من باب التفعيل اي عرفت قبح اعمالي واحسانك علي على اختلاف
النسختين بعد تعريفك فاستغفرت بصيغة المتكلم اي طلبت مغفرتك فاقلت بصيغة الخطاب اي فغفرت و
اقلت عثراتي فعدت بالتكلم اي رجعت الى المعصية فسترت بالخطاب اي سترت عيوبي والفاء من قوله فلك
الحمد سببية اي فبسبب ذلك لك الحمد ودون غيرك تقحمت اودية الهلاك وحللت شعاب تلف تعرضت فيها
لسطواتك وبحلولها عقوباتك ووسيلتي اليك التوحيد وذريعتي اني لم اشرك بك شيئا ولم اتخذ معك
الها تقحمت بصيغة المتكلم من باب التفعيل التقحم والاقتحام الدخول في الشيء على سبيل العنف قال في الاساس
قحم نفسه في الامور وتقحم واقتحم فيها دخل فيها بغير روية وفكر وجملة تقحمت مستانفة جواب لسؤال ناشي من
الكلام السابق كانه قيل عند بيان احواله من اللهو والقسوة والعصيان والعود اليه بعد الاقالة فماذا
صنعت في مدة تماديك في هذه الزلات فقال تقحمت اودية الهلاك اي ادخلت نفسي فيها بعنف اي القيت
نفسي فيها بلا روية وفكر وحللت البلد حلولا من باب قعد اذا نزلت ويتعدى بنفسه ايضا فيقال حللت
البلد والشعاب جمع شعب بكسر الشين وهو الطريق وقيل الطريق في الجبل قال في القاموس الشعب بالكسر
الطريق في الجبل ومسيل الماء في ارض وما انفرج بين الجبلين والتلف والهلاك بمعنى اي دخلت في ابواب
المعاصي التي من دخلها يصير هالكا تالفا وتعرضت للشيء تصديت له وسطا عليه وبه سطوا وسطوة
قهره واذله وبطش به اي اخذه بشدة والجملة في محل نصب نعت للشعاب اي تصديت واستقبلت في
اودية الهلاك لقهرك وغضبك ويحتمل ان يكون اللام للغاية مثل الحديث المشهور لدوا للموت وابنوا
للخراب اي عاقبة التولد الموت وعاقبة البناء الخراب وعاقبة الدخول في المعاصي قهرك وغضبك وللاستحقاق
التبعية كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا حيث شبه ما يترتب على فعل الالتقاط
بالعلة الغائية في الترتب على الفعل فاللام الذي وضع للعلة الغائية استعمل فيه وبحلولها عطف على فيها
والباء للسببية والضمير يرجع الى الشعاب اي تعرضت بسبب حلول ابواب المعاصي عقوباتك والوسيلة ما

يتوسل به

يتوسل به الى الشيء والذريعة بمعناها ووسيلتي اليك مبتدا خبره التوحيد وكذا ذريعتي اني لم اشرك بك شيئا
مبتدا وخبر اي توسلي واعتمادي بان لم اتخذ لك شريكا ولم اتخذ معك الها وهذا تمام اختص به عم لقوله تعالى
[illegible] وقد فررت اليك بنفسي و
اليك مفر المسيء ومفزع المضيع لحظ نفسه الملتجي فكم من عدو انتضى علي سيف عداوته وشحذ لي
ظبة مديته وارهف لي شبا حده وداف لي قواتل سمومه وسدد نحوي صوائب سهامه ولم تنم عني عين
حراسته واضمر ان يسومني المكروه ويجرعني ذعاف مرارته الواو للاستيناف وفررت اي هربت اي قد فررت حال
كوني ملتجئا اليك بنفسي اي ادخلت نفسي في حمايتك وحصن رحمتك وكعبة وجوب وجودك فانها محل
من دخله كان امنا وجملة قوله عم واليك مفر المسيء اعتراض تذييلي مقرر لما قبله والمفر مصدر ميمي بمعنى
الفرار وتقديم الظرف للحصر والمفزع ايضا مصدر ميمي بمعنى الفزع وهو الالتجاء والمضيع من التضييع وهو اهمال
الشيء حتى اتلف وعدم والملتجي صفة للمضيع اي والى مامن كعبة وجوب وجودك مفر المسيء ومفزع المضيع عمره
في المعاصي لحظ نفسه الملتجي اليك والفاء من قوله عم فكم من عدو للابانة بترتب ما بعدها على ما قبلها وكم
خبرية للتكثير مثل قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها ومحلها الرفع بالابتداء ومن عدو تمييز لها وقوله انتضى خبرها
والضمير فيه عائد الى كم وقيل انتضى السيف سله كنضا شبه العداوة في النفس بشخص شاهر سيفه واسقط المشبه به
واثبت للمشبه السيف الذي هو من لوازم المشبه به فهو استعارة مكنية تخييلية وشحذ السكين كمنع احدها
كاشحذها وظبة المدية حدها والمدية مثلثة الشفرة وهي السكين العظيم اي العدو حدد لي طرف شفرته و
ارهف رقق وشبا حده اي طرف حده يعني حدته لان حد كل شيء حدته ومن الاسنان باسره مفرده شباة وهي حد
السيف والسنان اي رقق لي طرف حدته وباسه وسورته وداف نيل الزعفران او الدواء دوفا من باب قال
خلطه بالماء ليبتل واضافة القواتل الى السموم من اضافة الصفة الى الموصوف اي فكم من عدو خلط السموم
القواتل بالماء لاجل هلاك نفسي لان السم يخلط بالماء وقت شربه وسدد الرامي السهم الى العدو تسديدا
وجهه اليه والصوائب جمع صائب من صاب السهم يصوب صيبوبة واصاب اصابة اي وصل الغرض ومنها
المثل الخواطي سهم صائب واضافتها الى السهام من اضافة الصفة الى الموصوف ايضا اي كم من عدو وجه الى
جانبي سهامه الصائبة اي الواصلة الى الغرض قوله عم ولم تنم عني عين حراسته اي لا تنام عني عين العدو بل دائما
في حفظي وحراستي كما يرصد الصياد الصيد حتى يجد الفرصة فقط هذا استعارة مكنية وتخييلية كما لا يخفى و
يحتمل ان يراد بالعين الجاسوس ثم اضافته الى الحراسة بيانية اي العين التي هي حارسة لا تنام اصلا قوله عم
واضمر ان يسومني المكروه اي دائما في طلب ذلك العدو ان يصيبني بمكروهها قولا او فعلا وجرعت الماء جرعا
ابتلعته والجرعة بالضم من الماء هو ما يجرع مرة واحدة وصيغة التفعيل هنا للتكثير والزعاق بالزاء المعجمة
والعين المهملة والقاف الماء المر الغليظ الذي لا يطاق شربه وبالفاء مع الزاء والذال المعجمتين القاتل السريع

الفكر مستمر وذعاف شبه تحمل المكروه بالمشرب المر او المسموم وطوى ذكر المشبه به واثبت له زعاف المرارة او زعافها تخييلا
وذكر التجرع ترشيحا فهو استعارة مكنية تخييلية مرشحة اى يجرعنى جرعة بعد جرعة اجاج ماء كلامه لا زبتى وابذالى كما
قيل جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان فنظرت بالهي الى ضعفي عن احتمال الفوادح وعجزى
عن الانتصار ممن قصدنى بمحاربته ووحدتى فى كثير من ناوانى وارصد لى بالبلاء فيما لم اعمل فيه فكرى فا
بتدانتى بنصرك وشددت ازرى بقوتك ثم فللت لى حده وصيرته من بعد جمع عديده وحده واعليت كعبى عليه
وجعلت ما سدده مردودا عليه فرددته لم يشف غيظه ولم يسكن غليله قد عض على شواه وادبر موليا قد
اخلفت سراياه والقاموس قوله ع فنظرت عاطفة مفادها التعقيب والفوادح جمع فادح او فادحة من فدحه
الامر والدين من باب منع اذا غلبه وبهظه وفى القاموس فوادح الدهر خطوبه وقيل من فدحه الدين اى اثقله
ولا انتصار الانتقام ووحدتى عطف على عجزى اى نظرت الى وحدتى فى كثرة عدد من عادانى وقدم
الكلام فى ناوانى ان اصله مهموز من النوء مهموز اللام بقى ناواه مناواة ونواء عاداه وعلى نسخة و
وحدتى لو ثبت صحتها فالجملة عطف على قصدنى اى طردنى ابعادا دنى فتركنى وحيدا بلا ناصر
بين الاعداء وارصد الشيء اعداده وقيل الانتصار اى اعد لى على نسخة البلاء بدون الباء فالبلاء مفعوله
واما على رواية الباء فهو اما بمعنى الانتصار اى انتظرنى بالبلاء او بمعنى الاعداد فالباء اشار الكلام
فى المفعول به وهو كثيرا ما تزاد فيه نحو وهزى اليك بجذع النخلة ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او على
حذف مفعول ارصد على ما ذكره الزمخشرى من حذفه كثيرا او الباء للملابسة اى ارصد لى الشر ملتبسا
بالبلاء وفى من قوله ع فيما لم اعمل للظرفية المجازية كانه موضع لارصاده له قال فى الاساس فلان يرصد
الزكوة فى صلة اخوانه اى يضعها فيها هكذا ذكره الفاضل الشارح وازرى اى ظهرى وشدة عبارة عن
احكام القوة اى قويته ظهرى وثم حرف عطف يقتضى تاخر ما بعدها عما قبلها اما تاخرا بالذات او با
لرتبة او بالوضع وقد اجتمعت الاحوال الثلثة هنا كما لا يخفى والفلول ضد الحدة اى كسرت لى سورته و
اعليت كعبى كناية عن الغلبة والارتفاع والتفوق اى جعلت رتبتى عالية فائقة على ذلك العدو و
الكعب هو العظم الناشز فوق قدم الانسان او العظم النابى عند ملتقى الساق والقدم على الخلاف
المعروف فى تفسير الكعب قال صاحب المحكم رجل عالى الكعب يوصف بالظفر والشرف قال لما علا كعبك لى
علوت اراد الجملة لما اعلاك كعبك انتهى وما سدده اى من سهم وسنان حدده لى ورددته على عنقه بناء
على من حفر بئرا لاخيه فقد وقع فيه وشفى غيظه اى ازاله والجملة فى محل نصب على الحال من ضمير الغايب فى
رددته اى صرفته والحال انه لم يشف غيظه منى والغليل بالغين المعجمة حرارة العطش وحرارة الغيظ والعض
الشد والامساك بالاسنان بقى عضه وعض عليه وشواه اى اطراف بدنه كاليدين والرجلين والاعضاء
التى لم يلزم من قطعها قتل الشخص والمراد به هنا اطراف اليدين وهى الانامل اى صار كون ذلك العدو قد

عض على اناملة من شدة الغيظ والغضب لان الانسان اذا اشتد غيظه وعجز عن الانتقام عض انامله قال النيشابورى
يوصف المغتاظ والنادم بعض الانامل والبنان والابهام لان هذا الفعل كثيرا ما يصدر عنهما فجعل كناية عن الغضب
والندم وان لم يكن هناك عض انتهى ومنه قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وقوله قد اخلفت سراياه اخلفت بالفاء
لا القاف والتاء للتانيث لا الخطاب واخلف خلافا وايق لها ان كلها محتملة هنا احدها اخلف الوعد بقى اخلفه
موعده اذا وعده ثم عدل ولم يف الثانى اخلف زيد ظنى فيه اذ ظننت به خيرا فلم يصح ظنى فيه الثالث قال فى الاساس
اخلفت النجوم والشجر لم يمطر ولم يثمر وجاء اخلقت بالقاف وهو تصحيف والسرايا جمع سرية وهى طايفة من الجيش
قال فى القاموس من خمسة انفس الى ثلثمائة او اربعمائة وقال العينى هى فعيلة بمعنى فاعلة لانها تسرى فى خفية اى
اخلفت عساكر العدو وعدهم ونقرهم او تشتتوا بعد اتفاقهم فى ايذاى وكم من باغ بغانى بمكائده ونصب لى
شرك مصائده ووكل بى تفقد رعايته واضبأ الى اضباء السبع لطريدته انتظارا لانتهاز الفرصة لفريسته
وهو يظهر لى بشاشة الملق وينظرنى على شدة الحنق فلما رايت الهى تباركت وتعاليت دغل سريرته وقبح
ما انطوى عليه اركسته لام راسه فى زبيته ورددته فى مهوى حفيرته فانقمع بعد استطالته ذليلا فى ربوع
حبالته التى كان يقدر ان يرانى فيها وقد كاد ان يحل بى لولا رحمتك ما حل بساحته والبغى الظلم بغى
على الناس بغيا ظلم واعتدى وقال الراغب البغى طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى تجاوزه او يتجاوزه فتارة يعتبر
القدر الذى هو الكمية وتارة يعتبر الوصف الذى هو الكيفية بقى بغيت الشيء اذا طلبته اكثر مما يجب وابتغيت
كذلك والبغى على ضربين محمود وهو تجاوز العدل الى الاحسان والفرض الى التطوع ومذموم وهو تجاوز الحق الى
الباطل ومنه بغى اذا ظلم واعتدى وتكبر وذلك لتجاوزه منزلته الى ما ليس له وتستعمل ذلك فى اى امر كان
فالبغى فى اكثر المواضع مذموم وقوله تعالى غير باغ ولا عاد اى غير طالب ما ليس له طلبه ولا متجاوز لما رسم له وقال الحسن
غير متناول للذة ولا متجاوز سد الجوعة وقال مجاهد غير باغ على امام ولا عاد فى المعصية طريق الحق انتهى والباء
من قوله ع بمكائده اما للسببية او للملابسة او الاستعانة والمكايد جمع مكيدة وهى المكر والخدعة والشرك محركة حبائل
الصائد واحدتها شركة كقصب وقصبة وقيل هو مفرد والشركة مؤنثة وجمعه اشراك وشرك بضمتين نادر والمصائد
بغير همز كما صرح به فى مصباح المنير جمع مصيدة وزان كريمة اسم مصدر بمعنى الصيد او جمع مصيد بكسر الميم وسكون الصاد
او مصيدة بكسر الميم وفتح الياء فيهما وهما الة الصيد فيكون من باب اضافة الشيء الى مرادفه قوله ع ووكل بى الخ اى كان
يرعانى بعينه ويتفقدنى ويرصدنى بالشر ولا يغفل عنى وضبأ وبضبأ من باب منع مهموز اللام ضبأ وضبوءا
لصق بالارض واختفى للحيلة كاضبأ اضباء وبالمعجمتين ووردت الرواية فى الدعاء والطريدة فعيلة بمعنى مفعول
من طردت الصيد طردا من باب قتل اذا اثرته واخرجته من مكانه والاسم الطرد بفتحتين وقيل الطريدة صيد يطرده
السبع حيا وقال الجوهرى هى ما طردته من صيد وغيره والانتهاز الفرصة من نهز انتهز من باب نفع اذا نهض لتناول الشيء
والفرصة بالضم الحالة التى يتمكن فيها من الشيء المطلوب واصلها من الفرصة بمعنى النوبة قال الفارابى فى ديوان الادب

القرصة النوبة تكون بين القوم يقتنا و بورها على الماء يوم جاءت فرصتك من البئر والقرابة هنا ما بينهم السبع للرحم
لتقربهم من باب مجاز المشارفة كما في ضيق فم الركية وقولهم من قتل قتيلا فله سلبه فوكلهم وهو يظهر البشاشة الملق
في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في اصفيا والبشاشة طلاقة الوجه والملق محركة الود الشديد وفي النهاية
لا من اهلها وفي الحديث ليس من خلق المؤمن الملق هو بالحركة زيادة التودد والدعاء والتضرع فوق ما ينبغي انتهى
وفي القاموس هو الود واللطف وان يعطي باللسان ما ليس في القلب والحنق بالحاء المهملة والنون المفتوحتين
الغيظ او شدته فاضافة الشدة اليه على هذا للمبالغة قيل ولا يبعد ان يراد به الحقد فلما رايت بصيغة المتكلم
ذو دغل بالتحريك معمول لرايت بمعنى الفساد والريبة وسريرة الانسان ما استره واضمره من خير وشر وهي
خلاف العلانية ومنه الدعاء اجعل سريرتي خيرا من علانيتي وقع عطف على دغل اي ورايت يا الهي قبح ما
يلف به ذلك العدو نفسه حتى لا يظهر غشه وقع على اكسته جواب لما اي رددته مقلوبا يقال كسه واركسه
اركسته اركاسا قلبته على راسه واللام من قولهم لام راسه بمعنى على اي على راسه نحو ويخرون للاذقان وام الراس
الدماغ او الجلدة الرقيقة التي عليها والزبية بالضم حفرة تحفر في موضع عال يصاد فيها الاسد ونحوه والجمع زبى
كمدية ومدى وحدته اي رجعته والمهوى اسم لموضع الهوي يعني الموضع الذي يلقى فيه الشخص من هوى يهوي
هويا بضم الهاء وفتحها وكسر الواو وتشديد الياء اذا سقط من اعلى الى اسفل والحفرة بالضم الحفيرة وهي ما يحفر
من الارض وجمعها حفر كغرفة وغرف اي رددته ورجعته مقلوبا على راسه في حفرته وقمع خصمه فقعاس باب
نفع قدع واذله فانقمع وقال الراغب قمعته فانقمع كففته فكف والاستطالة الترفع والعلو وهو خلاف الذل
اي قمعته وغلب ذلك العدو بعد ارتفاعه ذليلا وربق كعنب جمع ربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد بها
البهم وحبالة الصائد بالكسر شركته التي يصطاد بها وتجمع على حبائل اي في حبل حبالته التي كان يقدر ان
يلتبس ويطمع ان يلقيني فيه وقد لتقريب الفعل الماضي من الحال وكاد فعل ناقص اتى منه الماضي والمضارع
فقط له اسم مرفوع وخبر مضارع مجرد من ان غالبا ومعناه قارب ويحل بضم الحاء ولولا رحمتك جواب
محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لولا رحمتك بي لحل بي ما حل بساحته والساحة فناء الدار
فضاؤها وكم من حاسد قد شرق بي بغصته وشجي مني بغيظه وسلقني بحد لسانه ووحرني بقرف
عيوبه وجعل عرضي غرضا لمراميه وقلدني خلالا لم تزل فيه ووحرني بكيده وقصدني بمكيدته فناديتك
يا الهي مستغيثا بك واثقا بسرعة اجابتك عالما انه لن يضطهد من اوى الى ظل كنفك ولا يفزع من
لجا الى معقل انتصارك فحصنتني من باسه بقدرتك شرق زيد بريقه وبالماء شرقا غص والشرق عدو اي
اغتصه والغصة بالضم ما انشب في الحلق والباء من قوله شرق بي سببية وشجي من الشجو وهو ما انشب
واعترض في الحلق من عظم وغيره والفرق بينه وبين شرق انه يكون بالعظم واللقمة ونحوهما من كل جامد بخلاف
الشرق فانه يكون بالريق والماء ونحوهما من كل مائع والغصص يعمهما والباء في بغيظه صلة لشجي وسلقه بلسانه

سلقا من باب قتل خاطبه بما يكره ومنه قوله تعالى سلقوكم بالسنة حداد فسلقني اي اذاني بحدة لسانه والوحر الوغر
يقال وحر صدره علي وحرا ووغر وغرا من باب تعب فيهما بمعنى اي امتلا الصدر غيظا والوغر بالنون المعجمة وحرني في جميع
النسخ بفتح الحاء وفي القاموس بكسرها فهو اما من باب وثق يثق وعلم يعلم وهو لازم فتعديته بتضمين مثل بعث و
في بعض النسخ ووحرني على الاصل لتعديته بالباء وفي اخرى وخزني بالخاء والزاء المعجمتين وهو من الوخز بمعنى الطعن
يقال وخزه وخزا من باب وعد اذا طعنه طعنة غير نافذة بربح او ابرة او غير ذلك فقولهم يقرف عيوبه قرف بسكون الراء
كوزن بمعنى العيب يقال قرف فلانا اي عابه فاضافته الى العيب بناء على التجريد من معنى العيب ومن الاقتراف بمعنى الاكتساب
او بمعنى التهمة يقال قرفه قرفا اي اتهمه وعرض الرجل جانبه الذي يصونه من نفسه وحسبه وشرفه ويحامي عنه ان ينتقص
ويثلب والغرض محركة الهدف والمرامي جمع مرماة بكسر الميم وهي السهم سمي بذلك لانه آلة للرمي اي جعل ذلك العدو
عرضي هدفا لسهام استماله وقلدته القلادة تقليدا جعلتها في عنقه فتقلدها والخلال جمع خلة بالفتح وهي الخصلة
وهي استعارة مكنية بتشبيهها بالاغلال فيكون التقليد تخييلا وقوله عم فناديتك اي دعوتك عقيب ذلك
حال كوني مستغيثا بك اي طالبا اغاثتك واعانتك ونصرك وتوسيط النداء لمزيد الضراعة ولا يضطهد
بصيغة المجهول اي لا يقهر ولا يضطر والاضطهاد افتعال من الضهد بمعنى القهر والطاء بدل من تاء
الافتعال كما سبق بيانه واوى اليه ياوي من باب ضرب اويا على فعول بالضم انضم والتجا اليه ومنه اذ اوى
الفتية الى الكهف والظل هنا بمعنى العز والمنعة مستعار من الظل المعروف والكنف بفتحتين الحفظ
والحياطة والحراسة والمعقل كمنزل الملجا انتصارك انتقامك وحصنته تحصينا منعته من ان يقدر عليه
يقال حصن بالضم حصانة فهو حصين اي منيع ومنه الحصن للمكان الذي لا يقدر عليه لارتفاعه والباس
الشدة والقوة والباء من قوله عم بقدرتك للملابسة او للاستعانة وكم من سحائب مكروه جليتها
عني وسحائب نعم امطرتها علي وجداول رحمة نشرتها وعافية البستها واعين احداث طمستها وغواشي
كربات كشفتها وكم من ظن حسن حققت وعدم جبرت وصرعة انعشت ومسكنة حولت كل ذلك
انعاما وتطولا منك وفي جميعه انهماكا مني على معاصيك لم تمنعك اساءتي عن اتمام احسانك ولا حجرني ذلك
عن ارتكاب مساخطك جليتها اي كشفتها من الجلاء بمعنى الكشف اي كم من سحائب مكروه يمطر فيها مطر البلاء
تكشفت ذلك السحاب ودفعت ذلك البلاء عني طمستها محوتها يقال طمسته طمسا محوته وقال الطبرسي محو الشيء
حتى يذهب اثره قال تعالى ولطمسنا على اعينهم والغواشي جمع غاشية فاعلة من غشيه يغشاه من باب تعب
غشيا اي ستره وغطاه والكربات جمع كربة بالضم اسم من كربه الامر كربا اي شق عليه وغمه فهو مكروب اي مغموم
والعدم بفتحتين وبالضم والسكون الفقر وبالوجهين وردت الرواية في الدعاء وجبر الله فقره جبرا من باب
قتل سده فالعدم الذي جبر بالوجود كالفقر جبر بالغنى والعجز يجبر بالقوة والجهل بالعلم والصرعة بالفتح
المرة من الصرع وهو الطرح بالارض وبالكسر حالة المصروع وهيئته ونعشه نعشا وانعشه انعاشا اقامه

نفعم وقوله عم وكل ذلك اى كل ما ذكر من ضروب احسانه تعم وهو مبتدء محذوف الخبر وخبره فعل ناصب لقوله انعاما او
التقدير وكل ذلك انعمت به انعاما والتطول الافضال اى وتطولت به تطولا وانهك فى الامرانهاكا جل فيه ولج
فهو منهمك اى وانهكت فى جميع انهاكا وجملة قوله عم لم تمنعك اساءتى استيناف مقرر لما قبله وقوله عم ثم
انهاكه هو فى معاصيه والمساخط جمع مسخطة وهى مصدر بمعنى التسخط جاء على مفعلة بفتح الميم والعين كالمحمدة
والمنفعة بمعنى النفع لا تسال عما تفعل ولقد سئلت فاعطيت ولم تسال فابتدأت واستميح فضلك فما اكديت
ابيت يا مولاى الا احسانا وامتنانا وتطولا وانعاما وابيت الا تقحما لحرماتك وتعديا لحدودك وغفلة
عن وعيدك فلك الحمد الهى من مقتدر لا يغلب وذى اناة لا يعجل هذا مقام من اعترف بسبوغ النعم وقابلها
بالتقصير وشهد على نفسه بالتضييع لا تسال عما تفعل جملة مستانفة لبيان رفع الاستبعاد الناشى من الكلام
السابق وهو ان اساءته لم تمنعه تعم عن اتمام احسانه اليك وذلك لان فعله تعم موافق للحكمة والمصلحة فليس
لاحد السؤال اذ لا يقال للحكيم لم فعلت كذا وكذا والمراد من نفى التعليل وسلب اللمية وعدم السؤال عن فعله تعم
نفى ذلك عنه بما هو غير ذاته كما فى ساير الفاعلين الذين لهم فى فعلهم غاية يقصدونها بان يتصور صورة
تلك الغاية اولا عندهم ويرتسم فى ذاتهم فيقصدونها ويفعلون افعالهم لاجل حصولها ثم يستكمل ذواتهم
بها فكل فاعل لمقصد وصانع لمطلب غير ذاته فهو ناقص فى ذاته والفاعل الاول تعم اجل من ان يصنع شيئا
لاجل شيء غير ذاته لبراءته من النقص والشين بل ذاته غاية كل شيء بلا غاية كما انه مبدء كل شيء بلا مبدء
فهو تعم تام فى فاعليته كما هو تام فى ذاته لكن لا يلزم من ذلك نفى الغاية والداعى عن فعله مط حتى يلزم العبث
والجزاف تعم عما يظنه الجاهلون بل علمه بنظام الخير الذى هو نفس ذاته علة غائية وغرض بالذات لفعله
وجوده فالفاعل والغاية هناك شيء واحد بلا تغاير فى الذات ولا تخالف فى الجهات ولولا ان الدخول فى
هذا الباب على وجه الاستقصاء بحيث يقع التصدى لدفع جميع الشبه الموردة فى هذا المقام على اثبات
الداعى والحكمة فى فعله تعم يؤدى الى الاطناب الموجب للاسهاب لكدت ان اسود فيه اوراقا لان كثيرا من
الاقوام بين ان يبطلوا الغاية وينكروا الحكمة فى فعله تعم وبين ان يجعلوا الله ذا غرض فى فعله خارج
عن ذاته فهم بين التعطيل والتشبيه ولم يعلموا ان الحق الاول تام الفاعلية وكل تام الفاعلية لا بد
وان يكون لفعله غاية الا ان الغاية يجب ان لا توجد خارجا عنه لان الغاية الخارجة عن الفاعل انما تكون لناقص
حتى يستكمل بها وهو تعم منتهى الغايات وطرف النهايات ولان الغرض فى حقه كما يقوله المعتزلة هو ايصال النفع الى خلقه
وخلقه والمعلول الواجب التاخر عن علته كيف يصير علة لفعل الفاعل المطلق والا لصير علة لنفسه ولان
كل مطلوب هو من جملة الممكنات سواء سمى بايصال النفع الى المستحق الفقير او غير ذلك لا محالة لا بد له عن كونه صادرا
عن الفاعل والكلام فى الصدور عائد لان الغرض المحرض على الشيء سابق على ذلك الشيء سبقا فى العلم
لحوقا فى الوجود وقبل جميع الممكنات كل ممكن والا لكان قبل نفسه ولان الغرض اللاحق فى الوجود لا يمكن تحصيله الا

لغرض سابق عليه اذ لو جوز تحصيل الغرض لا لغرض زايد فليجوز فى ايجاد الوجود عريا عن الاغراض وكذا الغرض الثانى
يستدعى غرضا ثالثا وهلم جرا فلا يمكن ايجاد الوجود ما لم يتقدم عليه اغراض لا نهاية لها هذا خلف والموقوف على المحال
وهو ايجاد الوجود لكن لا ريب فى كذبه فعلم ان الفاعل التام لا غرض له فى فعله من تحته ولان الداعى الباعث الذى
على ايجاد شيء مستخدم له بتحصيله بل مستعبد ومن الذى يستعبد المعبود المسجود ومن الذى يستخدم المخدوم
المقصود فلا مقصود له ولا داعى فى فعله غير ذاته فاذن لا علة لصنعه ولا غاية لفعله الا ذاته ولذلك قال تعم
لا يسئل عما يفعل لاجل ذاته التى لا يعلم كنهها الا هو وهم يسئلون لان غاية افاعيل المخلوقات خارجة عن ذواتها
وليس معنى ذلك انه لا غاية لفعله وصنعه اصلا وليس لاحد ان يسال عنه كما يقوله الاشاعرة فى حقه سبحانه تعم
عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وليس ان السؤال عن لميته فاعليته تعم انما منع عنه لان السؤال يجرى اللسان او
النظر فى طلب اللمية دائما اولا انه لا ينتهى اليه الحجة اذ الاقسام كلها باطلة بل لان العلة هناك والداعية والارادة
كلها عين ذاته تعم والذاتيات لا تعلل ولا يسئل عن علتها ولا يبحث عن لميتها ولكن اذا كان للشيء ذات
ذاتى وفاعل خارجى ولاحق عرضى فيصح السؤال عن لميته دون مهيته وربما كان شيء واحد مهية ولمية
لشيء اخر فيجوز السؤال عن المهية بوجه دون وجه مثلا اذا سالت وقلت لم جعلت النار فى هذا العالم يجاب
بانها جعلت لنضج المواد وطبخ المطعومات واذا سالت لم جعلت ناضجة للمواد وطابخة للمطعومات فلا
تستحق الجواب لانه سؤال بالكم عن المهية من حيث انها مهية بخلاف الاول فانه سؤال عنها بما هى لمية
قوله سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معللا بلام التعليل اشعار بان خلق الجن والانس
لاجل غرض العبادة الا ان هذه الغاية راجعة اليهم لا الى خالقهم لان المقصود من التعبد له ووصولهم
الى سعادتهم وهى المشاهدة له بفنائهم عن ذواتهم وبقائهم بذاته تعم وهى لا تحصل الا بالمجاهدة
والتعبد والكف عن الشهوات والتهجد ومشاهدة المعشوق والوصول اليه غرض العاشق وحظه لا
حظ المعشوق وانما حظه وابتهاجه بذاته المحبوبة له لا لغيره كما ان ذاته عاشق لذاته محب ومعشوق لذاته
لغيره وعاشق لغيره عشقا بالتبع بواسطة عشقه لذاته اذ ما يصدر عن الحبيب حبيب ولهذا قال يحبهم
ويحبونه كما تحقيق ذلك فى اللمعة الاولى وقوله عم ولقد سئلت اى طلبت من السؤال بمعنى الطلب لا
بمعنى الاستعلام وقوله واستميح الخ من استمحته استماحة سالته العطاء واصله من متح الماء ميحا من باب
باع اذا دخلت البئر فملات الدلو بيدك لقلة مائها وطلبته والممتح كل من اعطى معروفا والسائل ممتاح
مستميح فما اكديت اى ما قطعت افضالك وعن الفراء فى قوله تعم واكدى اى امسك عن العطية وقطع
وقال المبرد معناه منع منعا شديدا وهو ماخوذ من قولهم اكدى الحافر اذا بلغ الكدية بالضم كدية وهى
صلابة الارض فمنعته من ان يحفر والاستثناء من قوله عم الا احسانا مفرغ وانما صح من الموجب لانه يصح
ضرب الا زيدا لانه متاول بالنفى اذ كان المعنى ما اردت الا احسانا قال ابن هشام وقوع الاستثناء المفرغ

في الايجاب في نحو وانها لكبيرة الا على الخاشعين ويابى الله الا ان يتم نوره من باب اعطاء الشي حكم ما اشبهه في معناه
لمكان النفي وانها لا تسهل الا على الخاشعين ولا يريد الله الا ان يتم نوره والمعنى انت اب من كل شي الا
الاحسان والامتنان والتطول والانعام وابتب بصيغة المتكلم وتجهم الرجل تجهما واقتحم اقتحاما
دخل فيه بلا روية ولا تامل والمحرمات بضمتين جمع حرمة بالضم وهي ما حرمه الله تع من ترك الواجبات
وفعل المحرمات والفاء من قوله ع فلك الحمد لترتيب ما بعدها من اختصاص الحمد به تع على ما قبلها من
افعاله المذكورة ومن بيانية اللهم فاني اتقرب اليك بالمحمدية الرفيعة والعلوية البيضاء واتوجه
اليك بهما ان تعيذني من شر كذا وكذا فان ذلك لا يضيق عليك في وجدك ولا يتكادك في قدرتك
وانت على كل شي قدير فهب لي يا الهي من رحمتك ودوام توفيقك ما اتخذه سلما اعرج به الى رضوانك
وامن من عقابك يا ارحم الراحمين والباء من قوله ع بالمحمدية للملابسة او للسببية او للاستعانة والمحمدية
المنسوبة الى محمد صلعم وهي صفة لموصوف محذوف اي الملة او الوسيلة او المنزلة المحمدية والرفيعة المتصفة
بالرفعة والعلو والشرف والعلوية الهداية والامامة المنسوبة الى علي ع وقيل يعني محمدا وعليا وآلهما
والبيضاء اي الفاضلة الكريمة اشارة الى رتبة نورانية روحانية صافية عن الكدورات المتعلقة بالاشياء
لاشياء الدائرة الظلمانية وان تعيذني في محل نصب على نزع الخافض اي بحال ان تعيذني والفاء
في قوله ع فان ذلك سببية قوله وانت على كل شي قدير اعتراض تذييلي مقرر لما قبله قوله ع فهب لي الخ
اي باعانة دوام توفيقك اعرج واصل الى محل يكون من مرضياتك فشبه محل المرضيات بالاشياء الرفيعة
فهذه استعارة مكنية واثبات السلم الذي من لوازم المشبه به للمشبه تخييل والعروج الذي من ملايماته ترشيح
وامن بصيغة المتكلم اي واكون امنا من عذابك بما اتوسل اليك هذا اخر اللمعة التاسعة والاربعين من
لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه وابنائه صنوف الالاء والتحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بلغ قبالا

الحمد لله الذي جعل الرهبانية الباطنية سببا لظهور الكمود والكآبة الظاهرية وموجبا للخوف والخشية من الحضرة
الاحدية والصلوة والسلام على نبيه المبعوث على كل البرية وعلى آله واهل بيته المطهرين من الارجاس البشرية
وبعد فيقول العبد المفتقر الى الطافه الجلية والخفية في اعطاء الرهبة الظاهرية والباطنية محمد باقر بن السيد
من السادات الموسوية هذه اللمعة الخمسون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية عليه وعلى ابائه و
ابنائه صلوات غير محصورة وكان من دعائه ع في الرهبة الرهبة اسم من رهب رهبا خاف وعرفها بعض اهل
المعرفة بانها انصباب الى جهة الهرب بل هي الهرب رهب وهرب مثل جبذ وجذب فصاحبها يهرب ابدا لتوقع
العقوبة ومن اوصافها وعلاماتها حركة القلب الى الانقباض من داخل وهربه وانزعاجه عن انبساطه حتى انه يكاد
يبلغ الرهابة في الباطن مع ظهور الكمود والكآبة على الظاهر انتهى وعن ابي عبد الله ع الرغبة ان تستقبل بطن كفيك

الى

الى السماء والرهبة ان تجعل ظهر كفيك الى السماء ولعله اشارة الى البسط والقبض اللذين تذكرهما وقال الفاضل
الشارح ولعل السر في ذلك ان الراغب لما كان طالبا ناسب حاله ان يبسط كفيه الى السماء ليوضع مطلوبه بينهما
والراهب لما كان خائفا ناسب حاله ان يجعل ظهر كفيه الى السماء وبطنهما الى الارض اشعارا بانه القى نفسه على
الارض تذللا او بانه مع الخوف من التقصير يتوقع احد شيء منه تع اللهم انك خلقتني سويا وربيتني صغيرا
ورزقتني مكفيا اللهم اني وجدت فيما انزلت من كتابك وبشرت به عبادك ان قلت يا عبادي الذين اسرفوا

على انفسهم الخ

لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا الايجاد بمعنى التقدير والسوي فعيل بمعنى مفعول قال في
القاموس سواه تسوية واسواه جعله سويا وفسر قوله تع فتمثل لها بشرا سويا اي كامل الخلق والبنية لم ينقص
من صور الادمية شيئا وقيل حسن الصورة مستوي الخلقة وسويا في الدعاء حال لازمة من ضمير المتكلم للدلالة
عاملها على تجدد صاحبها وحدوثه مثله في قوله تع وخلق الانسان ضعيفا وتاكيد الجملة بان لكمال العناية و
الاهتمام والتربية تكميل الشي من مرتبة النقص الى الكمال على سبيل التدريج اي كملتني متدرجا كوني صغيرا
ومكفيا على وزن مرميا من الكفاية اي رزقتني بقدر كفايتي او كفيت عني همه وضمنته لي على نفسك وما
فيما انزلت موصولة ومفعوله محذوف وهو عايد الموصول اي فيما انزلته ومن في من كتابك بيانية وان في ان
قلت مصدرية في محل نصب بوجدت والتقدير وجدت قولك وجملة قوله تع يا عبادي الخ في محل نصب على انها
مفعول القول وهل هي مفعول به او مفعول مطلق نوعي فيه مذهبان الاول قول الجمهور والثاني اختيار ابن
الحاجب وقد تقدم الكلام عليه والعباد خاص بالمؤمنين على ما هو عرف القران المبين في اضافة العباد وتخصيصه
بالمؤمنين فالاسراف اما بالصغاير ولا خلاف في انها مكفرة باجتناب الكباير واما بالكباير فبقي النزاع بين
المعتزلة وغيرهم فالمعتزلة شرطوا التوبة وغيرهم من الامامية والاشاعرة اطلقوا لان القيد والشرط خلاف
الظ كيف لا وقوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ظاهر في الاطلاق فيما عدا الشرك
دليل عام فالاسراف على هذا يعم الشرك ولا نزاع في ان عدم القنوط من الرحمة وحصول الغفران ح مشروط
بالايمان والتوبة ويؤيد الاول ما روي عن ابي جعفر ع قال نزلت هذه الاية في شيعة علي بن ابي طالب ع
خاصة ومما في الكافي عن الصادق لقد ذكركم الله في كتابه اذ يقول يا عبادي الاية قال والله ما اراد بهذا غيركم
ومما في المعاني والقمي عن الباقر ع قال في شيعة ولد فاطمة صلوات الله عليها انزل الله عز وجل هذه
الاية خاصة وعن امير المؤمنين ع انه قال ما في القران اية اوسع من يا عبادي الذين اسرفوا وفي المجمع عن النبي
انه قال ما احب ان لي الدنيا وما فيها بهذه الاية وقال سهل يمهل عباده الى اخر نفس فقال لهم لا تقنطوا من
رحمتي فلو رجعتم الي بابي الى اخر نفس لقبلتكم وقال الحريري رحمه الله علم عباده ان لا يعتمدوا على اعمالهم ولا
تقنطوا من التقصير فيها فان العناية والرعاية سبقت العبادة الا تراه يقول تع قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وفي تفسير النيشابوري ولا يخفى ما في الاية من مؤكدات الرحمة

اذ لها تسمية المذنب عبدا والعبودية تشعر بالاختصاص مع الحاجة واللايق بالكريم الرحيم افاضة الجود والرحمة على
المساكين وثانيها من جهة الاضافة الموجبة للتشريف وثالثها من جهة وصفهم بقوله الذين اسرفوا على انفسهم
كانه قال يكفيهم من تلك الذنوب عود مضرتها عليهم لا على ورابعها نهيهم عن القنوط والكريم اذا امر بالرجاء
فلا يليق به الا الكرم وخامسها قوله من رحمة الله مع امكان الاقتصار على الضمير بان يقول من رحمتي فان يراد
اشرف الاسماء في هذا المقام يدل على اعظم انواع الكرم واللطف وسادسها تكرير اسم الله تعالى في قوله ان الله
يغفر الذنوب مع تصدير الجملة بان ومع ايراد صيغة المضارع المنبئة عن الاستمرار ومع تاكيد الذنوب بقوله جميعا
اي حال كونها مجموعة وسابعها ارداف الجملة بقوله انه هو الغفور الرحيم مع ما فيه من انواع المؤكدات انتهى
وقد تقدم تحقيق ما قد علمت وما انت اعلم به مني فيا سوأتاه مما احصاه على كتابك ولولا المواقف التي اومل من
عفوك الذي شمل كل شيء لالقيت بيدي ولو ان احدا استطاع الهرب من ربه لكنت انا احق بالهرب منك وانت
لا تخفى عليك خافية في الارض ولا في السماء الا اتيت بها وكفى بك جازيا وكفى بك حسيبا الواو من قوله وقد
تقدم الا عاطفة وقد للتحقيق وايراد المسند اليه موصولا في الموضعين للتفخيم والتهويل اي ما قد علمت من الذنوب
الخارجة عن حد العد والوصف فلا مجال لتعدادها وبيانها الا باحالتها على علمك وما كان هو ابلغ ما بها
في الجملة اكدا التفخيم والتهويل بقوله وما انت اعلم به مني تحصيلا لنفسه وتعظيما لخطره اي وما انت اعلم به مني
كما وكيفا وقبحا وشناعة ولذا استغاث الى جنابه بعفوه من قبايح الاعمال وقال فيا سوأتاه مما احصاه على
كتابك والفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها والسوءة بالفتح في الاصل بمعنى العورة وما لا يجوز ان ينكشف من
الجسد ثم نقل الى كل كلمة او فعلة قبيحة وقال في الكشاف السوءة الفضيحة لقبحها قال ابو القومي السوءة
السوأى الفضيحة العظيمة وهذا المعنى هو المراد هنا اي يا فضيحتاه على حالي لو ظهر ما كتب على كرام الكاتبين
على جريدة اعمالي وهي منادى مندوب متوجع منه لكونها سبب الم كقولهم وامصيبتاه واسفاه والغرض الاعلام
بعظمة من الفضيحة والمصيبة ونحوهما قال الجزولي المندوب منادى سواء كان متفجعا عليه نحو وامحمداه
او متوجعا منه نحو يا ويلاه واحزناه فكانك تنادي وتقول يا محمد تعال فانا مشتاق اليك ويا ويل احضر
حتى يتعجب من عظمك وفظاعتك والمواقف جمع موقف وهو في الاصل موضع الوقوف والمراد بها
هنا مضان العفو على الاستعارة بجامع الحصول فيها وعايد الموصول محذوف والتقدير اي مل فيها من
عفوك قوله الا لقيت بيدي جواب لولا اي لالقيت بيدي الى مصارع المهالك او لالقيت نفسي بيدي
هو كناية عن الاستسلام للوقوع في المهالك وقيل بيدي اي بنفسي كما قيل في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
ولو من قوله ولو ان شرطية واحدا اصله وحد فابدلت الواو همزة ويقع على الذكر والانثى وهو اما بمعنى انسان
او بمعنى واحد او بمعنى شيء وعليه قراءة ابن مسعود في قوله تعالى وان فاتكم احد من ازواجكم اي شيء وان موصول
حرفي واحدا اسمها وقوله استطاع الهرب خبرها وهي وصلتها بعد لو في موضع رفع عند الجميع لانها موضوعة

لتكون بتاويل مصدر خبرها مضافا الى اسمها ثم اختلفوا في الرفع فقال سيبويه بالابتداء ولا يحتاج الى خبر لاشتمال
صلتها على المسند والمسند اليه وقيل على الابتداء والخبر محذوف ثم قيل يقدر مقدما والتقدير فيما نحن فيه ولو
ثابتة استطاعة احد الهرب على حد وآية لهم انا حملنا وقال ابن عصفور بل يقدر مؤخرا اي ولو استطاعة احد
الهرب ثابتة وقال المبرد والزجاج والزمخشري والكوفيون انه على الفاعلية بثبت مقدرا بعد لو والدال عليه ان
فانها تعطي معنى الثبوت والتقدير لو ثبت استطاعة احد الهرب ورجح بان فيه ابقاء لو على الاختصاص بالفعل
هكذا ذكره الفاضل الشارح والهرب على وزن فرس الفرار وقوله لكنت انا احق جواب لو وانا ضمير فصل لا محل له
من الاعراب على مذهب الجمهور وقال الفراء محله بحسب ما قبله والكسائي بحسب ما بعده وفائدته الدلالة على ان الوارد
بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ويحتمل كونه تاكيدا لاسم كان
واحق بفتح القاف خبر للكون وبضم القاف على ما ضبط في جميع النسخ المشهورة خبر لانا فانا في محل رفع على الابتداء
واحق خبره والجملة خبر كنت وفي نسخة السهيلي الهرب من ربه انا احق بلا كلمة كنت وجملة وانت لا تخفى عليك
خافية الا استينافية مقررة لما قبلها وصيغة المضارع المعلوم على شايع النسخ للدلالة على الاستمرار التجددي
وعلى نسخة بالبناء للمجهول والخافية اسم لما يخفى كالغائبة لما يغيب وتاؤها اما للنقل من الوصفية الى الاسمية
كالنطيحة والذبيحة واما للمبالغة كالراوية في قوله وبل للشاعر من راوية السوء وقوله الا اتيت بها اي
احضرتها يوم القيمة كما قال تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وهذا الاستثناء
اما متصل من باب قوله تعالى الا ما قد سلف فالمعنى ان امكن ان تخفى عليك خافية ففي حال اتيانك بها وذلك
غير ممكن لانه اذا كان اتيانها بها فخفاؤها عليه محال كما ان معنى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد
سلف ان امكن ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن وحاصله انه من باب اخراج
الكلام مخرج التعليق بالمحال والمعلق بالمحال محال والغرض نفي المبالغة في نفي الخفاء والتحريم واما منقطع
فالمعنى انه كيف تخفى عليك خافية وانت آت بها والاصل لا تخفى عليك خافية لكن اتيت بها اي انت آت بها
فكيف تخفى عليك وذلك ان الاستثناء المنقطع للاستدراك والا فيه بمعنى لكن ولذلك يعبر كل منقطع بلكن
والغرض منه التاكيد ووجهه ان ذكرا داته وقبل ذكر ما بعدها يوهم اخراجه مما قبلها فاذا وليها شيء يقرر ما قبلها
جاء التاكيد وقوله تعالى وكفى بك الا اعتراض تذييلي لتقرير اتيانه تعالى بكل خافية وتكرير الفصل في الجملتين لتقوية
استقلالهما المناسب للاعتراض وتاكيد كفايته تعالى في كل من الجزاء والمحاسبة والباء في الموضعين زائدة
ومجرورها فاعل كفى والمعنى كفيت جازيا وكفيت حسيبا وجازيا بالجيم والزاي اسم فاعل من المجازاة بمعنى
المكافات وفي نسخة ابن ادريس بالخاء المعجمة والنون بعد الزاي اسم فاعل من الخزانة والمراد منه هنا مطلق
الحفظ اي كفى بك حافظا ومنه قوله تعالى وما انتم له بخازنين اي حافظين وحسيبا اي كافيا فعيل بمعنى مفعل و
الحسيب المحاسب ايضا ويطلق على المحصي والعالم قال تعالى وكفى بالله حسيبا وذلك لانه سريع الحساب وفي الحديث

ان الله تم يفرغ من حساب الاولين والاخرين بزمان قليل انتهى كيف و فى قدرة الله ان يكشف فى لحظة واحدة للخلايق حاصل حسناتهم وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين لمحة عرشية اعلم ان الناس فى يوم الحساب صنفان اهل ما يدخلون فيها بغير حساب وهم ثلثة اقوام منهم المقربون الكاملون فى المعرفة والتجرد كما ورد فى الكتاب حساب الفقراء ما عليك من حسابهم من شيء ومنهم جماعة من اصحاب اليمين وهم اهل التقوى كما قال الله تم تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ومنهم جماعة يكون صحايف اعمالهم خالية عن الاعمال ونفوسهم ساذجة عن النقوش الحاصلة من الحسنات والسيئات فينالهم رحمة من الله لسبق الرحمة على الغضب بعد ثبوت الامكان والقابلية وعدم المنافى وثانيهما وهم اهل الحساب فهؤلاء ايضا على ثلاثة اقسام قسم منهم من يكون صحيفة اعماله خالية عن الحسنات وقسم منهم ما وقع بهم حبط ما صنعوا وباطل ما كانوا يعملون وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقسم منهم وهم المحاسبون فى الحقيقة حيث خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وهم على قسمين احدهما من يحاسب نفسه فى الدنيا امتثالا لامره حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا فعمل بمقتضاه وهو من الذين علموا ان لكل فعل حسن او قبيح خاصية فى تنوير القلب واظلامه يرى اثره فى العاقبة فيخافون سوء الحساب يوم القيمة اذا اقترفوا فعل معصية على سبيل السهو او عجز القوة عن مقاومة الدواعى الشيطانية فهؤلاء لا يعذبون كثيرا بالمناقشة منهم فى الحساب والقسم الثانى ما يقابلهم ممن نوقش منهم فى الحساب اللهم انك طالبى ان انا هربت وهدركى ان انا فررت فها انا ذا بين يديك خاضع ذليل راغم ان تعذبنى فانى لذلك اهل وهو يا رب منك عدل وان تعف عنى فقديما شملنى عفوك والبستنى عافيتك اى ان انا هربت فانك طالبى لان الهرب منك ممتنع اذ الخروج من ملكك محال قال الله تم يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وقوله عم ان انا فررت كالتفسير للاولى والفاء من قوله عم فها انا ذا سببية وها حرف تنبيه صدرت به الجملة لكمال العناية والاهتمام بمضمونها وانا ذا مبتدء وخبر وبين يديك بيان للوصف اى واقف بين يديك وهو خبر بعد خبر او خبر لذا والجملة خبر لانا وخاضع وما بعده اخبار متعددة وراغم اسم فاعل من الرغم وهو مسح الانف على التراب اى لاصق انفى بالرغام وجملة ان تعذبنى فانى لذلك اهل مستانفة مقررة لمضمون ما قبلها والمشار اليه بذلك هو العذاب واهل اى مستحق للعذاب لان العذاب للعاصين وانا منهم وان كان لاجل نحو وجودى كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقد مر تحقيق ذلك غير مرة فتذكر وهو راجع الى العذاب المتضمن قوله ان تعذبنى كقوله تم اعدلوا هو اقرب للتقوى اى ذلك العذاب يا رب منك عدل لانه واقع موقعه وان تعف عنى فليس منك بعجيب فقديما شملنى عفوك اى عفوك شامل لى من القديم الى الان لا انه امر حادث جديد فقديما منصوب بالظرفية لما بعده وهو صفة لزمان اى تممت مقاسه اى زمانا قديما شملنى عفوك والتقديم للاهتمام والبستنى عافيتك

عطف

عطف على شملنى فاسئلك اللهم بالمخزون من اسمائك وبما وارته الحجب من بهائك الا رحمت هذه النفس الجزوعة وهذه الرمة الهلوعة التى لا تستطيع حر شمسك فكيف تستطيع حر نارك والتى لا تستطيع صوت رعدك فكيف تستطيع صوت غضبك الفاء فصيحة اى اذا كان حالى على ما شرحت فاسئلك مستحلفا بحق اسمائك المخزونة فى خزائن علمك المستورة عنا بالانوار التى سترتها الحجب التى هى ناشئة منك فالمراد بالمخزون من اسمائه ما استاثر بعلمه وحجبه عن خلقه فلا يعلمه الا هو كما ورد فى دعاء اخر وبالاسماء التى استاثرت بها فى علم الغيب عندك كما روى ثقة الكافى بسنده عن الصادق عم ان الله تعالى خلق اسمائه بالحروف فجعلها اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر فاظهر منها ثلثة لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون الحديث الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة الواردة فى هذا الباب واما المخزون عند الانبياء والاوصياء كما روى ان الاسم الاعظم ثلثة وسبعون حرفا وقد علم سبحانه كل نبى ووصيه شيئا منها وقد علم نبينا واهل بيته عليهم السلام اثنين وسبعين حرفا واستاثر هو سبحانه بعلم حرف منها لم يطلع عليه احدا والموارات الستر يقال واريت الشيء موارات اذا سترته وتوارى استتر ومنه حتى توارت بالحجاب والحجب جمع حجاب ككتب وكتاب وهو الستر من حجبه حجبا منعه لانه يمنع المشاهدة والاصل فيه جسم حاجز بين عينين ثم استعمل فى المعانى فقيل المعصية حجاب بين العبد وربه والحجب اما حسية هى السموات السبع كما روى الصدوق باسناده عن وهب قال سئل امير المؤمنين عم عن الحجب فقال اول الحجب سبعة الى اخر الحديث وقد مر فى اللمعة الثالثة واما معنوية على قسمين الاول الصفات الجمالية الذاتية العالية عن مطارح الانظار ومطامح الافكار كما ورد فى الدعاء يا من كان الحجاب بينه وبين خلقه انه الواحد القهار لعالم الدعاء الثانى الصفات الجلالية وفى الدعاء ما يؤيده ايضا وقوله عم الا رحمت الا بمعنى الا رحمت كانه قال لا ارضى فى سؤالى هذا الا ان ترحم والتعبير بصيغة الماضى للتفأل كما وقع فى قنوت صلوة الفضيلة اسئلك بمحمد وال محمد لما قضيتها وقال الفاضل الشارح هذا جواب القسم صدرت جملته بالا الاستثنائية لقصد المبالغة كقول الشاعر بالله ربك الا قلت صادقة والاستثناء مفرغ فى محل نصب على المفعولية والمعنى ما اسئلك الا رحمتك فالمثبت لفظا منفى معنى ولذلك تاتى التفريغ والجزوعة كثيرة الجزع والرمة بالكسر العظام البالية والهلوعة المبالغة فى الهلع يقال هلع هلوعا اذا جزع اشد الجزع والفاء من قوله عم فكيف تستطيع حر نارك لترتيب ما بعدها على ما قبلها وكيف منصوب بالفعل بعده قدم عليه للزومه الصدرية بالاستفهام واختلفوا فى نصبه فقيل على الحالية اى على اى حال تستطيع وقيل على الظرفية اى فى اى حال تستطيع وقيل على المفعولية المطلقة اى اى استطاعة تستطيع والاستفهام لانكار الاستطاعة ونفيها والنار قد عرفت وفى الحديث لو فتح بقدر ثقبة ابرة من نار جهنم فى المشرق لاحترق من شدة حرها من كان فى المغرب نعوذ بالله منها وقوله عم والتى لا تستطيع صوت رعدك اى سماع صوت رعدك وسماع صوت غضبك فحذف المضاف لدلالة المضاف اليه فارحمنى اللهم فانى امرء

بيانها

حقير وخطري يسير وليس عذابي مما يزيد في ملكك مثقال ذرة ولو ان عذابي مما يزيد في ملكك لسالتك الصبر
عليه واحببت ان يكون ذلك ولكن سلطانك اللهم اعظم وملكك ادوم من ان تزيد فيه طاعة المطيعين او
تنقص منه معصية المذنبين فارحمني يا ارحم الراحمين وتجاوز عني يا ذا الجلال والاكرام وتب علي انك انت
التواب الرحيم الفاء الاولى للترتيب ما بعدها على ما قبلها والثانية للتعليل اي لاني امرء حقير والمرء الرجل والحقير
الذليل الضعيف والخطر الرجل محركة قدره ومنزلته واليسير القليل والهين ومنه ذلك كيل يسير وليس فعل
جامد ومن ثم ادعى قوم حرفيته ومعناه نفي مضمون الجملة بعده اي ليس عذابي مما يزيد في ملكك مثقال ذرة
بل ايجاد الدارين لا يزيد فكيف بعذابي فمثقال ذرة مفعول يزيد قوله ولو ان عذابي مما يزيد الخ مستانف مقرر
لما قبله من حكمه بان عذابه لا يعود بمنفعة عليه تعالى وقوله لسالتك الصبر عليه جواب لو وفيه اشارة الى ان
صبري ايضا باعطائك ولكن بالتخفيف وفي نسخة بالتشديد وما بعدها مرفوع على الاول بالابتدائية و
منصوب على الثاني بالاسمية وقال الرضي الواو الداخلة على لكن مخففة ومشددة يجوز كونها عاطفة
جملة على جملة وجعلها اعتراضية اظهر من حيث المعنى ومفاد لكن هنا توكيد ما افادته لو من الامتناع
مع الاستدراك وهو رفع توهم يتولد من الكلام السابق فانه ربما يوهم ان عذابه بالخصوص لا يزيد في ملكه
فرفعه وقال ولكن سلطانك الخ اي سلطانك اعظم وابعد من ان تزيد فيه طاعة المطيعين او تنقص
معصية العاصين وملكك ايضا كذلك لفرط دوامه فكان الواجب ان يسال العاصي المقصر الصبر عليهما طلبا لما
هو مصلحة لله تعالى وحياطة لملكه عن عروض النقص تعالى عن ذلك فمن المذكورة ليست الجارة للمفضول في
نحو زيد افضل من عمرو اذ لا معنى لتفضيل السلطان والملك في العظم والدوام على الزيادة والنقصان بل
هي مثلها في نحو بعدت منه تعلقت بافعل لما ضمنه من معنى البعد لا لما فيه من معنى التفضيل وهي هنا
متعلقة بالاسمين على طريق التنازع والمفضل عليه متروك ابدا مع افعل في هذا التركيب وعوله لقصد
التعميم وانما افرد الضمير في قوله فيه ومنه مع ان المذكور شيئان فكان حقه ان يقول فيهما لان السلطان
والملك بمعنى والفاء في قوله فارحمني فصيحة اي اذا كان الامر هكذا فارحمني هذا اخر التعة الحسنين من لوامع
الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية قد وفقني الله تعالى لاتمامها في ليلة الاربعاء من العشر الاول
من شهر جمادى الثاني سنة ١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي منه يبتدئ تورع المتورعين واليه ينتهي تضرع المتضرعين والصلوة والسلام على غاية ايجاد
السموات والارضين وعلى آله واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وبعد فيقول العبد المتضرع
المستكين الى باب ملجا الفقراء والمساكين محمد باقر بن السيد محمد غفر الله ذنوبهما الجميع فقد كان حين شرعي في
شرح الدعاء الحادي والخمسين من ادعية صحيفة سيد الساجدين من توفيقات رب العالمين وارجو منه سبحانه ان

يوم الدبع ج

برفقني

يوفقني لاتمامه واتمام الادعية التي بعده بحق محمد واهل بيته المعصومين وكان من دعائه عليه السلام في التضرع والاستكانة
التضرع الابتهال قال الجوهري تضرع الى الله اي ابتهل وفي حديث التضرع تحريك الاصابع يمينا وشمالا او في خبر
التضرع تحريك السبابة اليمنى يمينا وشمالا ولعل السر في ذلك هو ان المتضرع راج وخائف فناسب ان يحرك
اصابعه يمينا وشمالا اشعارا بانه لا يدري هل هو من اصحاب اليمين ام من اصحاب الشمال والاستكانة
الخضوع الهي احمدك وانت للحمد اهل على حسن صنيعك الي وسبوغ نعمائك علي وجزيل عطائك عندي
وعلى ما فضلتني من رحمتك واسبغت علي من نعمتك فقد اصطنعت عندي ما يعجز عنه شكري ولولا احسانك
الي وسبوغ نعمائك علي ما بلغت احراز حظي ولا اصلاح نفسي ولكنك ابتداتني بالاحسان ورزقتني في اموري
كلها الكفاية وصرفت عني جهد البلاء ومنعت مني محذور القضاء الهي احمدك اي يا الهي فحذف حرف النداء
استشعارا لكمال قربه تعالى وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار ولم يقل حمدتك لئلا
يتوهم الفراغ منه ولم يؤكد الجملة اشعارا بعدم جحود قوله عليه السلام وانت للحمد اهل جملة معترضة بين الفعل ومتعلقه
فلا محل لها من الاعراب وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام وقوله على حسن صنيعك متعلق باحمدك اي احمدك
بازاء فعلك الجميل في حقي وبازاء سبوغ نعمائك علي اي نعمائك الكاملة فاضافة السبوغ الى النعماء من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف وتعلقه بلفظ علي اشارة الى ان نعماءه محيطة تشتمل جميع الاعضاء اشتمال التام والجزيل
الكثير وانما قال عندي ولم يقل لدي مع استدعاء رعاية السجع له ليشمل العطاء صنفي الاعيان والمعاني
ما كان غائبا عنه وحاضرا لديه كما قال السيوطي في الاتقان وابن هشام في المغني قوله وعلى ما فضلتني من نعمك
عطف على حسن صنيعك واعادة الجار للتاكيد واشعارا بتغاير الحمدين كانه استانف حمدا اخر قال ابن جني اعادة
الجار بمنزلة اعادة العامل والعائد على ما محذوف اي على ما فضلتنيه وفي نسخة قديمة اثبت فيهما العائد والفاء
من قوله فقد اصطنعت لترتيب ما بعدها على ما قبلها بحسب التغاير الاعتباري والاصطناع افتعال المعروف قوله عليه السلام
ولولا احسانك الي الخ اي لولا احسانك الكائن واكمال نعمتك علي حاصل لكنت عاجزا عن تناول نصيبي ولم
اقدر على اصلاح نفسي فعلي متعلق بسبوغ نعمائك كما ان الي متعلق باحسانك ولا يجوز تعلقهما بمحذوف اي
كائن الي وعلي لان خبر المبتدا بعد لولا واجب الحذف عند الجمهور فكل من خبري احسانك وسبوغ نعمائك
المرفوعين بالابتداء كون مطلق محذوف وجوبا والتقدير لولا احسانك الي كائن وسبوغ نعمائك علي
حاصل ما بلغت احراز حظي ولا اصلاح نفسي قوله عليه السلام وصرفت عني جهد البلاء اي دفعت عني البلاء الذي
معه يتمنى المبتلى به الموت لعظيم المحنة او مشقته وقيل جهد البلاء هو قلة المال وكثرة العيال قال في القاموس
جهد البلاء الحالة التي يختار عليها الموت او كثرة العيال والفقر وقال ابن الاثير هو الحالة الشاقة قوله عليه السلام
ومنعت مني محذور القضاء اي دفعت عني القضاء الذي ينبغي الحذر منه فمحذور القضاء اي القضاء
المحذور من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف الهي فكم من بلاء جاهد قد صرفت عني وكم من نعمة سابغة

اقررت بها عيني وكم من صنيعة كريمة لك عندي انت الذي اجبت عند الاضطرار دعوتي واقلت عند العثار
زلتي واخذت لي من الاعداء بظلامتي الهي ما وجدتك بخيلا حين سالتك ولا منقبضا حين اردتك بل
وجدتك لدعائي سامعا ولمطالبي معطيا ووجدت نعمائك علي سابغة في كل شان من شاني وكل زمان
من زماني فانت عندي محمود وصنيعك لدي مبرور اللهم احمدك اسم فاعل من جهد الامر اذا بلغ منه
المشقة او بلغ منه الطاقة اي بلاء موجب لضيق المعاش والمشقة قوله ع وكم من نعمة سابغة اي اي
كم من نعمة كاملة واسعة جعلتها قرة عين لي والصنيعة ما صنع من معروف والتاء فيها للنقل من الوصفية
الى الاسمية والكريمة الشريفة وهي صفة موكدة للصنيعة لانها لا تكون الا كريمة وكم خبرية مفيدة للتكثير و
هي في الموضعين في محل نصب بفعل يفسره ما بعد مميزها من الفعل قوله ع انت الذي الخ جملة مستقلة لا محل
لها من الاعراب مقررة لمضمون ما قبلها وفيه تلميح الى قوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه واقلت من
الاقالة وهي التجاوز من الذنب تقول اقال الله عثرته اقالة رفعه من سقوطه ثم تجوز به عن الغفران و
التجاوز عن الذنب والظلامة بالضم ما يطلبه المظلوم عند الظالم والباء زائدة لتقوية العمل للفصل
التام بين العامل والمعمول اي اخذت من الاعداء ظلامتي والبخيل فعيل بمعنى فاعل من بخل بخلا من باب
قرب اي منع ما عنده من لا يحق منعه منه وقد تقدم الكلام عليه والانقباض ضد الانبساط والارادة هنا
بمعنى القصد والطلب اي حين قصدتك وطلبتك وبل حرف اضطراب ومعناه هنا الانتقال من
غرض الى اخر وهل هي عاطفة او حرف ابتداء خلاف قد سبق ذكره والظروف الثلثة متعلقة بما بعدها
قدمها للاهتمام ونعمائك بفتح النون ممدودا جمع نعمة واما فتح النون مقصورا كما في بعض النسخ فلم يرد في
اللغة درس في قوله ع من شاني اما بيانية او ابتدائية اي في كل شان كائن من شئوني وانما لم يجمع الاعتبار
الاصل لانه في الاصل مصدر بمعنى القصد يقال شان شانه اي قصد قصده سمي به الامر لما انه اثر
للشان ونظيره توحيد السمع في قوله تعالى ختم الله على سمعهم وابصارهم اي اسماعهم وكذا قوله من زماني فان
الزمان يشتمل بحسب التقسيط على اوقات يسمى كل منها زمانا والفاء من قوله فانت للسببية اي فبسبب ذلك
انت عندي محمود تحمدك نفسي ولساني وعقلي حمدا يبلغ الوفاء وحقيقة الشكر حمدا يكون مبلغ رضاك
عني فنجني من سخطك يا كهفي حين تعييني المذاهب ويا مقيلي عثرتي فلولا سترك عورتي لكنت من المفضوحين
ويا مؤيدي بالنصر فلولا نصرك اياي لكنت من المغلوبين ويا من وضعت له الملوك نير المذلة على اعناقهم
فهم من سطواته خائفون تحمدك نفسي ولساني وعقلي جملة مستانفة والمقصود منها انه ع معين الحمد كما
قررنا ذلك في اللمعة الاولى والفاء من قوله فنجني للسببية اي فبسبب ذلك نجني والسخط الغضب الشديد
لارادة العقوبة قوله ع يا كهفي الخ اي يا ملجاي وحين تعجزني ذهابي الى الخلق وترددي الى اليهم لتحصيل ما
عندك وحين لا اهتدي الى سلوكها او المعنى يا ملجاي الذي اعتصم به اذا اعجزتني الطرق فلم ادر اي طريق اسلكه

منها يكون به نجاتي او اذا اعجزتني المقاصد فلم اهتد الى قصد اقصد لا نجو به مما وقعت فيه من البلاء وودعت اليه من
الشدة والكهف في الاصل ما كان كالبيت في الجبل فان اتسع فهو غار والمراد به هنا الملجا اي المعاذ وكذا الاعياء واقالة العثرة مجاز عن المسامحة بالذنب والصفح عن الزلة كما عرفت وقد
اصله الرفع من السقوط ومنه الاقالة في البيع لانها رفع للعقد وقال اقال الله عثرته ويعدى الى مفعولين ايضا فيقال اقاله
الله عثرته كما نص عليه اهل اللغة فقيل في الدعاء يتعدى الى مفعولين احدهما ضمير المتكلم المضاف اليه والثاني
عثرتي وفي نسخة يا مقيل عثرتي باضافة مقيل الى عثرة وهو من اقال المتعدي الى مفعول واحد والفاء من
قوله ع فلولا سترك فصيحة منبئة عن محذوف كانه قال يا مقيلي عثرتي سترتني فلولا سترك عورتي لكنت من
المفضوحين ويا مؤيدي بالنصر نصرتني فلولا نصرك اياي لكنت من المغلوبين وفي نسخة قديمة لولا بغير فاء
في الفقرتين وهو اولى والنير بكسر النون وسكون الياء المثناة من تحت والراء المهملة الخشبة التي توضع معترضة
في عنق الثورين حال الحرث ويجمع على نيران وفيه تشبيه الملوك بالثيران بجامع الجهل باثبات ما هو من لوازم المشبه به
اعني المذلة وما يلايمه اعني النير اي جميع الملوك اذلاء تحت قدرته ملك الملوك والسطوة القهر والغلبة اي هم
بسبب اضطرارهم الى المذلة والخضوع له من سطواته خائفون ويا اهل التقوى ويا من له الاسماء الحسنى اسالك
ان تعفو عني وتغفر لي فلست بريئا فاعتذر ولا بذي قوة فانتصر ولا مفر لي فافر واستقيلك عثراتي واتنصل
اليك من ذنوبي التي قد اوبقتني واحاطت بي فاهلكتني منها فررت اليك ربي تائبا فتب علي متعوذا فاعذني
مستجيرا فلا تخذلني سائلا فلا تحرمني معتصما فلا تسلمني داعيا فلا تردني خائبا ويا اهل التقوى اي ويا حقيقا
بان يتقى من سطواته والحسنى تانيث الاحسن اي الاسماء التي هي احسن الاسماء واشرفها التي اذا دعي بها اجاب
وتقديم الظرف للقصر اي له الاسماء الحسنى لا لغيره وقد تقدم الكلام فيها قوله ع اسالك ان تعفو عني وتغفر لي
جمع بين سؤال العفو والمغفرة للفرق بينهما فان العفو اسقاط العقاب والمغفرة ان يستر عليه بعد ذلك
جرمه صونا له عن عذاب التخجيل والفضيحة فان الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب
الفضيحة فالاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني وهو اعظم واشد من الاول وبذلك يظهر
سر تقديم سؤال العفو على المغفرة فانه من باب الترقي من الاضعف الى الاشد لمحققي عرشية اقول الحري لنا هنا ان
نبين سر العفو والمغفرة وما يوجبهما والفرق بينهما فنقول اعلم ان موجب العفو هو غلبة احكام الوجوب على احكام
الامكان واعني باحكام الوجوب الاسماء والاول التي من جهتها صدرت الكثرة من الحضرة الاحدية واعني بالغلبة
هنا استهلاك احكام الامكان وكثرتها في وحدة الحق واحكامها من حيث وحدة الفعل في الاصل واحدية
التفرقة ونسخ احكام تعدد ذاته وتقيده بالصفات المختلفة المسماة طاعة ومعصية واما المغفرة فعبارة
عن تلبس الاوصاف وذلك لا يكون الا بعد ممازجة واقعة بين احكام الوجوب واحكام الامكان وغلبة الاحكام
الوجوبية على الاوصاف الامكانية وانصباغها بالاوصاف الوجوبية فالاول في العفو يقتضي ذهاب عين
الفعل من حيث اضافته الى المعفو عنه وليس الا التقييد والخواص الامكانية والشان في المغفرة ليس كذلك

فان التعدد والتقييد باق في عين الفعل والتغير واقع في الاوصاف مع استهلاكها لكثرة فافهم والله اعلم والفاء
قوله ع فلست بريئا للتعليل ومن قوله فاعتذر للسببية والفعل بعدها منصوب بان مضمرة وجوبا لسبقها بنفي
محض كقوله تع لا يقضى عليهم فيموتوا ولام مزيدة لتاكيد ما افادته من معنى النفي اي فلست بريئا من الذنب ولو
من ذنب الوجود فاعتذر وقيل يعني ان كنت بريئا مكان هذا اعتذارا الان كيستعمل في موضع يستغفر التخفي من
غير اثم وذنب في القاموس تعذر واعتذر واثبت لنفسه ذنبا وفي الواقع لا ذنب له وما يق بالفارسية عذر
تقصيرات ما خيد نكه تقصيرات ماست يريد المعنى العرفي الفارسي او يستعمل مجازا انتهى كلامه وهو كما ترى
قوله ع ولا بذي قوة فانتصر اي فلست بذي قوة فانتقم من عدوي فالباء مزيدة للتاكيد دخلت على المعطوف
على الخبر الصالح للباء وهو خبر ليس والغرض المبالغة في نفي القوة والمفر بفتح الفاء مصدر ميمي بمعنى الفرار كقوله تع
يقول الانسان يومئذ اين المفر واستقال سال الاقالة وتنصل من ذنبه خرج منه باعتذار او توبة او طلب عفو
اي استبرأ اليك من ذنوبي التي اهلكتني وسترت طاعاتي ومنها متعلق بالفعل وتقديمه للقصر اي منها لا من غيرها
فررت اليك والجملة استيناف وقع جوابا عن سؤال نشا من الكلام كانه قيل عند بيان حاله الهايل من ابيا في الذنب
والخطيئة واهلاكها له فاذا صنعت عند ذلك فقال منها فررت اليك وتوسيط النداء لاظهار مزيد
الضراعة والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المبالغة في التضرع والابتهال وتائبا حال عن الفاعل
والفاء من قوله ع فتب علي للسببية اي فاقبل توبتي وارجع عن عقوبتي الى اللطف بي او وفقني على التوبة ومتعوذا
حال من ضمير المتكلم المجرور بعلي اي معتصما بك والفاء من فاعذني للسببية ايضا والغرض ترتيب ما بعدها
على ما قبلها فان توبة العبد الى ربه يترتب عليها توبة الرب على عبده وتعوذه به يترتب عليه اعاذته وقس على ذلك
سائر الفاءات الاتية ومستجيرا فلا تخذلني اي طلبت ان اسكن في جوارك فلا تتركني مع نفسي سائلا اي قررت
اليك سائلا فلا تحرمني من عطيتك ومعتصما فلا تسلمني اي تشبثت بذيل حمايتك فلا تسلمني الى الخصم وداعيا
فلا تردني خائبا دعوتك يا رب مسكينا مستكينا مشفقا خائفا وجلا فقيرا مضطرا اليك اشكو اليك يا الهي ضعف
نفسي عن المسارعة فيما وعدته اوليائك والمجانبة عما حذرته اعدائك وكثرة همومي ووسوسة نفسي الهي
لم تفضحني بسريرتي ولم تهلكني بجريرتي ادعوك فتجيبني وان كنت بطيئا حين تدعوني واسئلك كلما شئت
من حوائجي وحيث ما كنت وضعت عندك سري فلا ادعو سواك ولا ارجو غيرك دعوتك ابتداء الكلام و
المسكين بكسر الميم الفقير سمي به لانه لشدة فقره كان الفقر اسكنه فلم يقدر على التحرك وقيل هو اسوء حالا من الفقير
وقيل بل الفقير اسوء حالا منه وقيل هما سواء وقد تقدم الكلام عليه والمستكين مبالغة فيه وخائفا تفسير
لمشفقا ووجلا اي خائفا والمضطر اسم مفعول من اضطره اليه اي احوجه والجاه اليه وليس له منه بد واشكو
اليك اما مستانف واما منصوب على الحال اي شاكيا اليك يا الهي وعن المسارعة اي المبادرة والمجانبة عما حذرته
اعدائك اي اشكو ضعف نفسي عن مجانبة المعاصي التي حذرت اعدائك عنها قال بعضهم وحقيقة المجانبة كون نفسها

فجانب

في جانب ولعل فيها معنى البعد عما ابعد فقال عما حذرته والاولى متعلقة بنفسها وكثرة همومي عطف على ضعف نفسي
اي اشكو اليك يا الهي كثرة همومي ووسوسة نفسي والوسوسة كالزلزلة الخطرة الردية قوله الهي لم تفضحني بسريرتي
بان تشهر اعمالي القبيحة المستورة والسريرة فعيلة بمعنى مفعولة وهي ما يسره الانسان ويضمره في نفسه والجريرة
ايضا فعيلة بمعنى مفعولة وهي الذنب وقوله ع ادعوك فتجيبني مسوق لتقرير ما يفيده الكلام السابق والفاء
للدلالة على ترتب الاجابة على دعائه وجواب ان الشرطية محذوف لدلالة قوله فتجيبني عليه والجملة معطوفة
على جملة متعددة مقابلة لها في المعنى هي موضع الحال من مفعول الفعل السابق اي فتجيبني ان لم اكن بطيئا
وان كنت بطيئا اي على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى في الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة
واضحة فان الشيء اذا تحقق عند تحقق المانع او الموانع القوي فلئن يتحقق عند عدمه او عند تحقق المانع
الضعيف اولى وعلى هذه النكتة يدور ما في ان ولو الوصليتين من التاكيد هكذا ذكره الفاضل الشارح
وان كنت بصيغة المتكلم وما من قوله ع كلما شئت نكرة موصوفة بجملة شئت والعايد محذوف اي كل شيء
شئته ومفاد كل استغراق افراد النكرة ومن حوائجي بيان لما والفاء من قوله ع فلا ادعو سواك سببية اي
فبسبب ذلك لا ادعو سواك ولا ارجو غيرك لان كل في المهمات ليس غيرك ولا جواد سواك لبيك لبيك
تسمع من شكا اليك وتلقى من توكل عليك وتخلص من اعتصم بك وتفرج عمن لاذ بك الهي فلا تحرمني خير
الاخرة والاولى لقلة شكري واغفر لي ما تعلم من ذنوبي ان تعذب فانا الظالم المفرط المضيع الاثم المقصر
المضجع المغفل حظ نفسي وان تغفر فانت ارحم الراحمين لبيك لبيك اي اقيم لخدمتك وعبوديتك وامتثال
امرك اصل لبيك الب لبا بين لك من الب بالمكان اي اقام به والتثنية للتكرير وقد تقدم الكلام عليه في اللمعة
السادسة عشر وقوله ع تسمع من شكا اليك استيناف بيان المقتضى لخطابه ثم بقوله لبيك لبيك كانه قيل اقيم
على طاعتك وامتثال امرك مرة بعد اخرى او اقصد لك او اخلص لك او احبك كثيرا مكررا لانك تسمع من شكا
اليك اي تجيب دعاء من شكى اليك وشكوى امره الى الله شكوا من باب قتل اظهره وشبه قوله ع وتلقى من توكل عليك
بالعناية وتستقبله وتواجهه سرورا بتوكله عليك كما يستقبل الانسان من يوافيه ويقصده اذا كان محبا له
معتنيا بشانه قال الله تع ومن يتوكل على الله فهو حسبه وفي نسخة ابن ادريس وتكفي بدل تلقى من الكفاية
قوله ع ان تعذب كلام مستانف ومفعول تعذب محذوف للعلم به اي تعذبني والمضجع من باب التفعيل وفي
نسخة الشهيد من باب الافعال اي النائم واصل التضجيع من الضجوع وهو وضع الجنب على الارض وكذا المغفل
اما من باب التفعيل والافعال اي الساهي التارك ومتعلق تغفر محذوف للعلم به اي وان تغفر لي فانت
ارحم الراحمين هذا اخر اللمعة الحادية والخمسين في شرح صحيفة سيد العابدين صلوات الله عليه وعلى ابائه
وابنائه اجمعين وقد وفقني الله تع لاتمامها في ليلة الاربعاء من اواخر الاخر من شهر جمادى الثاني سنة ١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي احب سؤال السائلين واستحب الحاح الملحين بالاحاديث الواردة عن الائمة الطاهرين والصلوة والسلام
على واسطة فيض العالمين سيدنا محمد واهل بيته سيما امير المؤمنين صلوات الله عليهم اجمعين فيقول الملح في
انجاح مطالبه الى الحضرة الاحدية محمد باقر بن السيد محمد من السادات الموسوية انجح الله تعالى بجوده وتفضلاته الكثيرة
مطالبه الدنيوية والاخروية هذه اللمعة الثانية والخمسون من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية
صلوات الله عليه وعلى آبائه وابنائه ما دام يتلو الصبح العشية وكان من دعائه عم في الالحاح على الله تعالى الالحاح
مصدر الح في السؤال الحاحا اى الحف وابرم وواظب على السؤال ومنه الح السحاب اذا دام مطره وقيل من غير ذلك
والروايات في استحباب الالحاح في سؤال الله تعالى كثيرة منها عن ابي عبد الله عم قال ان الله كره الحاح الناس
بعضهم على بعض في المسئلة واحب ذلك لنفسه ان الله عز وجل يحب ان يسئل ويطلب ما عنده ومنها عنه عم ايضا
قال قال رسول الله صلعم رحم الله عبدا طلب من الله عز وجل حاجة فالح في الدعاء استجيب له او لم يستجب وتلا هذه
الاية وادعوا ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا يا الله الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في
السماء وكيف يخفى عليك يا الهي ما انت خلقته وكيف لا تحصي ما انت صنعته او كيف يغيب عنك ما انت
تدبره او كيف يستطيع ان يهرب منك من لا حيوة له الا برزقك او كيف ينجو منك من لا مذهب له في غير ملكك
سبحانك اخشى خلقك لك اعلمهم بك واخضعهم لك اعملهم بطاعتك واهونهم عليك من انت ترزقه
وهو يعبد غيرك الله اسم للذات المقدسة الجامعة لجميع الكمالات بخلاف باقي اسماء الله تعالى لانها معان وصفات
ولهذا تحمل عليه فيقال الله رحيم مثلا ولا يحمل على شيء منها فلا يقال الرحمن الله واصله الاله وقد تقدم الكلام
مستوفى في اللمعة الاولى وقوله عم لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اقتباس من قوله تعالى في سورة آل
عمران وذلك لانه عالم بكل شيء كما مر تحقيقه وتقديم الارض للاعتناء بشان اهلها وقوله وكيف يخفى
مستانف وكيف منصوب بيخفى وهو استفهام انكاري بمعنى انكار الوقوع وكلمة ما شاملة للعقلاء تغليبا
وتقديم انت للقصر وكان حق التاخير لانه فاعل في الاصل فوجب ان يخلفه الفاعل في محله الاصلي فاتى
بالتاء في خلقته خلفا عنه اى ما انت خلقته لا غيرك وقس على ذلك ما انت صنعته وما انت تدبره والمعلول
كيف يخفى عن علته والمصنوع عن صانعه والمدبر عن مدبره لان الايجاد والخلق يستلزم العلم والاحصاء
والتدبير في الشيء يستلزم حضور المدبر فيه وقيل ذلك لان خلق الشيء وصنعته وتدبيره يتوقف على معرفة تعالى
كيفياته وكمياته وساير احواله ولوازمه لئلا يقع الترجيح من غير مرجح انتهى اقول بل المعلول طور من اطوار
العلة وشان من شئونها فكيف يخفى عليها قوله او كيف يستطيع ان يهرب منك الخ لان الهرب من الشيء فرع الحيوة
والحيوة فرع الرزق قوله عم او كيف ينجو منك الخ اى من لا يمكنه الخروج عن ملكك كيف يمكنه التخلص عنك سبحانك
اعتراض مؤكد لما قبله وتمهيد لما بعده اى تنزيها لك عما لا يليق بشانك من الامور التي من جملتها ان يخفى عليك شيء
او يهرب منك او ينجو منك ومن كان اعلم بالله سبحانه فهو اخوف منه وذلك لانه اذا علم الاشية الممكن وبطلانه

فحص

بحقيقة ذاته وانه لا يمكن الفرار عن ملكه وسلطانه ولا يمكن الفناء والغفلة عليه ولا اجور في ملكه ولا سهو في حسابه
ولا ظلم في عقابه فبالضرورة يغلب الخوف عليه وعن ابن عباس انه قال يريد انما يخافني من خلقي من علم جبروتي و
عزتي وسلطاني وفي الحديث اعلمكم بالله اشدكم خشية لله وفي رواية اعلمكم بالله اخوفكم لله وقال صلعم انا
اخشاكم لله واتقاكم لله اذ كان اعلم الخلق به سبحانه وعن الصادق عم يعني بالعلماء من صدق فعله قوله ومن
لم يصدق فعله قوله فليس بعالم قوله عم واخضعهم لك اعملهم بطاعتك اى اكثرهم خضوعا وخشوعا لك
اكثرهم خضوعا وخشوعا لك اشدهم واكثرهم عملا بطاعتك وذلك لان الاعمل كان اقرب الى الله الاجل ومن كان
اقرب كان اخضع واخشع لمكان عزه وجلاله وقيل ان المداومة على طاعته والجد في طلبه عز وجل انما يكون عن رغبة
ورهبة وكلما ازدادت الرغبة والرهبة اشتد الخضوع والخشوع للمرغوب اليه والمرهوب منه وهي مقارنة جليلة
ولذلك قال تعم في وصف انبيائه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين
وقال بعضهم ان كثرة العمل بطاعته تعم تستدعي تحليته بحسن النية وخلوص الطوية وذلك يستدعي شدة
الخضوع والتذلل له تعم ليكون عمله ابعد عن الرياء وادخل في الاخلاص قوله عم واهونهم عليك الخ يعني
اكثرهم هوانا وذلا عليك من جملة الخلائق من ياكل رزقك ويعبد غيرك سبحانك لا ينقص سلطانك من اشرك
بك وكذب رسلك وليس يستطيع من كره قضائك ان يرد امرك ولا يمتنع منك من كذب بقدرتك ولا يفوتك
من عبد غيرك ولا يعمر في الدنيا من كره لقائك سبحانك ما اعظم شانك واقهر سلطانك واشد قوتك و
انفذ امرك سبحانك قضيت على جميع خلقك الموت من وحدك ومن كفر بك وكل ذائق الموت وكل صائر
اليك فتباركت وتعاليت لا اله الا انت وحدك لا شريك لك امنت بك وصدقت رسلك وقبلت كتابك و
كفرت بكل معبود غيرك وبرئت ممن عبد سواك سبحانك يا الهي تنزيها عما لا يليق بساحة جلالك وعظمة
شانك من الامور التي من جملتها ان اخذ الشريك لا ينقص من سلطنتك وكذا تكذيب رسلك كما قيل
بالفارسي كر جمله كائنات كافر كردند بر دامن كبرياش ننشيند كرد والمراد بالامر هنا القدر النازل على وفق
القضاء كما مر بيانه ومعنى رده دفعه ومنعه فاذا كان كذلك فلا جرم ليس له حيلة الا الرضا والتسليم بالقضاء
وفي الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربا سوائي وقد تقدم الكلام عليه
مستوفى قوله عم ولا يمتنع منك اى لا يمكن الخروج عن تحت طاعتك من كذب بقدرتك اى اعتقد كونه كذبا فالباء
صلة للتكذيب ومجرورها واقع موقع المفعول والفرق بين كذبه وكذب به كالفرق بين صدقه وصدق به في
ان المتعدي بنفسه منهما يستعمل في الاعيان والمعدى بالباء يستعمل في المعاني غالبا قال تعم كل كذب الرسل
فحق وعيد وقال بل كذبوا بالحق لما جاءهم قوله عم ولا يفوتك من عبد غيرك لانه لا يمكن الخروج عن ملكك
ومن تحت قدرتك وسلطنتك فبالاخرة يبتلي بعذابك قوله ولا يعمر في الدنيا من كره لقائك بصيغة المجهول
اى من كان ملاقاتك مكروهة له لا يبقى في الدنيا بل اخرج منها طوعا وكرها قوله عم سبحانك ما اعظم شانك الخ

فعل التعجب وكذا ما بعدها فانه تعجب من التمجيد من عظم شانه وقهر سلطانه وشدة قوته ونفاذ امره عز وجل بل لا حول الا
حوله ولا قوة الا قوته ولا سلطان الا سلطانه ولا امر الا امره كامر بيانه وقوله عم سبحانك قضيت على جميع خلقك
الموت اى حكمت على جميع خلقك بالموت سواء كان ممن وحدك ومن كفر بك حسبما اقتضته مشيتك المبنية على الحكمة
البالغة والواو من قوله عم وكل ذائق الموت ابتدائية والجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها كالتى بعدها وتنوين
كل فى الفقرتين عوض من المضاف اليه اى وكلهم ذائق الموت وكلهم صائر اليك وفيهما تلميح الى قوله تعالى كل نفس
ذائقة الموت وقوله سبحانه وكل الينا راجعون وقوله عم فتباركت وتعاليت الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها اى
لاجل حكمه سبحانه بالموت على الكل وصيرورة الكل اليه تباركت وتعاليت عن الاشباه والانداد وجميع الرذائل و
النقايص الامكانية وقوله عم لا اله الا انت اعتراض مقرر لما قبله ووحدك اما منصوب على الحالية قال سيبويه
هو معرفة موضوع موضع النكرة اى منفردا واما على الظرفية اى لا مع غيرك واما على المصدرية وعلى كل تقدير فالغرض
تاكيد الوحدانية وقوله عم لا شريك لك حال مؤكدة ايضا وقوله عم امنت بك الباء صلة للايمان اما بتضمينه معنى
الاعتراف او بجعله مجازا عن الوثوق ومجرورها واقع موقع المفعول به والجملة مستانفة مقررة لمضمون ما قبلها
ومعنى تصديق الرسل اعتقاد صدق كل واحد منهم فى دعواه الرسالة فمن انكر واحدا منهم فقد كفر والمراد بالكتاب
اما القران فالايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب المنزلة من الله تعالى واما جنس الكتب السماوية فان اسم
الجنس المضاف والمعرف قد يفيد العموم كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقوله عم وكفرت بكل اله
غيرك اى جحدت كل ما عبد دونك وقوله عم وبرئت ممن عبد سواك اى برئت ممن اتخذ الها غيرك كعبدة الاوثان
وغيرها فقيل من احب شيئا فهو معبوده اللهم انى اصبح وامسى مستقلا لعملى معترفا بذنبى مقرا بخطاياى انا
باسرافى على نفسى ذليل عملى اهلكنى وهواى ارداني وشهواتى حرمتنى فاسالك يا مولاى سؤال من نفسه
لاهية لطول امله وبدنه غافل لسكون عروقه وقلبه مفتون بكثرة النعم عليه وفكره قليل لما هو صائر اليه
سؤال من قد غلب عليه الامل وفتنه الهوى واستمكنت منه الدنيا واظله الاجل سؤال من استكثر ذنوبه
واعترف بخطيئته سؤال من لا رب له غيرك ولا ولى له دونك ولا منقذ له منك ولا ملجا له منك الا اليك
مستقلا حال من الفاعل اى اصبح وامسى حال كونى عادا عملى قليلا من استقللت الشى رايته قليلا واللام
فى لعملى لتقوية العامل لتقويتها فى نحو مصدقا لما معهم وتخصيص هذين الوقتين بالذكر لان كلا منهما وقت انتقال
من حال الى اخرى مخالفة لها وانا مبتدا وذليل خبره وعملى اهلكنى جملة مستانفة وقعت جوابا عن سؤال
مقدر كانه قيل صار اسرافك على نفسك سببا لذلك فقال عملى اهلكنى اى سيئات عملى صار سببا لهلاكى
وهواى نفسى الامارة بالسوء ارداني اى اهلكنى من الردى بمعنى الهلاك او اسقطنى فى بئر غضبك من
قولهم تردى فلان فى البئر اى سقط فيه وشهواتى حرمتنى من النعم الاخروية والفاء من قوله عم فاسالك لترتيب
السؤال المذكور على ما ذكره عليه السلام من احواله فان ذلك من دواعى السؤال على هذا النمط وسؤال من نفسه لاهية لطول

الم

امله اى سؤال الشخص نفسه مشتغلة باللهو واللعب لما لا يعنيها عما يهمها ويعنيها لاجل طول امله او بسبب على اختلاف
القسمين باللام والباء وطول الامل عبارة عن توقع الامور المحبوبة الدنيوية دائما والظاهر ان ذلك داع للهو النفس
وباعث عليه ولسكون عروقه كناية عن صحة البدن فان المرض يحرك العروق الساكنة ودوام الصحة يصير سببا
للغفلة روى يعقوب بن شعيب قال سمعت ابا عبد الله عم يقول قال رسول الله صلعم ان فى ابن ادم ثلثمائة و
ستين عرقا منها مائة وثمانون متحركة ومنها مائة وثمانون ساكنة فلو سكن المتحرك لم ينم ولو تحرك الساكن لم ينم
وكان رسول الله صلعم اذا اصبح قال الحمد لله رب العالمين كثيرا على كل حال ثلثمائة وستين مرة واذا امسى قال مثل
ذلك على عدد العروق وقلبه مفتون بكثرة النعم عليه اى قلبه مبتلى بالفتنة والغفلة عن الله بسبب كثرة
النعم لان الانسان ليطغى ان راه استغنى وفكره قليل لما هو صائر اليه اى فكره لاجل امور الاخرة وتدبير
حسن العاقبة قليل فقوله لما هو صائر اليه صلة للفكر وسؤال عطف على سؤال الاول بلا عاطف واستمكنت
منه اى ملكته وغلبته واخذت بقيادها وتمكنت فى قلبه من استمكنت من الشى استمكانا تسلطت عليه
وقدرت على التصرف والتملك فيه كيف شئت واظله الاجل اى دنى منه كانه القى عليه ظله من اظلك فلان
اذا دنى منك كانه القى عليك ظله والمراد ان من كان صفته هذه فهو احق بالالحاح فى السؤال والتضرع واجدر
بان يرحم ويغاث وسؤال من استكثر ذنوبه اى اسالك مثل سؤال هذا وامثال ذلك ايضا
بتقدير العطف كما مر ولا منقذ منك اى لا مخلص له من عقابك ولا ملجا له منك الا اليك الملجا ما يلجا
اليه اى يعتصم من قولهم لجا الى الحصن ونحوه اى اعتصم به والاستثناء مفرغ من حال عامة والتقدير لا ملجا له
منك فى حال من الاحوال الا حال كونه لاجئا اليك الهى اسالك بحقك الواجب على جميع خلقك وباسمك
العظيم الذى امرت رسولك ان يسبحك به وبجلال وجهك الكريم الذى لا يبلى ولا يتغير ولا يحول ولا يفنى ان
تصلى على محمد وال محمد وان تغنينى عن كل شى بعبادتك وان تسلى نفسى عن الدنيا بمخافتك وان تثنينى با
لكثير من كرامتك برحمتك فاليك افر ومنك اخاف وبك استغيث واياك ارجو ولك ادعو واليك الجا
وبك اثق واياك استعين وبك اومن وعليك اتوكل وعلى جودك وكرمك اتكل الباء للاستعطاف و
الحق مصدر حق الشى يحق حقا اذا ثبت ولزم اى اسالك بوسيلة حقك الواجب على جميع الخلائق وحقوق
الله تعالى الواجبة على خلقه كثيرة اعظمها حق الوجود لان جميع النعم تابعة له واعظم منه الاقرار بالالوهية و
الوحدانية وان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا كما روى عن صاحب هذه الصحيفة عم فى حديث تفصيل الحقوق
حق الله الاكبر ان تعبده لا تشرك به شيئا فالمقصود اما العموم للاضافة كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها اى انعامه او اعظمها وقوله عم وباسمك العظيم اشارة الى قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وهو
صريح فى ان العظيم فى الاية صفة للاسم دون الرب وقال المفسرون يجوز ان يكون صفة للمضاف والمضاف اليه
ونقل ان مرجعهما واحد لانه امر بان يقول سبحان الله تنزيها عما يقوله الظالمون او ان يقول سبحان ربى

العظيم ومن سبح باسم ربه العظيم فقد سبح باسم العظيم لان عظمة الاسم من عظمة المسمى والى هذا اشار من قال كل اسماء
ربنا عظيم اعظم ودل ايضا على انه اسم خاص لا اى اسم من اسمائه الحسنى كما مر تحقيق ذلك فيما سبق ومعنى تسبيح ربه باسمه
العظيم تنزيهه عما لا يليق لشانه بذكر اسمه العظيم لان الله على تقدسه تع عن الاوصاف والنقايص الامكانية و
تنزهه عن العلايق الجسمانية والعوايق الظلمانية وتعظيمه بحسن الثناء عليه والكمال الذي لا يشاركه غيره فيه كما
هو روح التسبيح ومعناه فليست حقيقة التسبيح مجرد ان يقول الانسان سبحان الله وما ذكر من حقيقة التسبيح لا
يتيسر الا لمن كان له نصيب من القدس والتجريد كضرب من الملائكة وطايفة من اهل التوحيد فان كل معتقد يعتقد
في ذات الله اوصافا له بحسب مقامه وحاله فاهل الحواس يعبدون الله تع في مقام التشبيه والعقلاء والمجردون
يعبدونه في مقام التنزيه واما اهل الله الواصلون الكاملون فيشاهدون الله ويعبدونه في جميع المقامات
والاحوال ويحمدونه ويعظمونه عن الاشباه والامثال فمعنى فسبح باسم ربك العظيم تقدس الله وتنزهه عن التشبيه و
التعطيل وعن الغرض والتعليل في الافاعيل وقصد التشفي عن الغضب بالانتقام في تعذيب المكذبين الضالين
وايلام الكفرة والمنافقين وعظمه بحسن الثناء عليه بما رباك وهديك رب العالمين طريق قويم الدين و
نور قلبك بحق اليقين واراك معادك ومبداك في اولاك نشأة اخريك وعاقبة احبائك في الجنة مع الملئكة
والمقربين ومقام اعدائك في النار مع زمرة المردة والشياطين ترى بهم معذبين بالجحيم ومصلية جحيم النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا وهم مع ذلك لفرط غفلاتهم وتراكم حجب الانانية فرحون بما عندهم مغترون
بما هم عليه كما في قوله تع وزين لهم الشيطان اعمالهم وقوله وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم و
ما خلفهم وحق عليهم القول وقوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان
ما كانوا يعملون فلا جرم حالهم كما قيل شعر تسر بما يفنى وتشتغل بالمنى كما اغتر باللذات في النوم حالم نهارك يا
مغرور سهو وغفلة وليلك نوم والردى لك لازم وتعمل فيما سوف تكره غبه كذلك في الدنيا تعيش البهايم
قوله وبجلال وجهك الكريم اي الجلال العظمة والكبرياء كما مر والوجه عين الرأي وعين التدبير والعرب
تقول هذا وجه الرأي ووجه التدبير بمعنى انه عين الرأي وعين التدبير ومنه قول الاعشى واقل الحكم على
وجهه ليس قضائي بالهوى الجائر اي قرر الحكم على ما هو وقد يعبر عن الوجه بالذات وقد تقدم الكلام عليه قوله
وان تغنيني عن كل شيء بعبادتك اي ان تكفيني بالاشتغال بعبادتك عن الاشتغال بشيء من الاشياء
لان الاشتغال بالعبادة تغني العبد عن كل شيء فانه يكفيه امر الدنيا والاخرة لقوله تع ومن يتق الله يجعل
له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قوله تع وان تسلي من باب التفعيل والافعال من سلت نفسه عن الشيء
سلوا من باب قعد زالت عنها محبته او من سلاه عنه تسلية اي اذهب محبته عن قلبي اي وان تزيل وتذهب
عن نفسي محبة الدنيا بالقاء خوفك في قلبي قوله تع وان تثنيني من ثنيت الرجل بعضا وحاجة اى صرفته و
رجعته به اي وان ترجعني من باب رحمتك سنحا بالكرامة الكثيرة او من اثناه اي عطفه والظاهر فتح التاء اي وان تعطفني

وتأخذني

وتأخذني اليك متلبسا بالكثير من كرامتك وفي نسخة ابن ادريس تثيبني من الثواب ولعله الاولى اي وان تجعلني مثابا
بالثواب الكثير من كرمك بسبب رحمتك لا باستحقاق وفي نسخة الشهيد وان تثنيني من الثناء واليك والي اعرف
لان تقديم ما هو حقه التاخير يفيد الحصر وكذا في الفقرات الاتية هذا اخر اللمعة الثانية والخمسين من لوامع
الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية صلوات الله عليه وقد وفقني الله تع لاتمامها في ليلة الجمعة
لثلث خلون من شهر جمادي الثاني سنة ١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل التذلل مناط العبادة والعبودية وسبب الفوز بالسعادة الابدية والصلوة والسلام على
الحقيقة المحمدية وعلى اله واهل بيته الذين وصلوا الى المرتبة الشهودية وبعد فهذه اللمعة الثالثة والخمسون
من لوامع الانوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية صلوات الله عليه وعلى ابائه وابنائه في كل غداة وعشية املاء
العبد المتذلل الى الحضرة الاحدية محمد باقر بن السيد محمد من السادات الموسوية غفر الله ذنوبهما الدنيوية والاخروية
وكان من دعائه عم في التذلل لله عز وجل التذلل تكلف الذل بالضم وهو الصغار والهوان والتذلل لله تع
عبارة عن التواضع والخضوع والخشوع والاستسلام لعزته تع واظهار الذل والمسكنة اليه سبحانه وهو يكون
بالجنان كالاعتقاد بانه اذل عباده وافقرهم اليه وبالاركان كالصاق الخد بالارض وتعفير الوجه بالتراب
والرمي بالنظر نحو الارض وسكون حركات الاطراف وفي الحديث عن ابي عبد الله عم قال اوحى الله تبارك
وتع الى موسى عم ان يا موسى اتدري لم اصطفيتك بكلامي دون خلقي قال يا رب ولم ذاك قال فاوحى الله
تبارك وتع اليه يا موسى اني قلبت عبادي ظهرا لبطن فلم اجد فيهم احدا اذل لي نفسا منك يا موسى انك اذا
صليت وضعت خدك على التراب او قال على الارض وباللسان كالاقرار والاعتراف بالنطق بما ا عتقد
والدعاء والابتهال اليه في حط ذنوبه وغفران خطاياه كما اشتمل عليه هذا الدعاء قال صلوات الله وسلامه عليه
رب افحمتني ذنوبي وانقطعت مقالتي فلا حجة لي فانا الاسير ببليتي المرتهن بعملي المتردد في خطيئتي
المتحير عن قصدي المنقطع بي قد اوقفت نفسي موقف الاذلاء المذنبين موقف الاشقياء المتجرين عليك
المستخفين بوعدك سبحانك اي جراءة اجترأت عليك واي تغرير غررت بنفسي افحمتني ذنوبي اسكتتني
عن المقالة من الافحام بمعنى الاسكات او ابكتني حتى انقطع صوتي من قولهم فحم الصبي بفتحتين فحوما
بكى حتى انقطع نفسه وصوته وافحمه البكاء ومنه افحمت الخصم اسكته بالحجة واسناد الافحام الى الذنوب
مجاز عقلي وانقطعت الذنوب مقالتي اي قولي وكلامي فهو مصدر ميمي وذلك من باب المجاز العقلي
والفاء من قوله فلا حجة لي للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها اي فبسبب افحام ذنوبي وانقطاع مقالتي
لا حجة لي احتج بها فيما فعلت وكذا القول في الفاء من قوله تع فانا الاسير اي اذ لا حجة لي فانا الاسير ببليتي و
المرتهن اسم مفعول من رهنت المتاع بالدين اي حبسته عنده به فارتهنه مني اي اخذه مني رهنا فالمتاع مرهون و

من ذل الفقر وانكساره وعظم ما اكتسب من الخطايا والذنوب والتضرع اليه تعالى فيما يناجيه بالسؤال ع

مرتهن بعلى اشارة الى قوله تعـ وكل امرئ بما كسب رهين والمتردد اسم فاعل من تردد في الطريق اذا جاء وذهب فيه مرة
بعد اخرى كناية عن كثرة الذنوب حتى صارت كأنها طريق له فهو يجيئ ويذهب فيها على طريق التردد او من تردد في امره
اذا تحير فيه اى الهائم والحائر فى ذنوبى المتحير عن مقصدى تعدية التحير بعن لتضمينه معنى الميل والانحراف اى انا
متحير حائر كونى مائلا عن الصراط المستقيم والقصد عدل بمعنى التوسط والاستقامة التى ليس فيها افراط ولا تفريط
المنقطع بى بصيغة المفعول من قطع بفلان فهو مقطوع وانقطع به فهو منقطع به بالبناء للمفعول فيهما اذا كان
ابن سبيل فحصل له سبب عاقه عن السفر دون مقصده كما اذا نفد زاده او عطلت راحلته او نحوهما
ثم اطلق على كل من حيل بينه وبين ما يؤمله على الاستعارة او التشبيه لانه قطع به دون مقصوده وما موله قد
اوقفت نفسى هكذا فى النسخ المشهورة بالالف فلا عبرة بقول الزجاج فى شرح ادب الكاتب ليس فى كلام العرب
اوقف الا فى موضعين يقال تكلم الرجل فاوقف اذا انقطع عن القول عن الحجة واوقفت المرأة اذا جعلت لها
سوارا من الوقف وهو الذبل انتهى فان قوله حجة وكذا لا عبرة بقول الفاضل الشارح وقفت افصح من وقفت
مع انه قد صرح جمهور اللغويين بمجيئ اوقف قال صاحب القاموس وقف يقف وقوفا دام قائما ووقفته انا وقفا
فعلت به ما وقف كوقفته واوقفته فانه ثبت اوقفته بمعنى وقفته وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع والموقف مصدر
ميمى بمعنى الوقوف ويحتمل كونه اسم مكان والتجبر مع الهمزة من تجرء عليه بالهمز اقدم واسرع فى الهجوم عليه من
غير هيبة ولا توقف والاسم الجراءة بالضم كغرفة وفى نسخة بدون الهمزة وكانها حذفت للتخفيف اى وقفت
موقف الاشقياء الذين هم صاحب الجراءة والمتحققين بوعدك اى لا يهتمون به فيعصونك ويعدون وعيدك
بالعذاب هينا لا يستحق به استهان به سبحانك اى جراءة اجترئت عليك اى انزهك عن ان يكون وعيدك
مستحقا للاستخفاف به ومع هذا فقد اجترئت عليك احتماله اى جراءة لان كل ذنب نصير ربما فهو جراءة على
جنابه سبحانه كما قال لا تنظر الى صغر معصيتك وانظر الى من عصيته فاى جراءة استفهام تعظيم وتهويل وهو صفة
لمصدر محذوف والعامل فيه اجترئت اى اجترئت عليك اجتراء اى جراءة كقوله تعـ اى منقلب ينقلبون اى
ينقلبون انقلابا اى منقلب ومثله اى تغرير وهو بالعين المعجمة والراء المهملة يقال غرر بنفسه تغريرا اذا عرضها
للهلكة والاسم الغرر او من غرر بنفسه تغريرا حملها على الغرر وهو الخطر اى خاطر بها وتقديم المعمول فى ذلك
واجب للزوم الاستفهام الصدر مولاى ارحم كبوتى لحر وجهى وزلة قدمى وعد بحلمك على جهلى وباحسانك
على اسائتى فانا المقر بذنبى المعترف بخطيئتى وهذه يدى وناصيتى استكين بالقود من نفسى ارحم شيبتى
ونفاد ايامى واقتراب اجلى وضعفى ومسكنتى وقلة حيلتى مولاى وارحمنى اذا انقطع من الدنيا اثرى
امحى من المخلوقين ذكرى وكنت فى المنسيين كمن قد نسى مولاى وارحمنى عند تغير صورتى وحالى اذا
بلى جسمى وتفرقت اعضائى وتقطعت اوصالى يا غفلتى عما يراد بى الكبوة السقوط على الوجه واللام بمعنى
على نحو يخرون للاذقان وتله للجبين اى انكبابى فى الذنوب او فى النار كما روى ان الزبانية يكبون الناس

فى النار على وجوههم يكبون الناس فى النار على وجوههم فيصلوا الى قعرها بعد بعض سبعين الف سنة وحر الوجه
ما بدا من الوجنة يقال لطم على حر وجهه وزلة بالكسر حرة معطوف على حر اى كبوتى بسبب زلة قدمى واستكين اى اذل
واخضع والباء للملابسة اى استكين ملتبسا بالقود وهو القصاص اى كنت حقيرا ذليلا بان سلمت نفسى
لاستيفاء القصاص بسبب الذنوب وحاصلها اظهار الرضا بهذا القصاص وقيل المراد تقاصى بسبب اهلاكى
نفسى والشيب والشيبة ابيضاض الشعر والنفاد الفناء والمراد بنفاد الايام مشارفتها للنفاد كما يدل عليه قوله
واقتراب اجلى وايثار صيغة الافتعال فى القرب للايذان بالمبالغة فيه وتاكيده اى ارحم ضعفى ايام الشيخوخة
وفناء ايام عمرى وقرب اجلى وضعفى وذلة وعدم تدبيرى فى استخلاص رقبتى من الهلاك الابدى والاغلال
انفعال من المحو ادغمت النون فى الميم والمحو ازالة الاثر يقال محوته فامحى اى ذهب اثره وزال وصورة الشيئ
هيئته الحاصلة عند ايقاع التاليف بين اجزائه وتطلق على الوجه خاصة ومنه حديث نهى عن ضرب الصورة و
يحتمل ان يكون المراد تغير الصورة فى حال الاحتضار او الشيب او فى القبر وكذا المراد من بلاء الجسم فى حالة الشيب
او فى القبر والاوصال المفاصل قال فى القاموس الاوصال المفاصل ومجتمع العظام ويا غفلتى عما يراد بى
منادى متوجع منه نحو يا اسفى ويا حسرتى ويسمى مندوبا به ومتعجبا منه اى يا غفلتى احضرى حتى يتعجب من
فظاعتك عما يراد بى من العذاب والمكافات مولاى وارحمنى فى حشرى ونشرى واجعل فى ذلك اليوم مع اوليائك
موقفى وفى احبائك مصدرى وفى جوارك مسكنى يا رب العالمين الحشر فى اللغة الجمع وفى عرف الشرع حشر عند
الاطلاق باخراج الموتى عن قبورهم وسوقهم الى الموقف وجمعهم للحساب والجزاء والنشر بمعنى الافتراق يقال نشر
الميت نشورا من باب قعد عاش ونشره الله نشرا يتعدى ولا يتعدى ويتعدى بالهمزة ايضا فيقال انشره الله و
منه اذا شاء انشره ويسمى يوم القيمة بالحشر والنشر لجمع الخلايق للحساب وتفريقهم الى الجنة والنار وفى اتيان
لفظ ذلك مع قرب العهد بالمشار اليه اشعار ببعد منزلته فى الهول والفخامة كقوله تعـ ذلك اليوم الحق وذلك
يوم مجموع له الناس والموقف مصدر ميمى اى وقوفى ومثله المصدر والمسكن اى صدورى وسكنى ويحتمل
كون المسكن اسم مكان اى فى جوارك محل سكناى والمصدر مصدر ميمى ايضا بمعنى الرجوع قال الله تعـ حتى يصدر
الرعاء اى حتى يرجع اى اجعل وقوفى فى ذلك اليوم مع اوليائك ورجوعى مع احبائك هذا اخر اللمعة الثالثة و
الخمسين من لوامع الانوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية عليه الصلوة والسلام قد وفق الله تعـ
لاتمامها ليلة الاثنين لاثنين مضتا من شهر رجب المرجب سنة الخميس وثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية
ولله الحمد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله دافع الهموم الدنيوية والاخروية ورافع الهموم النفسية والبدنية والصلوة والسلام على الحقيقة
المحمدية وعلى اله واهل بيته الذين بهم تستكشف الهموم الحقيقية وبعد فيقول العبد المتوسل الى الحضرة
الاحدية فى استكشاف هموم الدنيوية والاخروية محمد باقر بن السيد محمد من السادات الموسوية هذه اللمعة

الرابعة والخمسون من لوامع الانوار العرشية فی شرح الصحيفة السجادية صلوات الله عليه وعلى ابائه وابنائه صلوة دائمة سرمدية وكان من دعائه ع فی استكشاف الهموم الاستكشاف استفعال بمعنى طلب الكشف واصله فی الاعيان والاجسام ثم استعمل فی المعانی والهموم جمع هم وهو الحزن وقد تقدم يا فارج الهم ويا كاشف الغم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما صل على محمد واله وافرج همی واكشف غمی يا واحد يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد اعصمنی وطهرنی واذهب ببليتی واقرا اية الكرسی والمعوذتين وقل هو الله احد فرج بالتخفيف والتشديد لغتان صحيحتان بمعنى الكشف والثانی اكثر استعمالا والاسم الفرج بفتحتين وقد جمع الشاعر فی قوله اللغتين يا فارج الكرب مسدولا عساكره كما يفرج غم الظلمة الفلق والهم والغم قد عرفتهما والفرق بينهما وكذا الرحمن والرحيم والواحد والاحد صفتان والثانی على معنى الوحدانية فقيل هما بمعنى واحد واشتقاقهما من الوحدة فهمزة احد مبدلة من الواو واصله وحد محركة فهو المتفرد وحريها ای انفرد بنفسه وهو بفتحتين ويقع الاحد على الذكر والانثى وفی التنزيل يا نساء النبی لستن كاحد من النساء ويكون بمعنى شیء وعليه قراءة ابن مسعود فان فاتكم احد من ازواجكم ای شیء وهو من اسماء البارئ لا يوصف به غيره ويقال هو واحد ولا يقال رجل احد كما ان الرحمن لا يطلق على غيره تعالى وقيل اصل احد واحد فابدلت الواو همزة كما جمع الفاف لان الهمزة تشبه الالف فحذفت احديهما تخفيفا وقيل فرق من وجوه احدها ان الواحد يقتضی نفی الشريك فی الصفات ای لا يشارك له فيها والاحد يقتضی نفی الشريك فی الذات فيقال هو احدی الذات الثانی ان الواحد ما لا ثانی له والاحد ما لا جزء له والثالث ان الواحد مقول بالتشكيك على ما لا ينقسم اصلا وما ينقسم عقلا وما ينقسم حسا بالقوة وما ينقسم بالفعل وكل سابق اولى من اللاحق من الاحد يختص بالاول فالواحد اعم من الاحد والرابع ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا على من يعقل الى غير ذلك من وجوه الفرق وقد تقدم بعضها والحق ان الاحد بالغة فی الوحدة الثابتة وهی ما لا ينقسم ولا يتكثر بوجه من الوجوه اصلا لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل ولا بحسب العين كالانقسام بالمادة والصورة ولا فی الحس ولا فی الوهم كالانقسام بالاعضاء والاجزاء ومتى كان الاكمل فی الوحدة ما لا كثرة فيه اصلا فكان الله تعالى غاية فی الوحدة كما مر تحقيق ذلك بل كونه تعالى احدا يدل على انه واحد من جميع الوجوه لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما هو مركب فهو مفتقر الى اجزائه واجزاؤه غيره فيكون مفتقرا الى غيره فلم يكن واجب الوجود ولا مبدء الكل وبعبارة اخرى الفرق بين الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها ای الحقيقة المحضة التی هی منبع العين الكافورى بل العين الكافوری نفسه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عروض ولا عروض والواحد هو الذات مع الصفة هذا الفرق بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فحضرة الواحدية هی بعينها الحضرة الاحدية فتبصر فان قلت فعلى هذا يجب ان يقدم الاحد على الواحد حتى يوافق الذكر الرتبة قلنا غرضه ع الترقی من الادنى الى الاعلى فی هذا الذكر

كالاحد

وقيل بينهما فرق من وجوه و قد تقدم ذكر الوجوه و ما يرد عليها

كما لا يخفى والصمد فيه اقوال له تفسيران احدهما ما لا جوف له والثانی السيد المصمود اليه فی الحوائج والاول يشير الى نفی المهية فان كل ما هية كان له جوف وباطن وكان من جهة اعتبار مهيته قابلا للعدم وكل ما لا جهة ولا اعتبار له الا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم ~~وكل ما لا جهة ولا اعتبار له الا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم~~ فواجب الوجود من كل جهة هو الصمد الحق والثانی معنى اضافی هو كونه سيدا الكل ای مبدء الجميع فيكون من الصفات الاضافية وقوله لم يلد لاستحالة التوليد للتركيب لانه عبارة عن انفصال بعض من اجزائه ثم ترقيه وصيرورته مساويا له فی الذات والحقيقة ومن البين ان نقصان البعض يستلزم تركيب الكل ولم يولد لاستلزامه الحدوث والنقصان والافتقار الى العلل من جهات شتى كالاعداد والاحداث والابقاء والتربية والتكميل ولم يكن له كفوا احد لانا لو فرضنا له مثالا فی رتبة الوجود فذاك المكافی لو كان ممكن الوجود كان محتاجا اليه متأخرا عنه فی الوجود فكيف يكون مكافئا له وان كان واجب الوجود وقد علمت ان تعدده بنافی الاحدية وانه يستلزم التركيب وبعبارة اخرى ولما كان الصمد هو السيد المطلق لكل الاشياء لافتقار كل ممكن اليه كونه به وهو الغنی المطلق المحتاج اليه كل شیء كما قال الله تعالى والله الغنی وانتم الفقراء ولان كل ما سواه موجود بوجوده ليس بشیء فی نفسه فلا يجانسه ولا يماثله شیء فی الوجود فلم يلد اذ معلوله لانه ليست موجوده معه بل به فهی وحدها ليست شيئا ولم يولد لصمدية المطلقة فلم يكن محتاجا فی الوجود الى شیء ولما كانت هويته الاحدية غير قابلة للكثرة والانقسام ولم يكن مقارنة الوحدة الذاتية لغيرها اذ ما عدا الوجود المطلق ليس الا العدم المحض فلا يكافيه احد فلم يكن له كفوا اذ لا يكافی العدم الصرف الوجود المحض اعلم انه ع قال يا واحد ولم يقل يا هو يا واحد لان هو عبارة عن الذات الصرفة من حيث هی بلا اعتبار صفة وهی الغيب المحض والمجهول المطلق الا من قبل اثاره ولوازم وجوده كما هو مقرر فی محله وذلك لان الحق من حيث حقيقته الغيبية لا ارتباط بينه وبين شیء فی امر ولا مناسبة وانه لا يغاير ذاته المجهولة النعت والوصف والاسم والحكم والعلم اذ لا بد فی اطلاق كل ذلك واضافته الى الحق من تعقل مرتبة او حيثية او اعتبار ولما فرض سقوط الاعتبارات كلها انتفت هذه النسب كلها والاضافات باجمعها فلم يبق الا تصديق الحق فيما يخبر عن نفسه من حيث معرفته بها فلا يتعلق به النداء مع انه قد قلنا لك ان غرضه ع هنا الترقی من الادنى الى الاعلى فتامل فيما قلنا لك فی هذا الباب فانه عزيز المرام لا يوجد الا فی هذا الكتاب قوله ع اعصمنی همزة وصل فلا بد من كسر تنوين احد حتى يتحقق الوصل بالهمزة على القاعدة المتعارفة والعصمة فی اللغة هی الحفظ والوقاية وفی الاصطلاح فيض الهی يقوی به العبد على تحری الخير وتجنب الشر حتى يصير كمانع له من باطنه وان لم يكن منعا محسوسا وطهرنی عن دنس الذنوب حتى عن الذنوب الوجودية كما مر غير مرة واطلاق العصمة والتطهير عن متعلق ليتناولا كل ما ينبغی العصمة والتطهير منه واذهب ببليتی ای ادفع بليتی يقال ذهب بالشیء بمعنى اذهبه ای ازاله فالباء للتعدية المسماة باء النقل وهی المعاقبة للهمزة فی تصيير الفاعل مفعولا وفی رواية اذهب من باب الافعال والمعنى واحد لانه يقال فی القاموس ذهب به ازاله كاذهبه وقراءة اية الكرسی الخ هذا قول المعصوم ع امر الراوی بقراءة اية الكرسی الخ لا قول الراوی

كما قال الله تعالى

كما توهمه بعض والشاهد على ما ذكرناه ما رواه في الكافي بسنده عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع في الهم قال تغتسل
وتصلي ركعتين وتقول يا فارج الهم ويا كاشف الغم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما فرج همي واكشف غمي يا الله الواحد
الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد اعصمني وطهرني واذهب ببليتي واقرا اية الكرسي والمعوذتين
هذا نص الحديث واية الكرسي سميت بذلك لاشتمالها على لفظ الكرسي وصفته من قوله تعالى وسع كرسيه السموات
والارض وهو من الالفاظ التي جاءت على لفظ المنسوب كبختي وقلعي وحظي وليست الياء في ذلك للنسب
بل هي زائدة مبنية الكلمة عليه وقال الراغب هو في الاصل منسوب الى الكرس بالكسر وهو التلبد وضم بعض الشيء
الى بعض لضم بعض اجزائه الى بعضها او لضم الجالس اطرافه وثيابه عليه وضم كان فيه من تغيير النسب وقد يقال فيه
كرسي بكسر الكاف على الاصل لكن لما كان معنى النسبة غير ملحوظ فيه بل متى اطلق اريد به مسماه وهو هذا الذي
يقعد عليه حكموا بزيادة يائه وهي على المشهور من قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم الى قوله العلي العظيم وقال بعضهم
الى هم فيها خالدون والاخبار في فضل اية الكرسي كثيرة من الفريقين فعن النبي ص انه قال لعلي ع يا علي علمها ولدك
واهلك وجيرانك فانزلت اية اعظم منها وعنه ص ايضا انه قال اية الكرسي سيد آي القرآن وعنه ص انه قال ما قرئت
هذه الاية في دار الا هجرتها الشياطين ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن امير المؤمنين
ع سمعت نبيكم وهو على اعواد المنبر يقول من قرأ اية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه عن دخول الجنة الا
الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره
والابيات حوله وقد ذكروا في توجيه هذا الحديث وجوها الاول انه لا مانع له الا ان يموت لا غير ذلك من
عذاب القبر والبرزخ وايام الحيوة لا تدخل في ذلك لانها ليست من الاوقات التي يدخل فيها الجنة او غيرها
بل من الموت الى ان يدخل الجنة يتحقق الموانع فلا يمنعه شيء غير ذلك وحق كونه مانعا ان وقت مفارقة الروح
مانع فاذا انقضى ذلك الوقت وتحققت المفارقة زال ذلك المانع ودخل الجنة بلا زمن يجوع الحيوة بل
الحيوة تحصل وان لم يدخل الجنة الثاني ان يكون المراد ان الله سبحانه لما قضى الموت على كل احد وان اقتضت
حكمته ان لا يدخل الجنة غالبا الا بعد حصول الموت فالموت حائل بين هذا الشخص ودخول الجنة من حيث
انه لا بد من حصوله ووقوعه قبل دخول الجنة يكون وقوعه مانعا ولولاه لم يكن لهذا مانع من الدخول فيدخلها
ولو من غير موت الثالث ان يكون المراد لم يمنعه الا انقضاء الاجل بالموت والاكتفاء بالغاية التي هي الموت
عن ذكر ما هي غاية له من العمر للعلم بما قبلها الرابع ان يكون بمعنى الا توقع الموت ووقوعه الخامس ان يكون بمعنى
عدم الموت وذكر الموت باعتبار ان ما قابله الموت كالموت والله اعلم وقال العلامة التفتازاني في شرح الكشاف
معنى قوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت انه لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنعه ويقول
لا بد من حضوري اولا لتدخل الجنة انتهى هذا ما ذكروه وهو كما ترى ويحتمل ان يكون المراد ان المانع هو الموت الممتد
الى وقت الحشر فاذا حشر لم يكن له مانع سوى ذلك الموت من الحساب ونحوه فيدخلها بغير حساب وان يكون المراد

ان ما يصلح للمانعية ظاهرا هو الموت وهو لا يمنع فلا مانع له اصلا مثل لا عيب فيهم غير ان سيوفهم فلول وعن ابي عبد الله ع
انه قال لكل شيء ذروة وذروة القران اية الكرسي وعن ابي جعفر الباقر ع قال من قرأ اية الكرسي مرة صرف الله عنه
الف مكروه من مكاره الدنيا والف مكروه من مكاره الاخرة ايسر مكروه الدنيا الفقر وايسر مكروه الاخرة عذاب
القبر وتذاكر الصحابة افضل ما في القران فقال لهم علي ع اين انتم من اية الكرسي ثم قال قال رسول الله ص يا علي
سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي
قال ابن العربي انما صارت اية الكرسي اعظم الايات لعظم مقتضاها فان الشيء انما يشرف بشرف ذاته و
مقتضاه ومتعلقاته وهي في آي القران كسورة الاخلاص في سوره الا ان سورة الاخلاص تفضلها
بانها سورة وهذه اية والسورة اعظم لوقوع التحدي بها دون الاية وقال الغزالي انما كانت اية الكرسي
سيدة الايات لانها اشتملت على ذات الله وصفاته وافعاله فقط ليس فيها غير ذلك ومعرفة ذلك
هي المقصد الاقصى في العلوم وما عداه تابع له وذلك لان المقصد الاقصى واللباب الاصفى من
اقسام القران وعلومه هي معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ويعلم ان سائر الاقسام مرادة لهذا
القسم وهو مراد لنفسه لا لغيره فان العلم الاعلى والحكمة الالهية هو رئيس سائر العلوم الحقيقية ومخدومها
لان من غاية العلوم الالهية التي هي مقصودة لغيرها هي المعارف الربانية وهي ليست غاية لشيء اخر
غيرها بل غاية الغايات واخر سير الافكار ونهاية الحركات وما عداها من العلوم الكلية والجزئية هي
خدمها وتوابعها وعبيدها وهي السيد المطاع والرئيس المقدم الذي يتوجه اليه وجوه الاتباع ويتولى
شطره قلوب الخدم فيحذون حذوه وينحون نحوه ويخلصون غرضه ولما كان اية الكرسي اجمع من كل
واحدة من ايات القران واشتمل لهذه المعاني المذكورة التي هي لب القران ومقصده الاقصى ولبابه الاصفى
فلها بخصوصها سيادة وشرافة على كل واحدة واحدة منها اذ ليست هذه المعاني مجموعة في غيرها وهي باسرها
مذكورة فيها فان قوله تعالى الله اشارة الى توحيد الذات وذلك لان معنى اسم الله كما علمت في اللغة الاولى
هو الذات الموصوفة بالوجوب الوجود المستجمعة لجميع الصفات الكمالية الذاتية الوجوبية وافادة الوجود
واعطاء الكمال والخير والجود لغيره من الموجودات الامكانية ولا شبهة في ان التركيب من الاجزاء ينافي
الوجوب الذاتي لكونه مستلزما للافتقار المركب الى كل واحد من الاجزاء والافتقار ناش عن النقصان
والامكان الذاتيين وهما منافيان للكمال والوجوب الذاتيين فنفي الالهية المستلزم لكون الشيء مبدأ
سلسلة الوجود والايجاد ينافي التركيب المستلزم للحاجة وقوله لا اله الا هو اشارة الى توحيد الصفات بيان
ذلك ان التعدد في الصفات الكمالية الالهية يستلزم التعدد في وجود الذات لافتقار كل صفة الى موصوف
ولكون كل صفة لشيء فرع وجود ذلك الشيء فيلزم من تعددها تعدده ولو بحسب العقل فلو تعددت الصفات
الخاصة بالواجب تعالى كالالهية للعالم والقادرية على ما يشاء والعالمية بجميع الاشياء يلزم تركب كل من الالهين

من الذات والصفة والتركيب ينافي الالهية تنافي الامكان للوجوب لا بنفي التركيب والتعدد في مجموع الذات والصفة
لا ينافي بساطة الذات والواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات والصفة لانا نقول الكلام
في الصفات الكمالية فاذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه وقطع النظر عن ما يزيد عليه اهو موصوف بالصفة
الالهية الكمالية ام لا لا سبيل الى الثاني والا لزم افتقاره الى الغير في كماله ولم يكن ايضا مبدأ لسلسلة الممكنات
كلها سواء كانت صفاتا او افعالا والبرهان قد دل على وجود امر بسيط يفتقر اليه الاشياء هذا خلف فهو بنفس
ذاته المقدسة المبدأ للكل فتقوم ذاته هو بعينه مقوم الهيته وكذا سائر الصفات التي يستوجبها الالهية و
يستحقها الواجبية من الوجود والعلم والقدرة والارادة فيجب ان يكون مصداق حملها على ذاته نفس هويته
البسيطة من غير تركيب وتعدد لا باعتبار مغايرة الصفات ولا باعتبار المغايرة بينها وبين الذات وبالجملة
تأكد الوحدة في الذات الواجبية يستلزم استحالة التعدد في الصفات الالهية مط سواء كان مع تعدد الموصوف
عينا كفرض الهين منفصلين وعقلا فقط كفرض صفات واجبة متعددة لموصوف واحد كما ذهب اليه الصفاتية
تع عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقوله تع الحي القيوم اشارة الى توحيد الافعال لان القيوم لكونه صيغة
مبالغة تدل على كمال الاستقلال في التقويم والايجاد شدة وعدة فلو كان في الوجود فاعل اخر سواء كان تاما
في الفاعلية او ناقصا مباينا او مشاركا للاول يلزم خلاف المفروض وهو كونه تع ضعيفا في الفاعلية قاصرا
فيها اما على تقدير كون الثاني تاما في الفاعلية والايجاد فلانه يلزم ان يكون بعض الممكنات خارجا عن صنعه
وايجاده فلم يكن قدرته شاملة لامتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد معين فيكون عدد مقدوراته
ناقصا يمكن الزيادة عليه فلم يكن متوسطا في الغاية بحسب العدد واما على تقدير كون الثاني مشاركا له في الفاعلية
سواء جزءا او معينا او معدا او آلة او سببا غائيا او مصلحة او انتظارا لفرصة او غير ذلك لم يكن بحسب ذاته قويا
على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك وهو احد الامور المذكورة اي امر كان منها فقيوميته تدل على ان لا فاعل غيره
كما ان ذاته يدل على ان لا واجب سواه لقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله سبحانه لا تأخذه سنة ولا نوم من
الصفات التقديسية السلبية لانه تنزيه وتقديس له تعالى عما ينافي القدم والالهية من صفات الحوادث وسمات
المركبات والسنة فتور وكلال يحدث للحواس فتقدم النوم وهي النعاس والنوم ترك استعمال النفس حواسها
الظاهرة لاجل صعود بخارات غليظة من المعدة الى الدماغ وقد مر بيان ذلك مستوفا في شرحنا للاستاد
في اول الكتاب ومراتب كل منهما مختلفة كما وكيفا فان السنة في السنة اشد في بابها من السنة في الشهر وكذا النوم
في اليوم اشد في بابه من النوم في الساعة واضعف الجميع سنة ما ونوم ما على التنكير الابهامي اذ يكفي في تحققه
لحظة ما واقل منها فاذا انتفى هذا الفرد الضعيف عنه تع فلا بد ان يكون غيره من الافراد منتفية لان سلب الفرد
الضعيف عن شيء يدل على سلب الفرد القوي ايضا بدون العكس فان حرمة الاف للابوين دال على حرمة الضرب
والقتل دون العكس وبانتفاء جميع الافراد قد انتفت الطبيعة وهي او عدمها عبارة عن رفع القيومية وبانتفاء

هذا

هذا الرفع يتحقق قيوميته تع لان رفع الرفع يستلزم الايجاب فقوله سبحانه لا تأخذه سنة ولا نوم تأكيد لقوله الحي
القيوم بابطال نقيضه مط وهو عدم القيام بتدبير الخلق على الوجه الاتم الاحكم والمعنى انه تع لا يفتر عن تدبير الخلق
لحظة والا لتساقطت السموات والارض ومن عليها وفيها وبطلت الازمنة والفصول وفنيت المواد ولم
ولا يمكن بعد ايجاد الموجودات لان الحدوث التكويني من غير مادة مستحيل واعادة المعدوم بالمرة ممتنع فالفتور
من تدبير الخلق ولو لحظة واحدة يوجب انسداد باب الصنع والايجاد للوجود وقطع الفيض والكرم والجود تع
عن ذلك علوا كبيرا فان قلت اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل ذلك على انه
لا تأخذه نوم بطريق الاولى فكان ذكر النوم بعده تكريرا قلنا تقرير الكلام لا تأخذه سنة فضلا عن ان تأخذه نوم
روي عن النبي صلعم انه حكى عن موسى عم انه وقع في نفسه هل ينام الله سبحانه ام لا وقيل سأل الملئكة هل ينام ربنا
فاوحى الله اليهم ان يوقظوه ولا يتركوه ينام ثم اعطاه قارورتين مملوتين في كل يد واحدة منهما وامره بالاحتفاظ
بهما فكان يتحرز بجهده الى ان نام في اخر الامر فاصطفقت يداه فضربت احدى القارورتين على الاخرى فانكسرتا
فضرب الله تع ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارضين ولا يخفى ان مثل
هذا لا يجوز ان ينسب الى الانبياء عم سيما اولى العزم منهم مثل موسى عم فهذه الرواية ان صحت وجب ان ينسب
الى جهال قوم موسى كطلب الرؤية فان الجسمانية كانت غالبة على قومه بحيث لم يمكنهم تصور مفارق الذات و
الصفة عن المواد الجسمية لا في الممكن ولا في الواجب كالحنابلة من امة نبينا صلعم الذين جعلوا الههم جسما مستويا
على العرش والاشاعرة وان كانوا ارفع قليلا من هؤلاء الا انهم يشاركونهم في نفي التجرد واثبات التحيز لما
سوى الواجب تع وهو عين الجهالة ايضا فان كون الواحد نصف الاثنين ليس مفتقرا في تحققه لا هو ولا
مفرداته الى تحيز وتجسم والداعي لهم الى نفي المجردات زعمهم ان تحقق امر مجرد في غير الواجب تع يوجب للواجب
شريكا ولم يعلموا ان التجرد سلب محض والاشتراك في السلوب لا يوجب الاشتراك في معنى ذاتي او عرضي
ليلزم التركيب والنقص في حقه تع كما مر في بيان توحيده تع في ذاته وفي صفاته وفي افعاله على انك قد علمت
مما مر ان السلوب الصادقة عليه تع كلها يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان وهو المصحح لجميع السلوب
فسلب المادة اي مفهوم التجرد ليس من صفات الله تع بالذات بل من الفروعات اللازمة من سلب الامكان
والاشتراك في اللوازم العامة لا يوجب الاشتراك في الملزومات والا لزم اشتراك الواجب والممكن في
الشيئية والمفهومية والامكان العام اشتراكهما في الذات فيفسد بذلك اثبات الواجب والعلم به تع للزوم
الاشتراك بين الواجب والممكن في الثبوت والمعلومية وقوله تع له ما في السموات وما في الارض تأكيد ايضا
لقوله الحي القيوم لان معنى القيوم اذا كان مقوم الممكنات وجاعل الماهيات وهي منحصرة في ما في السموات وما في
الارض فاذا لم نعرف اضافة هذه الاشياء اليه تع لم نعرف كونه قيوما فكان من لم يعرف ذاته تع من جهة الالهية و
القيومية فكانه لم يعرف شيئا من العالم الامكاني لما تقرر في الميزان ان العلم التام بذي السبب لا يحصل الا من جهة

بالعلم وبسببه فكذا العكس فان من لم يعرف العالم الامكاني فكانه لم يعرف الاله القيوم اصلا ومن ههنا يستتم ما ذكره ابن
الاعرابي فى الفص الابراهيمي ان الحكماء واباحامد ادعوا ان الله يعرف من غير نظر فى العالم وهذا غلط نعم يعرف ذات
قديمة ازلية لا يعرف انها اله حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه انتهى اقول يشبه ان يكون النزاع بينه وبينهم لفظيا اذ
لا يبعد ان يكون مرادهم من اسم الله تلك الذات القديمة الاحدية مع قطع النظر عن الصفة الالوهية ولا شبهة فى
ان معرفة ذاته تعالى من حيث ذاته المجردة عن كل نعت وصفة لا يتعلق بمعرفة العالم لكن الخلاف فى ان حقيقة
الواجب سبحانه هى نفس الوجود القايم بذاته بشرط سلب الزوايد والقيود الامكانية عنه او الموجود المطلق المقدس
عن الاطلاق والتقييد جميعا فالاول هو مذهب الحكماء والثانى هو مذهب ابن الاعرابي ومتابعيه ولهذا
ذكر متصلا بكلام نقلناه منه قوله ثم بعد هذا فى ثانى الحال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه
وعلى الوهيته وان العالم ليس الا تجليه فى صور اعيانهم الثابتة التى يستحيل وجودها بدونه وانه يتنوع
ويتصور بحسب حقايق هذه الاعيان واحوالها وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا اعلم انه قد احتج بعضهم بهذه
الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بوجهين الاول ان قوله ما فى السموات وما فى الارض يتناول كل ما
يكون فيهما ومن جملة ذلك افعال العباد فوجب ان يكون منسوبة اليه تعالى انتساب الملك الى المالك و
المخلوق الى الخالق كما قيل من ان الاضافة المستفادة من حرف اللام فى قوله له اضافة الملك والخلق وذلك
لانه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن الوجود فله مؤثر وكل ما له مؤثر فهو
معلول محدث باحداثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد والثانى لاستحالة توارد
الموجدين الفاعلين على مفعول واحد بالعدد وكان اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل ايضا يؤكده لان كل ما سواه
فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الا بتاثير واجب الوجود لذاته والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال واعلم ان
هذا الدليل العقلى جدلى من قبل الاشاعرة الذاهبين الى تجويز الترجيح من غير مرجح ولا يمكنهم ان يصححوا
عقيدتهم فى هذا الباب بهذا الدليل بل غرضهم الزام المعتزلة ومع ذلك فغير تام اذ للمعتزلة ان يمنعوا
ذلك مستندا بان الممكن يجوز ان يترجح بممكن فذلك المرجح لامكانه يترجح اما بممكن اخر او بواجب بالذات
وعلى التقديرين لا بد من الانتهاء الى الواجب بالذات جل اسمه دفعا للدور والتسلسل فاذن ليس من
شرط الممكن ان يكون مرجح وجوده ابتداء هو الواجب اذ مجرد الامكان لا يقتضى ذلك ولا خصوصية كل
ممكن بل خصوصية بعض الممكنات يستدعى الاستناد بالواسطة كالماديات والمتغيرات والمركبات فان
المركب مثلا لا بد فى وجوده من سبق وجودات الاجزاء لتقومه بها فلا يمكن ان يكون وجود الكل والجزء فى
درجة واحدة يكون كل منهما منسوبا اليه تعالى بالجعل والايجاد من غير توسط وكذا افعال الحيوان من الاحساس
والتحريك وافعال النبات من التغذية والتنمية والتوليد وكذا الافعال القبيحة الانسانية ومباديها
مثل الحسد والكبر والجهل المركب والشهوة والغضب ونظايرها لا يجوز ان ينسب اليه تعالى من دون وسائط

المبادي القريبة

المبادى القريبة لانه منزه عن الفحشاء والمنكر والبغى واعلم ان مذهب الاشاعرة ليس من توحيد الافعال فى شىء كما
انه ما ذهب اليه المعتزلة من كون العباد خالقين لافعالهم مستقلين فى وجودها بل الحق الصحيح الذى ذهب اليه
خواص الامامية ومحققوهم ويستفاد من احاديث الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ويكون مطابقا
لما عليه محققة الحكماء والرواقيون ان فياض الوجود منحصر فى الواجب بالذات والوسايط كثرات لجنبات
جوده وجهات فيضه وادعى المحقق الطوسى ره اطباق الحكماء على ذلك وذكر ان ما يوجد فى كلامهم من نسبة التاثير
والافاضة الى بعض الممكنات المتوسطة بينه تعالى وبين المراتب النازلة انما يكون من باب المساهلة فى التعاليم
فى باب كيفية صدور الكثير عن الواحد الحقيقى بحسب الواسطة من غير ان يكون للوسايط دخل فى الايجاد
بل شانها مجرد الاعداد وتكثير جهات الفيض للواهب الجواد ويؤيد ما ذكره قول بعض توابع المشائين لا اول
مبدع جواهر عقلية هو بالحقيقة مبدع ومتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقول بعض توابع الرواقيين ان
النور القوى لا يمكن النور الضعيف فى الانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسايط لشدة نوريتها وقهرها
للكل وليس شان ليس فيه شانه تعالى وقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه اشارة الى انفراده بالملك الحق
وتوحده بالوجود والتقوم وبطلان ما سواه تعالى والى ان من ملك الشفاعة والوساطة فانما يملكها بتمليكه
اياه والاذن فيه بالامر التكوينى المتعلق اولا بذوات الوسايط المستمعة باذن قابلياتها خطاب الحق بقول
كن وامره فى دخولها دار الكون قبل غيرها واجابة دعوته تعالى وامتثال امره من دخولها باستماع الخطاب
وادخال غيرها باسماع كلامه تعالى اياه لقوله تعالى يوم يقوم الروح والملئكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
وقال صوابا والى ان عدم الاستقلال بالحكم يستلزم الاذن وقد تقدم معنى الشفاعة والشفيع والمشفوع له
والجهة التى بها يستحق الشفعاء للشفاعة وقوله سبحانه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الاية اشارة الى العلم
الذاتى التام الدال على وحدانيته وهو يتم باثبات العلم التفصيلى له تعالى ونفى العلم المساوق للحيوة بل
الوجود عن غيره الا من عطائه وموهبته حسب ارادته ومشيته وقد تقدم الكلام على علمه سبحانه مستوفا و
مرجع ضمير الجمع اما ما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء فغلبوا او لما دل عليهم من ذا من الملئكة والانبياء
والعالمين والاولياء والصالحين او المأذونين منهم فى الشفاعة خاصة او للانسان او الحاضرين من امة
سيد المرسلين واختلف المفسرون فى القبلية والبعدية المستفادتين من الكلام عن مجاهد وعطاء والسدى
انه يعلم ما بين ايديهم اى ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم اى ما كان بعدهم من امور الاخرة وعن ابن
عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما فى السموات وروى القمى عن الرضا ع يعلم
ما بين ايديهم اى ما كان وما خلفهم اى ما لم يكن بعد وما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك وعن
نجم الدين الداية فى تفسيره المسمى ببحر الحقايق يعلم اى الذى يشفع عنده وهو محمد ص لانه ماذون فى الشفاعة
اصالة كما قرر ما بين ايديهم من اوليات الامور ومقدماتهم قبل خلق الخلايق وهو عالم الارواح التى خلقها الله

وعن بعضهم صح

شبّل الاجساد بالفناء والخلقه من احوال القيمة واهوالها هذا ما ذكره المفسرون ويحتمل ان يكون المراد من ما بين
ايديهم ما ماتيهم وما خلفهم ما تولون اليه والحاصل انه تعالى عالم بجميع الاشياء جزئيها وكليها معقولها ومحسوسها
ومعلوم الكلام عليه وذلك لما عرفت سابقا من ان جميع الموجودات سواء كانت كلية او جزئية معقولة او
محسوسة صورا علمية او مما لا ادراكية له تعالى ومشاعر حاضرة عنده تعالى بحيث يكون نفس وجودها في انفسها
نفس علميتها ومعلوميتها له تعالى من غير احتياج الى الصور الادراكية فجميع الموجودات يكون علوما او صورا علمية
ومعلومات بانفسها لا بصور مستانفة اخرى فاذا كان الامر كذلك يكون العلوم كلها علوما له تعالى والمعلومات
كلها معلومات وعلوم له تعالى معا فكل ما يعلمه احد سوانا يكون بعضا من علومه تعالى سواء كانت علوما لنا او
معلومات فح لا يحتاج الى ارتكاب ما ارتكبه المفسرون قال الفخر الرازي في التفسير الكبير ان المراد من
العلم ههنا المعلوم كالخلق بمعنى المخلوق ومنه الدعاء اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك ولا ترى انه اذا
ظهرت اية عظيمة قيل هذه قدرة الله اي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله انتهى كلامه وذلك
لانه لما كان العلم عندهم وعند هذا القائل مجرد الاضافة احتاجوا الى ذلك لان الاحاطة لا يتعلق بالاضافة
ولا التبعيض يناسبها قال بعض العرفاء وضمير الجمع في لا يحيطون راجع الى اهل الحجبة والولاية الواصلين
الى مقام الاستغراق والمشاهدة الذين يشاهدون الاشياء بنور ذاته المقدسة فيكون الحق لهم سمعا
وبصرا كما وقع في الحديث المشهور فالمعنى لا يحيطون بشيء من علم الاسمائية التي هي ذاته فبذاته يعلمون
الاشياء وبه يسمعون وبه يبصرون كما انه به يقدرون على شيء مما كسبوا انتهى اقول وذلك لما حققناه
لك سابقا من فنائهم من ذواتهم وقصر نظرهم عن هوياتهم الى ذاته وتخلقهم بصفاته كما في الحديثة
المحية من الناس من غير لزوم شيء من المحالات المتوهمة كصيرورة صفاته تعالى التي هي عين ذاته صفات العبد
او حلول ذاته في ذات العبد كما توهمه المحجوبون عن نسبة القيومية التي لا يشابهها شيء من النسب فانها
ليست بالحالية والمحلية ولا الاقتران او المزايلة ولا الاتحاد او المغايرة ولا المماسة او المباينة ولا
الملاصقة او المحاذاة ولا المواصلة او المفاصلة بل هي نسبة مجهولة الكنه يعبر عنها بامثلة جزئية مقربة
من وجه مبعدة من وجوه لمن لم يكن من اهل المشاهدة فضلا عن الذين لا يكونون من اهل المشافهة و
قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض اشارة الى عظمة ملكه وبسطة قدرته وتعلق تحقيق ذلك وقوله سبحانه
ولا يؤده حفظهما اشارة الى كمال قدرته وعدم تناهي قوته وتنزهها عن الدثور والكلال والنقصان و
الزوال كما هو شان واجب الوجود ذي الجلال ولما عظم الله تعالى امر السماء وما فيها والارض وما فيها ثم عظم امر
الكرسي بانه وسع السموات والارض فاراد الحق المتعال ان يشير الى ان ذلك لا يشق عليه ولا يؤده فقال
فقال ولا يؤده اي لا يتعب الكرسي ولا يشق على حقيقته وباطن قلبه حفظ اجسام السموات والارض وحفظ
نفوسها وطبايعها وصورها ان كان الضمير راجعا الى الكرسي او لا يتعبه تعالى حفظهما بالكرسي على الوجه المذكور ان كان

الضمير راجعا

الضمير راجعا اليه سبحانه كما لا يؤده الروح الانساني حفظ اسرار السموات والارضين ومعانيها التي اودعها الله في
السر الانساني بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وتحقيق هذا المطلب بالبرهان يحتاج الى بيان كيفية دوام
المكن بدوام علته الفياضة من غير تعب وملال واودة وكلال فنقول اعلم ان العلة الفاعلية بحسب المشهور
على ضربين احدهما الذي يحتاج في فاعليته الى حركة والة وقابل كالكاتب والبناء ومثل هذا الفاعل يسمى له في عرف
الالهيين بالمعد والمحرك وهي العلة بالعرض وثانيهما الذي لا يحتاج الى حركة والة جسمانية وقابل وهو الفاعل
في عرفهم وان سئلت الحق فليس الفاعل بالحقيقة الا ما هو بري بالكلية من جهة الامكان وما هو الا الواحد
الحق الاحد فالفاعل بالمعنى الاول لتعلقه بالمادة الجسمانية وتحركه عند تحريكه يلحقه لا محالة الاعياء و
الفتور وفنا الالات الجسمانيات متناهية الذوات والقوى والافعال لان كما انها متناهية الاستعدادات و
الانفعالات فيصحبها الكلال اولا ثم الزوال ثانيا بخلاف الفاعل بالمعنى الثاني وقد صرح بعض الحكماء
بان الفاعل الجسماني قابل في الحقيقة لفعله لمباشرته واما القوى الفعالة المتقدسة عن شوب الانفعال
المبادي المرتفعة عن حضيض العالم السفلي فهي مسلوبة التغير عن حالها ممتنعة التجدد في فعالها بريئة الذات
من لحوق معنى عارض يوجب كلالها وملالها او مضاد مفسد يقتضي فسادها وزوالها فهي وسايط فيض
الحق وروابط وجوده كما هو مقرر في محله فاذا علمت هذين الضربين من الفاعلية وعلمت خصوصية كل منهما
وامتيازه عن صاحبه بخواص ولوازم ظهر لك ان التعب والمشقة والاودة لا يعرض الا الفاعل جسماني لا يفعل
الا بان ينفعل ويتحرك من حال الى حال ويكون فاعليته على سبيل المباشرة واما الذي فاعليته لشيء كونه بحيث
اذا اراد ان يقول له كن فيكون اي يكون مجرد ارادة الفعل منه مقتضيا لحصول فعله من غير امر زايد يكون
متوسطا بينه وبين فعله كايجاده تعالى عالم الامر ويكون الوسط حاصلا بامره من غير مدخلية مادة واستعداد
وحركة كايجاده لجواهر السموات والارض بواسطة امره او مع مدخليتها كايجاد الحوادث الفلكية والارضية
بافادة الاسباب وافاضة الاستعدادات والحركات من غير تغير فيه تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يؤده
حفظهما اي لا يتعبه ادامة جواهر ما في السموات وما في الارض هذا اذا كان الضمير المفعول كناية عنه تعالى
كما مر واما اذا كان راجعا الى الكرسي فالحكم بعدم عروض التعب والمشقة ثابت للكرسي لانه بحقيقته وذاته من
وسائل جوده تعالى وربانيته وجهات كرمه وروحانيته التي لا تبيد ولا تفتر ابدا فلا يلحقه مشقة و
تعب واذا لم يحصل له فاستحالة حصوله للحق بالطريق الاولى وبالجملة كل ما هو علة لشيء بالحقيقة والذات
لا بحسب العرض كالاعداد والاستعداد فيكون المعلول من توابع ذاته ورشحات وجوده بمنزلة الظل للشخص
فكما لا يثقل ولا يشق وجود الظل على الشخص واستتباعه اياه فكذلك المعلول بالقياس الى ما هو علة له بالذات
فتبصر وقوله سبحانه وهو العلي العظيم اشارة الى ان علوه وعظمته بحسب وجوب الوجود والالهية لا بسبب
المقدار والحجم والجسمانية لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في بعض الجهات فهو مح لما ثبت بالقواطع

ثنا هي الابعاد في كل ج البرهانية ... كل الجهات وان كان متناهيا في الجهات كلها كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي
اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق سبحانه وتعالى اعلا واعظم من ان يكون من جنس الجواهر
والاجسام تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وقد سبق ان العلو علوان علو مكاني وعلو معنوي وجودي
والاول ذاتي للمكان وعرضي للجسم الشاغل له والثاني ذاتي للحق وعرضي لغيره فتذكره وقوله تعالى لا اكراه في الدين اشارة
الى طريق العبودية ومقام الرضا الذي هو من لوازم المعرفة الحقيقية والبصيرة في الامور الدينية و
ذلك لان الله سبحانه بعدما بين معارف التوحيد الذاتي والافعالي بوجه شاف كاف اراد ان يشير الى
طريق العبودية فقال لا اكراه في الدين فان من كان بعد متكلفا في الدين ثقيلا حمل اعبائه متاذيا بالعبادة
غير متخشع القلب ولا سهل الانقياد سلس الاجابة للطاعة ولا طوعا للشريعة وانقباض نفسه بعد اسير
الهوى والرغبات عابدا اصنام الشهوات معبوده نفسه والهه هواه فاذا ارتفع منه الكره والانقباض
وحصل له مرتبة الرضا والتسليم وصل الى اول مرتبة العبودية لان هذه المرتبة قاصرة عن مراتب الكاملين
الواصلين الى غاية الكمال فان الراضي يدعي ان له وجودا مقابلا لوجود المرضي عنه ولم يصل الى مقام الفناء
ومحو الاثر الذي هو منزل اهل الوحدة المطلقة كما تقدم تحقيق ذلك في المقامات السابقة قوله سبحانه
قد تبين الرشد من الغي اي قد تبين الرشد من الغي اي وضح وانكشف بما ذكر سابقا من شواهد معرفة الذات
الحقيقي الذي هو سلوك سبيل الله من الضلال الحقيقي الذي هو سلوك سبيل الله من الضلال الحقيقي
الذي هو سلوك سبيل الشيطان والهوى وهو المسمى بالغواية والغوي قوله عز وجل فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها الكفر في اللغة اخفاء حق النعمة وهو منقول
الغوي عن الكفر بالفتح وهو الستر ويطلق على الزارع الكافر وكذا الليل ولكمام الثمرة الكافور وفي عرف
الشريعة انكار ما علم بالضرورة من دين نبينا ص وهو يرجع الى الانكار الباطني وعدم التصديق القلبي
فيكون من اعمال القلب كالايمان لكونهما متقابلين اما تقابل التضاد او تقابل العدم والملكة كالعلم
والجهل وفي عرف العرفاء عبارة عن الاحتجاب عن نور الايمان بسبب العصيان والطغيان لان الايمان
الحقيقي نور فائض من الحضرة الاحدية على القلب به يكشف احوال المبدء واسرار المعاد ولهذا الايمان قشر
وهو ايمان المتكلم ولقشره قشر وهو ايمان العوام فالكفر الذي يقابله هو الستر والاحتجاب عن ذلك النور
بالكلية وهو على ضربين لان هذا الاحتجاب اما بامر وجودي كالظلمة التي تضاد ذلك النور وهو
الجحود للحق والانكار له عدوانا وعنادا والجهل المركب الراسخ في النفس وبامر عدمي هو عبارة عن عدم الايمان
كالجهل البسيط المقابل للعلم تقابل العدم والملكة وقد تقدم الكلام على الكفر والايمان بابسط من هذا فتذكر
والطاغوت فيه اقوال احدها انه الشيطان عن مجاهد وقتادة وهو المروي عن ابي عبد الله جعفر الصادق
وثانيها انه الكاهن عن سعيد بن جبير وثالثها انه الساحر عن ابي العالية ورابعها انه مردة الجن والانس

من شمس الوجود الاحدي صح

كلما

كل ما يطغى وخامسها انه الاصنام وما عبد من دون الله وسادسها انه هوى النفس وسابعها انه عالم الهيولى
ونشاة الدنيا الدنية التي هي دار الشهوات المهلكة ودار الغرور بالحيل والافك المغوية وثامنها القوة الوهمية التي
هي اعظم جنود الشيطان اذ بوسيلتها يتصرف الشياطين بالاهواء والاضلال في نفوس الانسان وتاسعها
انه في كل احد نفسه وعاشرها انه كل ما سوى الله تعالى وبالجملة من لم يتبرا من الكل لا يصح له الايمان بالله ولا
يحصل الاستمساك بالعروة الوثقى وقال بعض ارباب القلوب ان العروة الوثقى لكل طايفة من المؤمنين شيء
اخر للعوام التوفيق للطاعة وللخواص مزيد العناية بالمحبة كما في قوله يحبهم ويحبونه ولخاص الخاص الجذبات
الالوهية التي تفنيه عن الظلمات الوجودية وتبقيه بنور الربوبية والمراد به ان السالك يبلغ عقيب الرياضات
والمجاهدات الى مقام من مقامات الفناء والبقاء لا يمكنه الرجوع منه فلا يجري عليه احكام تلونات الرد
والقبول ولا انقسام تغيرات الفراق والوصال بل يكون مستهلكا عن الناسوتية متمكنا في اللاهوتية فالعروة
الوثقى التي لا انفصام لها على الحقيقة والتمام هي هذه الجذبة الالهية التي اشير اليها في الحديث النبوي ص جذبة
من جذبات الحق توازي عمل الثقلين اذ الثقلان وعملهما جسمانية فانية من عالم الحدوث وجذبة الحق روحانية
باقية من عالم القدم فلا يجوز عليها الانفصام والانقطاع والنفاد فالمجذوب لا يتخلص منها ابد الاباد ولما ذكر
الكفر والايمان والطاغوت والشيطان فلا باس لنا ان نذكر الحديث الذي قد سالني بعض اخواني في بعض سني
ان اشرح له وهو بحذف الاسناد رواه في بعض الكتب ولم يحضرني ولم يحضر في اصله عن مولينا ومقتدانا ابي
الحسن الرضا ع فاسعفته بالقبول مستعينا بالله والرسول واهل بيته سيما وصيه ووجدته اليق فان كان
قد تبلى في كلما سول ومسؤل وهو هذا سئل راس الجالوت عن الرضا ع فقال يا ابن موسى ما الكفر والايمان
وما الكافران وما الجنة والنيران وما الشيطانان اللذان كلاهما المرجان وقد نطق كلام الرحمن بما قلت
حيث قال في سورة الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان فلما سمع الرضا ع كلامه لم يرد جوابا ونكت
باصبعه الارض واطرق مليا فلما راى راس الجالوت سكوته حمله على عجزه وشجعته نفسه لسؤال اخر فقال
يا رئيس المسلمين ما الواحد المتكثر والمتكثر المتوحد والموجب الموجد والجاري المتجمد والناقص الزائد فلما
سمع الرضا ع كلامه وراى تسويل نفسه له فقال يا ابن اخيه ايش تقول ومن تقول ولمن تقول بينا انت انت
ضربا بحر تحته هذا جوابك الموجز واما الجواب المفصل فاقول ان كنت الداري والحمد لله الباري ان الكفر
كفران كفر بالله وكفر بالشيطان وهما الشيطانان المقبولان المردودان لاحدهما الجنة وللاخر النيران و
هما المتفقان المختلفان وهما المرجان نص به الرحمن حيث قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان
فباي الاء ربكما تكذبان ويعلم قولنا من كان من سنخ الانسان وبما قلنا يظهر جواب ما في سؤالك والحمد
لله الرحمن والصلوة على رسوله المبعوث على الانس والجان ولعنة الله على الشيطان فلما سمع راس الجالوت كلامه
بهت وتحير وشهق شهقة وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وانك ولي الله ووصي رسوله

ومعدن علمه حقا حقا انتهى ولما كان هذا الحديث الوارد عن معدن العصمة والطهارة صعبا مستصعبا لا يحتمله
الا من وفقه الله تعالى لفهمه فلنشد ولنترجم الفاظه ونمهد مقدمة في حل معضلاته وصعابه مستعينا بالله الفتاح
لعباده اما ترجمة الالفاظ فنقول راس جالوت هو اكبر علماء اليهود كما ان جاثليق هو اكبر علماء النصارى و
الكفر والايمان قد مر معناهما مجملا انفا ومفصلا في اللغات السابقة وكذا الشيطان ولا يحر جوابا القاموس
لا يحير من باب الافعال الاجوف من المحاورة بمعنى المجاوبة قال الجوهري فما احار الى جوابا وما رجع الى
حويرا ولا حويرة ولا محورة ولا حوارا اي ما رد جوابا والنكت كما قال في الصحاح ايضا ان تنكت في الارض بقضيب
اي تضرب فتؤثر فيها واطرق اي ارخى عينيه ينظر الى الارض وقال في الصحاح اطرق الرجل اذا سكت فلم
يتكلم ومليا اي طويلا والعي خلاف البيان قال في الصحاح العي خلاف البيان وقد عي في منطقه وعي ايضا
فهو عيي على فعيل وعي ايضا على فعل في المثل اعيا من باقل ويقال ايضا عيي بامره وعيي اذا لم يهتد لوجهه والتسويل
نفسه له قال في الصحاح سولت له نفسه امرا اي زينته له وقوله ايش خففا اي شيء وبينا قال في الصحاح اصله
بين والالف حصل من اشباع الفتحة يقال بينا وبينما بزيادة كلمة ما والمعنى واحد تقول بينا نحن نرقبه اتانا
وتقديره بين اوقات رقبتنا اياه والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك زمن الحجاج امير ثم حذف
المضاف الذي هو اوقات ووقع الظرف الذي هو بينا الجملة التي اقيمت مقام المضاف اليه وفي نهاية ابن الاثير
ان بينا وبينما ظرفان بمعنى المفاجاة ويضافان الى جملة يحتاجان الى جواب يتم به المعنى والافصح في جوابهما ان
لا يكون اذ واذا وقولهم يا ابن ابيه كناية عن انه غير معروف النسب واما المقدمة فهي ان النفس الانسانية
مما خلقها الله تعالى ذات وجهين وجه الى الجنبة العالية وهو بابه الداخلي الى عالم الملكوت والغيب ووجه
الى الجنبة السافلة وهو بابه الخارجي الى عالم الملك والناسوت لانه مركب من الروح الذي هو من عالم الامر
ومن البدن الذي هو من عالم الخلق ولكل من هذين الوجهين مما يتبعهما اثارها المختصة والنفس تتغير
منها وتتقلب في الاطوار حتى تنخرط اما في زمرة الملائكة او في حزب الشياطين او يتردد بينهما فبالوجه الذي
الى هذا العالم تتوجه الى قوى ومشاعر ولكل منها لذة في ادراك ما يلائمها ويناسبها والم في ادراك ما يخالفها
ويضادها واللذيذ والمؤلم لكل منها غير اللذيذ والمؤلم للاخرى فلذة قوة الشهوة مثلا في حصول
المشتهيات والمها في فقدها او حصول اضدادها ولذة قوة الغضب في الظفر والانتقام والمها في نقيضها
وكما تحصل هذه الاثار للنفس من الخارج من جهة الابواب الخارجة الى عالم الملك كذلك تحصل من الداخل من
جهة الابواب الداخلة الى عالم الملكوت فالنفس لا تخلو ابدا من تداخل هذه الاثار المتوجهة اليها في كل حال من
الجهتين وعلى اي الوجهين فلا يبقى الاثار وان زالت الاسباب لكونها معدات وايضا فكما ان لكل صفة جسمانية
صورة جوهرية يناسبها وهي مبدأها الذاتي يسمى عند الفلاسفة بالصور النوعية لهذه الاجسام وتلك الصفة
تكون لتلك الصورة الجوهرية امرا لازما ولغيرها تحصل بمجاورتها اياها وبمحاذاته لها كالحرارة الحاصلة للماء

بمجاورة

بمجاورة النار والضوء الحاصل للقمر بمحاذاة الشمس وكما ان تكرر هذه المجاورات وتكثر الاتصاف بهذه الصفات
الجسمانية يوجب استعدادها واستعدادها يستدعي حصول صورة يناسبها في هذا القابل الجسماني مثل تلك الصورة
ثم تنقلب صورته الى صورة ما جاوره كالحديدة المحمية تتصور بصورة النار وتتحلى بها وتفعل افعالها من
التسخين والاضاءة وغيرهما فكذلك تكرر احوال النفس يوجب مبدأيتها لصورة جوهرية اخروية هي بعد وتلك
الحال فتتحد بها وتتصور بصورتها المفارقة وتفعل فعلها سواء كان ذلك من مبادي الشر كصور الشياطين
او اجزائها او من مبادي الخيرات كصور الملائكة واجزائها ثم لما تاملت ونظرت وجدت الخطاب في الامر و
النهي والوعد والوعيد والمدح والذم متوجها كله على النفس الناطقة ووجدتها بما يوصف من الاخلاق الجيدة
والمعارف الحقيقية والاعمال الزكية ملكا من الملائكة بالاضافة الى قوتي الشهوة والغضب جميعا ووجدت
هاتين القوتين بما يوجبان من الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة كانهما شيطانان بالاضافة الى
النفس الناطقة الزكية الفاضلة وعلمت ان الناطقة اذا قهرتهما وسخرتهما اسلمتا وصارتا مطيعتين لها ونجت
من شرهما وانخرطت في حزب اولياء الله وسلك في سبيل الملائكة المقربين واذا انفعلت عنهما وانقادت
لهما صارت من اعداء الله وحزب الشياطين فتبين مما ذكرنا ان اصل الخيرات هو العلم بالحقائق والعمل
للخيرات واصل الشرور هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب فحقيقة معنى الشياطين هي امور باطنة
واسرار مركوزة في الجبلة مطبوعة في الخلقة وهي مبادي الاخلاق الردية والاوراد المذمومة والجهالات المتراكمة
والاعتقادات الفاسدة الحاصلة من غير معرفة ولا بصيرة فظهر حقيقة قول النبي صلى الله عليه وآله اعدا عدوك نفسك
التي بين جنبيك وقول الله تعالى ان الشيطان لكم عدو مبين وقوله صلى رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد
الاكبر فتبين ان العدو نوعان والجهاد قسمان احدهما ظاهر جلي وهو عداوة المخالفين في الشريعة و
الدين وحربهم والجهاد معهم والاخر باطن خفي وهو عداوة الشياطين المخالفين في الجبلة والحقيقة و
اليقين وتبين ايضا ان حربهم وعداوتهم بالذات والجبلة وحرب الكفار والمخالفين الظاهريين بالعرض
والعادة فالخطب في عداوة العدو الباطني اجل والخطر فيه اعظم والامر بجهادهم اكد كما مر تحقيق ذلك
مستوفا في دعاء الثغور وغيره فتذكره في كلام فيثاغورس انك ستعارض لك في افعالك واقوالك
وافكارك وسيظهر لك من كل حركة قولية او عملية او فكرية صور روحانية او جسمانية فان كانت الحركة
غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك
وان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك ويهتدي في اخراك الى جوار الله وكرامته
وهذا المعنى هو المسمى في عرف الحكماء ولسان اهل العلم بالحكمة وفي لسان اهل النبوة والشهود بالملك
والشيطان والمال منهما واحد انتهى فظهر مما ذكرناه لك ان الكفر والايمان والملك والشيطان والجنة و
النيران مادتها بالفعل موجودة في الانسان غايبة عن الاعيان فاذا انكشف الغطاء وغلب سلطان

الاخرة على باطن الانسان بنقلب العلم في حقه عينا والغيب شهادة والسر علانية والخبر علانية ويرى الاشياء كما هي
كما وقع في دعاء رسول الله ص في قوله رب ارنا الاشياء كما هي فكل احد يكون بعد كشف غطائه ورفع حجابه وحدة
بصره مبصرا لنتايج اعماله مشاهدا لاثار افعاله قاريا لصحيفة كتابه مطالعا لوجه ذاته مطلعا على حساب
حسناته وسيئاته كما في قوله تع وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرا
كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فيصير الانسان بعد وصوله بمرتبة كماله وصوله باراداته او لابطاله
لاستعداده وخروجه عن فطرته عين الكفر والايمان والجنة والنيران كما قال النبي ص في بعض الغزوات في شان علي ع
وخصمه برز الكفر كله الايمان كله وورد عن اهل العصمة والطهارة نحن اسماء الله الحسنى ونحن الموازين القسط
ونحن الصراط وبعد بيان الالفاظ وتمهيد المقدمة فلنرجع الى شرح الحديث فنقول وبالله معولي في كل مامول
ومسؤل غرض السائل من المسائل الامتحان لامام الزمان كانه قال ان كنت اماما للامة ومعتقدا للنبوة وانا
كالملائكة الانسانية في هذا الاوان لوجب عليك العلم بحقايق ما في عالم الامكان ومنها احوالات الانسان
من الكفر والايمان والجنة والنيران والشيطانان المرجوان والشاهد على ما قلت كلام الرحمن في سورة
الرحمن الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان فان الانسان في هذه الاية عبارة عن الانسان الكامل المبين
حقايق الاشياء كما ذكره الصافي مرويا عن الرضا ع خلق الانسان يعني امير المؤمنين علمه البيان يعني بيان
كل شيء وكذا في المجمع عن الصادق ع البيان الاسم الاعظم الذي علمه به كل شيء فلما سكت الامام وشاهد
سكوته السائل حمله على عيه عن الجواب وشجعته نفسه بسؤال اخر اعظم من سؤاله الاول كما هو شان الممتحن
فقال اما الواحد المتكثر الخ ويحتمل ان يكون سكوته ع لاجل انه ع كيف تنزل عن مقامه حتى قرب من درجة
فهمه وكلمه على قدر عقله او لما سمع الامام ع كلامه وراى تسويل نفسه له وشاهد جراته بهذه المثابة و
عدم مراعاته قانون الادب في حقه على هذه الوقاحة تغير ع تغيرا اشد بدا فقال يا ابن ابيه اي شيء تقول ان
كلامه ليس من سنخ الكلام بل هو من باب النعيق والنهيق ومن تقول ولمن تقول مبينا انت انت ومرتبتنا
نحن نحن اين انت من ذلك والاسرار الالهية والمعارف الربانية التي لا تحصل الا لمن تجرد عن الغواشي المادية و
العلايق الجسمانية واتصل بالمبادي العالية والانوار الالهية القدسية وانت بعد في سجن الطبيعة و
اسرايدي الغضب والشهوة ومرتبة العقل الهيولانية ودرجة الحيوانات الخسيسة لا تعرف الحرمن البر ولا
شعور لك بما تقول ولا ما خذله وبما تعرف لمن تقول صرنا نحن بحمد الله علماء ربانيين وعرفاء الهيين وفي مرتبة
الانسانية كاملين وبرمع الله متصلين وخليفة الله في الارضين وحجة الله على الخلق اجمعين وكتاب الله
المبين واهل الذكر واولي الامر والاسم الاعظم الذي به نبيا ان كل شيء والمقصود من الانسان الواقع في كلام
الرحمن خلق الانسان علمه البيان والغاية من وجود عالم الامكان فليس لك ان تقول انطق بذلك كلام الرحمن
مع انك لم تفهم معناه ولم تبلغ الى مغزاه فهذا جوابك الموجز على اعتراضك بان الامام يجب ان يكون عالما بحقايق

معه ان تنزل الكامل
عالى ولاجل ان
السائل نحو حوله
بان عجز فهم حقيقة
الجواب عن مسالة
صح

وليس للجهلة المسائل
شعور بما حفظت
منها الا القشور
ولا معرفة صح صح

جميع ما في عالم الامكان فانه ع سلك في الجواب عنه مسلكين من اقسام الحجة الجدلي اولا والبرهان ثانيا عملا بامر الله به
الرسول ص في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وترك الاقسام الثلاثة الباقية
للحجة لان الشعر والسفسطة غير لايق لمن شانه العصمة والهداية اذ الاول مبناه على التخييل والكذب فينافي
العصمة والثاني مبناه على الغلط والتغليط فينافي الهداية وترك الخطابة وهي الحجة المؤلفة من الظنيات
المعبر عنها في الاية الشريفة بالموعظة لان فائدتها تهيئة النفوس لحصول ما يراد اما هو الحق بوسيلة الظن القوي
وهذا الظن حصل للسائل بمجرد المجادلة فلا يحتاج الامام الى الموعظة والجدل هو المؤلف من المسلمات المقبولة
عند الخصم وفائدته كسر سورة الجحود والانكار للحق فكانه ع قال في مقام المجادلة انا الانسان الكامل وانا الامام
الحق الفاصل بين الحق والباطل وانا لسان الله الصادق وانا كلام الله الناطق والدليل على ما ادعي تحقق
وجودي الذي هو بنفسه جلي ثم شرع ع في الجواب المفصل فقال ان الكفر كفران كفر بالله وكفر بالشيطان اي
الكفر بالله بالمعنى الذي ذكرناه في المقدمة عين المعصية للرحمن والاطاعة للشيطان والكفر بالشيطان بالعكس
والاطاعة والعصيان على ما ذكرنا هما في المقدمة انما ينشان من قوتي الشهوية والغضب وهما الشيطانان المقيدان
اذا قهرتهما وسخرتهما الناطقة المجردة وهما المرجوان المطرودان اذا انفلتت عنهما وانقادت لهما و
بسببهما تتصف بالاخلاق الحميدة والمعارف الحقيقية والاعمال الزكية وبالاخلاق الرديئة والجهالات المتراكمة
والاعتقادات الفاسدة كما ذكرناه ايض في المقدمة وتستحق الجنة والنيران وهو المراد بقوله ع لاحدهما الجنة
وللاخر النيران وفي بعض النسخ احدهما الجنة والاخر النيران بدون اللام وهذا ايض صحيح لما ذكرناه ايض في
المقدمة من ان تكرر الاخلاق الحميدة والمذمومة يصير سببا لتقلب الصورة كما لحد بية الحالية فتذكر
وهما المتفقان المختلفان من جهتي الاطاعة وعدم الاطاعة والمرجوان المايوسان لهذه العلة ايض ثم
قال ع مضى به الرحمن حيث قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اي كان البحر الملح والبحر العذب
متجاورين متلاقيين لا فصل بينهما في راي العين بينهما برزخ اي حاجز من قدرة الله لا يبغيان اي لا يتجاوزان
حديهما ولا يبغي احدهما الاخر بالممازجة كذلك القوتان متجاورتان متلاقيتان لا يبغي احدهما الاخر بينهما حاجز
من القوة العاقلة المجردة ولا يخفى المشابهة التامة بين المثال والممثل له فان العذوبة ينشا من القوة
الشهوية والمرارة من القوة الغضبية وكذا في ساير الاوصاف فتبصر اعلم انه لجواب سؤاله الاخر الا
على سبيل الاشارة لتغيره ع من سوء ادبه وقصوره عن فهم حقيقة الجواب عن سؤاله لانه لا يحفظ من
السؤالات قشورها ولا خبر له من لبوبها لانها المسائل المعضلة لا يمكن الاطلاع عليها الا بالتجرد عن الغواشي
البدنية كما ذكرناه لك كانه قال ع ان كنت من اهل البصيرة يكفيك الاشارة كما قيل بالفارسية در خانه اكر
كس است يك حرف بس است وان لم تكن من اهل البصيرة فلا يكفيك التصريحات البليغة فلنمهد لجواب سؤاله
الاخر ايض مقدمة فنقول قد ذكرنا لك فيما سبق ان للاشياء في الموجودية ثلاث مراتب الاولى الموجود العرفي

الهداية والجابه

الذى لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد بقيد وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والغيب المطلق والذات
الاحدية وهو الذى لا اسم له ولا نعت ولا يتصل اليه معرفة ولا عقل ولا وهم اذ كلما له اسم ورسم فهو مفهوم من
المفهومات الموجودة فى العقل او الوهم وكلما يتعلق به معرفة وادراك فله اشتراك وارتباط بغيره والاول ليس
كذلك لكونه قبل جميع الاشياء ولا يقبل الاشتراك فهو الغيب المحض والمجهول المطلق الا من قبل آثاره ولوازمه
والمرتبة الثانية الموجود المتعلق بغيره والحادث بحدثه المقرون بالماهية والتعين الثابت وهو ما سوى الحق الاول
من الموجودات الامرية والخلقية والمرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق الذى ليس عمومه وشموله على
سبيل الكلية والاشتراك كالحقائق العقلية المسمى بالفيض الانبساطى والحق المخلوق به كما مر غير مرة وانه
اول ما ينشأ من الذات الاحدية هو هذا الوجود المنبسط والحق المخلوق به والنفس الرحمانى وهو غير الوجود
السبحانى كما مر غير مرة فاذا تمهد هذه المقدمة فلنرجع الى المقصود فنقول غرض السائل من سؤاله الاخير
هو قوله ما الواحد المتكثر اى الاستفسار عن حقيقة هذا الصادر الاول فانه واحد من حيث الوجود متكثر من
حيث التعينات التى حصلت له من ذاته فهو واحد لذاته متكثر من ذاته وليس هذه الوحدة والكثرة لذاته لما
ذكرنا فيما سبق من انه مع كل شىء بحسبه قوله والمتكثر المتوحد لان الكثرة لما لم يطرأ عليها الوحدة لم يوجد فقوام
الكثرة بالوحدة كما مر بيان ذلك فى تفسير قوله تعالى وحدانية العدد قوله والموجب الموجب الاول بصيغة
المفعول والثانى بصيغة الفاعل اى معلول بالنسبة الى الوجود الحق وعلة بالنسبة الى وجود غير الحق
قوله والجارى المجمد لانه الوجود المنبسط المتعين قوله والناقص الزائد بحسب قوسى النزول والصعود
فلنرجع الى تتمة اية الكرسى فنقول قوله سبحانه والله سميع عليم اى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول
من يتكلم بالكفر ويعلم ما فى قلب المؤمن من المعارف الايمانية والعلوم الربانية وما فى قلب الكافر من العقائد
الفاسدة والظنون الباطلة الكاسدة وقد تقدم الكلام فى سمعه وعلمه سبحانه فتذكر وروى العطاء عن
ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان
يسال الله تعالى ذلك سرا وعلانية لسانا وقلبا فمعنى قوله والله سميع عليم انه سميع بدعائك يا محمد عليم بحرصك
واجتهادك قوله تعالى الله ولى الذين امنوا الولى قد مر معناه وكذا الايمان وكونه سبحانه ولى المؤمنين على
ثلثة اوجه احدها انه يتولاهم بالمعونة على اقامة الحجة والبرهان لهم فى هدايتهم وثانيها انه وليهم فى نصرهم
على عدوهم واظهار دينهم على اديان مخالفيهم كلها وثالثها انه وليهم يتولاهم بالمثوبات على الطاعة والمجازاة
على الاعمال الصالحة وقال بعض العرفاء الولاية نعت الهى عام التعلق لا يختص بامر دون امر ولهذا جعل
الوجود كله ناطقا بتسبيحه عالما بصلوته وان لم يكن كذلك فليس بنعت الهى لكن بعض النعوت مثل نعت
الولاية ينسبه الله لنفسه الا يتعلق خاص المؤمنين خاصة والصالحين من عباده وهو ذو النصر العام
كل منصور وانما لم يتول الله الا المؤمنين لانه شأن الامور والكفر عرض للانسان لمجىء الشرايع المنزلة ولولا

وجود الشرايع ما كان ثم كفر بالله يعطى الشقاء ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فهذه ولاية الحق الى ان
وهى الولاية العامة انتهى وقال صدر الحكماء والمحققين فى لمية اختصاص المؤمنين بولاية الله سبحانه اعلم ان فى هذا
المقام اشكالا عظيما يعسر حله على ذوى الافهام لانك قد علمت من الاصول التى اشرنا اليها فيما سبق من تقدس الله
عن وصمة الكثرة والتغير والتفنن فى الافاضات والاختلاف فى النسب والاضافات ان جوده عام ورحمته
شاملة للكل على نسق واحد اعطى كل ذى حق حقه وافاض على كل قابل ما يستحقه فلو كانت لمادة البصل مثلا
قوة قبول الزعفران ولنطفة البقر قبول صورة الانسان لما ترك الواهب الاشرف الافضل وما فاض عليهما
البقر والبصل فاذا تقرر ذلك فولاية الله تعالى ان تعلقت بالمؤمنين قبل تبليغهم دعوة الايمان واستكمالهم
بالعلم والعرفان فذلك ترجيح من غير مرجح وان كانت بعده يلزم الدور لكون الايمان مسببا عنها كما يفصح عنه
قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور لان منشا ايمانهم الذى هو عين تنورهم بنور المعارف وخروجهم اليه
من ظلمات الجهل والعمى هو هذه التولية فلو كانت بعد الايمان يكون دورا بالضرورة وهذا الاشكال اصعب واعضل
عند من يحقق وحد واهل الاعتزال القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين واما الاشاعرة المجوزون لارتكاب
القبايح وترجيح احد المتساويين فلا ورود عليهم بل هم احتجوا بهذه الاية على تصحيح مذهبهم وان الطاف الله تعالى
فى حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه فى حق الكافر قائلين ان الاية دلت على انه تعالى ولى الذين امنوا
على التعيين ومعلوم ان الولى للشىء هو المتولى لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره فى الغرض
المطلوب لاجله كما قال الله تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون يعنى
القيم بعمارة المسجد وليانه ونفى ان الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان الولى المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه
وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى يكفل بمصالحهم فوق ما يكفل بمصالح الكفار قالوا فهذه الاية مبطلة
لقول المعتزلة بان الله تعالى قد سوى بين المؤمن والكافر فى الهداية والتوفيق والالطاف وربما قيل
القائلين بالاعتزال كالزمخشرى وغيره ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما فى قوله سبحانه والذين اهتدوا
زادهم هدى واتيهم تقويهم وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وتقريره من حيث العقل ان الحيز الطاعة مما يدعو بعضها الى بعض و
ذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجرى فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله
مفارقا لحال من قسى قلبه بالكفر والمعاصى وذلك يدل على انه يصح فى المؤمن من الالطاف ما لا يصح فى غيره
فكان تخصيص المؤمن بان الله وليهم محمولا على ذلك وهذا الجواب ما ذكره الامام الرازى فى التفسير الكبير حكاية
عن المعتزلة وهو غير سديد من وجهين احدهما انه غير حاسم لمادة الاشكال على الوجه الذى قررناه اذ لاحد
ان يجرى الكلام فى سبب اصل الهداية والتوفيق وسياقتهما من الله فى حق بعض افراد الانسان حتى صار من
اهل الايمان وسبب الضلالة والخذلان وسياقتهما منه فى حق بعض اخر حتى صار من اهل الكفر والعصيان

فنقول اذا كانت نسبة الهداية والتوفيق واحدة من الحق تع في الجميع على اصولكم فما وجه اختصاصهما ببعض الناس حتى
يكون مؤمنا واختصاص مقابل كل منهما ببعض آخر حتى يكون كافرا فلم لا يتم الجواب ولم يبق مهرب عن لزوم الترجيح من
غير مرجح في هذا الباب وثانيهما ان الاشاعرة ان يقولوا لهم ان زيادة الالطاف متى امكنت وجبت عندكم
فلا يكون لله في حق المؤمن الا اداء الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل ما لاجله
استوجب ذلك المزيد فيكون ولي المؤمن هو المؤمن نفسه الذي فعل ما لاجله استوجب من الله ذلك المزيد
من اللطف هذا وستسمع بتالت التحقيق وربما يجاب عن اصل الاشكال بوجوه اخرى من المقال جارية على
نهج الاعتزال احدها انه تع يثيبهم في الآخرة ويخصهم بالتعظيم والاكرام فكان التخصيص محمولا عليه ويرد
عليه مثل ما يرد على الوجه المذكور آنفا تحقيقا وجدلا باه يقال ذلك الثواب واجب على الله تع على اصولهم فولي المؤمن
هو الذي جعله مستحقا من الله لذلك الثواب فيكون وليه نفسه وثانيها انه تع وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا
بمصالح الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فيصح التخصيص بهذه الآية كما في قوله هدى للمتقين
ويرد عليه ان هذا الامر الذي به امتاز المؤمن من الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تع فكان ولي
العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غيره وثالثها انه تع وليهم بمعنى انه يحبهم والمراد منه انه يجب تعظيمهم
ويجاب ان المحبة معناها ههنا اعطاء الثواب وذلك بعينه هو الوجه الاول من هذه الوجوه وقد عرفت الايراد عليه و
اما التخلص عن اصل الاشكال على طريقة الحكماء فيماثل ما يقولون في دفع الاشكال الوارد عليهم في اثبات
الصور النوعية للاجسام الطبيعية فانهم لما اثبتوا تلك الصور في الاجسام بواسطة ثبوت الآثار واللوازم
المختلفة منها بان قالوا ان الجسمية امر واحد في الجميع فلو لم يوجد في بعض الاجسام صورة منوعة وفي بعض آخر
صورة منوعة اخرى يلزم في ترتب بعض الآثار لبعض منها كالحرارة في النار وترتب بعض آخر لبعض آخر كا
لبرودة للماء ترجيحا من غير مرجح اورد عليهم ان هذا بعينه وارد عليكم عند اثبات تلك الصور ايضا فان
اختصاص جسمية النار بصورتها الخاصة دون غيرها واختصاص جسمية غيرها بغير تلك الصورة كجسمية
الماء بصورته مع استواء الجميع في الجسمية المطلقة المشتركة مما يوجب الترجيح بلا مرجح لكنهم اجابوا ذلك بعد
ما حكموا بيان تحققها وجوهريتها بوجوه اخر اختلاف تلك الصور مستند اما الى اختلاف الاستعدادات
السابقة كما في العنصريات او اختلاف المواد كما في الفلكيات او اختلاف الجهات والحيثيات الحاصلة في المبادي
الفعالة العقلية سيما العقل الاخير كما عند المشائين او اختلاف ذوات تلك المبادي العقلية كما عند الرواقيين
القائلين بكثرة العقول التي في الطبقة العرضية على حسب تكثر الانواع الجسمانية او اختلاف صورها العلمية
الواقعة في عالم القضاء الالهي او القدر الرباني الموجودة في القلم الاعلى العقلاني او في اللوح المحفوظ النفساني
على الوجه المقدس عن التغير بخلاف الصور الجزئية الواقعة في اللوح الانطباعي السماوي لتغيرها بالمحو والاثبات
او اختلاف الصور الربانية المسماة بالعناية الالهية عند من جوز قيام علم الله تع بذاته اي العلوم التفصيلية فكذلك

يقال في انحلال ذلك الاشكال وايراد السؤال عن لمية اختصاص المؤمن بولاية الله تع والاكرام والانعام واختصاص
الكافر بعقته الموجب للنكال من حوالة هذا التخالف بينهما في الهدى والضلال والسعادة والوبال والثواب والعذاب
سبب الايمان والكفر الى امور سابقة موجبة ومقدمات متادية مقتضية وهكذا الى ان ينتهي الى الارادة الازلية
وهذه سنة الله التي لا تبديل لها وحكمته التي لا مزيد عليها ولا فتور ويعبر بها عن ربط الاشياء بالعلل و
الاسباب وربط الاسباب بالمسببات الى ان يبلغ الى قدرته وارادته وجوده وحكمته الموجبة لايصال كل شيء
الى خير يليق به وكمال يؤثر عنده والمحافظة عن كل شين ونقص يعتريه ومترادفة يلحقه بقدر الامكان فالخير مرضي
والشر مقضي ولكل منهما طالب لا يسكن الا لديه ولا ينزعج الا اليه فهذا انموذج لهذا المقام وقد بقي بعد من
الشكوك ما لا يحتمل الا بسيط في الكلام مع اشتغال شديد من المريد السالك في تحقيق المرام ليتجلى له ما تجلى
للحكماء الكرام والاتقياء العظام واما على طريقة اهل التصوف فبان الله تع في ذاته في عالم الهيبة شؤونا وحيثيات
مسماة باسماء وصفات كما يعرفه اهل الله لا على وجه يقدح في احديته الحقة وهو سبحانه مع تلك الشؤون والحيثيات
مبدا الكل وعالم بالاشياء وقادر على جميع الممكنات ولو خرج شيء من الاشياء من علمه وقدرته وتاثيره وايجاده
بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدئية الكل هو مع ذلك منزه عن فعل القبايح والشرور ولكن لا بالوجه الذي
بلغ فهم المعتزلة اليه والا لناقض كونه مبدا الكل وفي كونه مالك الملك بل الوجه ان يقع وجود العالم بجميع اجزائه
وافراده المتكثرة والمتخالفة على هذا الوجه المشاهد ظلال لاسمائه المتعددة المتخالفة على وجه كالاول والآخر
والظاهر والباطن ولكل منها اثر خاص ومظهر ومعلول معين كالمبدع والكائن والمحسوس والمعقول وعلى
هذا القياس فنقول ان لله صفتي لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان الملك ولا سيما ملك الملوك يكون هكذا
اذ كل منهما من اسمائه الحسنى ومن اوصاف الكمال ولا يقوم احدهما مقام الآخر ومن منع ذلك كابر وعاند ولا بد
لكل من هاتين الصفتين من مظهر فالملائكة ومن ضاهاهم من المؤمنين والاخيار مظاهر للطف والشياطين
ومن ظلاهم من الكفار والاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف هم اهل الجنة والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر هم
اهل النار والاعمال المعقبة اياها فخلق الله تع للجنة خلقا يعملون بعمل اهل الجنة وللنار خلقا يعملون بعمل
اهل النار فكما ان وجود كل من صفتي اللطف والقهر مما لا بد منه فكذا لا بد من وجود مظاهر كل منهما بحسب
كل مرتبة وكما لا اعتراض لاحد عليه تع في وجود اصل المظاهر والمعاليل لكونها من اللوازم الالهية والآثار الربوبية
فكذا لا اعتراض لاحد عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به فانه لو عكس الامر لكان هذا الاعتراض
بحاله ومن ههنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم سعيد وشقي والايمان والكفر فمنهم مؤمن ومنهم
كافر ويظهر حقيقة قوله تع الله ولي الذين آمنوا وعدو الذين كفروا واما وليهم الطاغوت فالله سبحانه موصوفا بصفة
اللطف ولي المؤمنين وعدو الكافرين ايضا وان كان من جهة الرحمة المطلقة والفيض العام والجود التام يوجدهم
ويرزقهم ويعطيهم المال والجاه ويجيب دعاؤهم ويسمع نداءهم فاذا تحقق فيما بينا يظهر ان هذا الترتيب والتمييز في

الوجود من لوازم الترتيب والتمييز الواقع فيما سبق من الاحكام الازلية الناشئة من صعوبات الالهية والعلم السابق
الالهي ويعلم ان ولاية المؤمن من الله تعالى بمثل ايمانه بالذات كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خلق الله كم يجمع في بطن امه
اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا باربع كلمات فيكتب عمله و
اجله ورزقه وشقي ام سعيد فان قلت اذا كانت السعادة والشقاوة بالقضاء والايمان والكفر بالقدر فاي فايدة
في بعثة الرسل وانزال الكتب قلت فائدته في الحقيقة يرجع الى المؤمنين الذين جعل الله بعثهم وانزالها سببا و
واسطة لاهتدائهم انما انت منذر من يخشيها كما ان فائدة نور الشمس تعود الى اصحاب العيون الصحاح واما فائدة
ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى
رجسهم وما تزيدهم كافرون وغاية ذلك الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا وهو في الحقيقة الثقي عليهم بانهم في اصل الخلقة
ناقصون استعدادا انتهى كلامه اقول اذا تذكرت ما ذكرناه لك سابقا في اللمعات السابقة قدرت على حل هذه الاشكال
وتحقيق هذه المقامات فلا نعيده خوفا للاطالة قوله سبحانه يخرجهم من الظلمات الى النور اجمع المفسرون على ان المراد
ههنا من الظلمات والنور هما الكفر والايمان وما يجري مجراهما من اللوازم والملزومات وقيل يخرجهم بهدايته وتوفيقه
من ظلمات الجهل والذنوب الى نور الهدى والمغفرة وقال ابن عطا يخرجهم من صفاتهم بصفته فيندرج صفاتهم
تحت صفاته كما اندرجت اكوانهم تحت اكوانه وحقوقهم عند ذكر حقه فيصيرون قائمين بالحق للحق وقال الجنيد يخرجهم
من ظلمات اوصافهم الى انوار صفاته وقال صدر الحكماء والمحققين ان الله سبحانه لما ذكر انه يحب الذين امنوا
ويتولى ايمانهم ويعينهم في سبل الهداية حتى اهتدوا وامنوا فان كل احد من الناس بحسب اصل طينته وهو
الانسية من منح الظلمات كالجسمية والطبيعة والحيوانية التي يقتضي ذاتها افعال يوجب الطرد والبعد عن رحمة
الله الخاصة الموجبة لدخول الجنة وانما التفاوت بحسب تفاوت الارواح والقلوب في الكدورة وصفاء الفطرة
ثم بحسب العقايد والاعمال ويجوز ان يحمل قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا على ما يستوجبه
الانسان بحسب ما يقتضيه طينته الجسمانية الظلمانية ويحتمل ان يؤول الظلمات بالاوصاف النفسانية كالشهوة
والغضب والوهم قبل ان يسخرها القلب ويستعملها فيما خلقت لاجله انتهى كلامه اقول والتحقيق ما ذكرناه لك
سابقا من ان الظلمة كالنور حقيقة واحدة مختلفة بحسب اختلاف حقيقة النور لانها ناشئة من المهية والمهية
بحسب مراتب النور والوجود متفاوتة لانها بالعرض الموجود موجودة ويؤيد ما ذكرنا ما رواه في الخصال عن الصادق
عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال المؤمن يتقلب في خمسة من النور مدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور
وكلامه نور ومنظره الى يوم القيمة الى النور فالخروج من الظلمة ايضا متفاوت وقد عرفت ايضا ان مراتب الايمان
متفاوتة والمؤمنون فيه على ثلث مراتب لكونهم ثلاث طوايف عوام المؤمنين وخواصهم وخواص خواصهم فالعوام
يخرجهم الله من ظلمات الكفر والضلالة الى نور الايمان والهداية كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى واتيهم

تقويهم

فايدة بعثة

وما نزا

تقويهم والخواص يخرجهم من ظلمات الصفات النفسانية والجسمانية الى انوار الروحانية الربانية لقوله الذين امنوا
وتطمئن قلوبهم بذكر الله ومعرفته والطمأنينة القلبية بالذكر والمعرفة لم يكن الا بعد تصفيته عن الصفات النفسانية و
تحليته بالصفات الروحانية والا عن صفته الاطمينان بالحيوة الدنيا وسكونها بها كقوله رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا
بها فلما استولى سلطان المعرفة على نفس المؤمن وقلبه تنورت النفس بنور الذكر وخرجت عن ظلمة صفاتها واتصفت
اخلاقها الذميمة بالحميدة فيكون اطمينانها مع العلوم الالهية وذكر الله بدل ما كان مع الدنيا فيستحق ان يخرجها الله
تعالى بخطاب يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي من ظلمات الصفات الى المرضية الى نور صفة راضية مرضية فادخلي في عبادي
اي مقام خواص عبادي وادخلي جنتي اي المخصوصة المشرفة باضافتها الى اي خاصة بخواص عبادي وخواص الخواص يخرجهم
من ظلمات حدوث الخلقة الروحانية بافنائهم عن وجودهم الى نور تجلي صفة القديمة لهم ليبقيهم به كقوله انهم
فتية امنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا الاية فنسبهم الى الفتوة لما خطروا بارواحهم
في طلب الحق وامنوا بالله وكفروا بطاغوت دقيانوس فلما تقربوا الى الله تعالى بقدم الفتوة تقرب اليهم بمزيد العناية
قال وزدناهم هدى تحقيقا لقوله من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا فلما تنورت انفسهم بانوار ارواحهم اطمأنت الى
الى ذكر الله وانست به واستوحشت عن صحبة اهل الدنيا وما فيها واحبوا الخلوة مع الله فقال كبيرهم و
اشجعهم واذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته فأووا الى الغار
ليخلوا مع الله ويطلبوه فاذا قاموا عن وجودهم وبذلوا اجهدهم في طلبه ومشوا اليه استقبلهم بجوده هرولة فبدل
اوصافهم بالطافه كما قال وربطنا على قلوبهم اي افنيناهم عنهم بنا فبشر رحمتنا عليهم والنشر هو الاحياء فافنائهم
عنهم وابقائهم به وهو الولاية التي يكرم الله تعالى بها خواص عباده اذ يخرجهم من ظلمات وجودهم الى نور وجوده بعد
تربيتهم بالرقود وانامتهم نومة العروس بزوال الحواس لتصفية القلب والفراغ بالكلية الى الحق لئلا يتأذى
نفوسهم بنصب الرياضة وتعب المجاهدة وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال اي من صفات اصحاب الشمال
الى صفات اصحاب اليمين وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لا يزاحمهم الدواعي الحيوانية حتى تمت مدة تربيتهم في تبديل
الاوصاف البشرية بالاخلاق الربوبية ومن علامة هذا المقام الذي يصل اليه خلص عباد الله الكرام ما اظهره الله
عليهم للاحترام هيبة من اثار صفات جلاله كما قال سبحانه لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا
واغتنم ما ذكرناه لك في هذا المقام فانه عزيز المرام واما الذي ذكره جمع من معتزلة المتكلمين ففي وجهين احدهما
ان الاخراج من الظلمات الى النور عبارة عن نصب الدلايل وارسال الانبياء وانزال الكتب والحث والترغيب
في الايمان بابلغ الوجوه والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه وقد نسب الله الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن
اضللن كثيرا من الناس لاجل ان للاصنام سببيته ما توجب فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور اليه تعالى
كان اولى وثانيهما ان يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على انه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة وهذا ادخل في
الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الاخرة يكون من فعله تعالى فكانه فعله فهو مفسوخ الضبط مقدوح الحكم ليت شعري

الاطمينان

حب الدنيا

بعد ان يكون الاخراج عبارة عما ذكروه فلا يكون بين الناس تفاوت واختلاف في الفهوم والقرائح تفطن بعضهم للدلائل
وتلقوها بالقبول واوقعت معانيها في اذهانهم وقرائحهم بابلغ وجه واكده بخلاف البعض الآخر حيث تبلدت اذهانهم
وتعصبت عن تلقيها كما قال سبحانه فيهم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكذا قوله وسواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون وقوله مخاطبا للرسول صلعم انك لا تهدي من احببت فهذا التفاوت في الفهم
والذكاء بين النفوس على هذه الغاية التي هي ازيد مما بين الارض والسماء حيث يكون منهم البليد الذي لا يتضح
في فكره ابدا ومنهم من يبلغ لحدس اقوى الذكاء والفطانة الى حيث يبلغ الى المنتهى ومنهم المتوسطات كما مر
تحقيق ذلك في اول الكتاب ايكون ذلك حاصلا بمجرد التعلم والكسب من غير تفاوت في اصل فطرة الجواهر ام بفيض
الهي وتقدير ربي يجعل النفوس مختلفة الذوات صفاء وكدورة متفاوتة القلوب لطافة وكثافة ولينا وقساوة لست اشك
في ان احدا من العقلاء لا ينكر هذا التفاوت الفطري ضميرا واعتقادا وان عاند لسانا وقولا فاذا بطل ان يكون
ذلك بمجرد الكسب من غير مدخل لعناية الله في حق البعض دون الآخر فقد ثبت انه تعالى هو الذي خلق الظلمات
والنور والجنة والنار وخلق لكل منهما اهلا كما قال هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فاذا تحقق هذا المقام بما
ذكرناه من الكلام فلنشتغل بحل ما عقدوه والجواب عما ذكروه اما عن الاول فمن وجهين احدهما ان هذه الاضافة
حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة على ان جواز اطلاق اللفظ في
معنى لا يقتضي ثبوت ذلك المعنى فلا يصح في المقاصد الاعتقادية وقد اشتهر بين المحصلين ان الحقائق غير مقتبسة
من الاطلاقات اللغوية والعرفية فنقول ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح
واجبا والمرجوح ممتنعا وح يبطل قولكم وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج واما عن الثاني
فمن وجهين ايضا الاول قال الواحدي ما في القرآن من الظلمات والنور فانه اراد به الكفر والايمان غير قوله تعالى
في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من
الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى
الجنة امر واجب على الله تعالى عندكم فلا يجوز حمل اللفظ عليه ومنهم من خص الآية بمن كان كافرا حينا من الدهر ثم
اسلم وقال ان ظ لفظ يخرجهم من الظلمات الى النور يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله من ذلك الكفر
الذي عليه في حصته من الزمان الى الايمان وقال جماعة من المفسرين ان الآية مختصة بمن كانوا من الكافرين ثم
قبلوا دعوة الاسلام وهم ذكروا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد هذه الآية نزلت في قوم آمنوا
بعيسى عم وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلعم آمن به من كفر بعيسى عم وكفر به من آمن بعيسى عم وثانيها ان الآية
نزلت في قوم آمنوا بعيسى عم على طريقة النصارى ثم آمنوا به ظاهرا وكفروا لان القول بالاتحاد كفر والله
اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الآية نزلت في كل كافر اسلم بمحمد صلعم وهذا التخصيص غير لازم
بل الاولى ان يحمل اللفظ على كل من آمن بالله وبمحمد صلعم وبما جاء به سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر بعدية زمانية

اولم يكن وهذا

اولم يكن وهذا الاختصاص ليس بسديد لانه لا يبعد ان يقول يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا فيها البتة
ويدل على هذا الجواز النقل والعقل اما النقل فيدل عليه القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة
من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم لم يكونوا قط في النار وقوله فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي لما كان نزل
بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عم تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد
الى ارذل العمر وما كانوا فيه واما الخبر فروي انه سمع انسانا قال اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال
اشهد ان محمدا رسول الله خرج من النار ومعلوم انه لم يكن فيها وروي ايضا انه صلعم اقبل على اصحابه وقال تهافتون
في النار تهافت الجراد وها انا آخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا متهافتين في النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق
كل ماله فالابن قد يقول اخرجتني من مالك اي لم يجعل لي منه شيئا لا انه كان فيه فاخرجه منه واما العقل فالتحقيق
ان الانسان وان لم يكن في النار ظاهرا ولم يكن كافرا قط الا انه لما كانت نفسه في اول الفطرة ناقصة في بعض الاشياء
خالية عن الكمالات العلمية والعملية ومع ذلك مشاركة للحيوانات في الاغراض الشهوية والغضبية بل انها اشبه و
اضل سبيلا منها في الدواعي النفسانية والميل الى الدنيا والاخلاد الى الارض فاذن بقي على شفير جهنم واذا نورت
ذاته بالايمان اليقيني والمعارف الايمانية والعمل بمقتضاها فقد حصل له ما هو سبب دخول الجنان ومجاورة
الرحمن كما هو عندهم فمعنى هذه الآية وغيرها من النقول المذكورة هو ما ذكرنا فان العبد لو خلي ساعة من توفيق
الله تعالى لوقع في الظلمات من ما يوجبه الشهوات وغيرها فصار مدار امداد لطفه وافاضة نوره آنا فآنا سبب الدفع لتلك
الظلمات عنه وبين الدفع وبين الرفع مشابهة فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والانقاذ في معنى الدفع والرفع قوله
سبحانه والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات الكفر والطاغوت والنور والظلمة قد مر
معناها في الآيات السابقة وقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر ليس بقضاء الله لانه اضافه الى الطاغوت
والجواب ان هذه الاضافة مجازية بالاتفاق وخصوصا على قول من يكون المراد عنده الصنم كقوله تعالى رب انهن
اضللن كثيرا من الناس ظ ذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بين الفريقين فقد خرجت عن ان يكون حجة لهم ثم اعلم
انه كان ولاء الله للعباد منوط بولايتهم اياه فكذلك براءته تعالى عنهم منوط بمحبتهم الباطل فالمراد ههنا على حسب
الوزان ان الذين كفروا اولياؤهم الطاغوت وبهذا الولاء للطاغوت صاروا مبعدين مطرودين عن الله ملعونين
مستوجبين للنار خالدين فيها ودليل ما ذكرنا قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب
الله لانه لو فسرنا الطاغوت بالاصنام فانها بمعزل عن الولاء والمحبة وان حملنا على الشيطان او النفس فانهم
الاعداء لا الاولياء وان حملنا على رؤساء المتقدمين فان لهم فراغة عن ولايتهم ومحبتهم وان كانوا القطاع
الطريق عليهم ويمنعونهم عن الاسلام ويدعوهم الى الكفر فهذا من العداوة لا من الولاء فثبت انهم اولياء
الطاغوت لا العكس ولهذا الفرق ذكر الاولياء بلفظ الجمع والطاغوت بلفظ المفرد كما ان ولما كان في حق المؤمنين
الولاء والمحبة من الله تعالى ابتداء لا منهم قال سبحانه الله ولي الذين آمنوا دليله يحبهم ويحبونه بدا بمحبته اياهم واما قوله

يخرجونهم من النور الى الظلمات فليس لكل طاغوت قدرة بالحقيقة على اخراج احد من النور الى الظلمات كما ورد عن النبي ص
بعث الشيطان مزينا وليس اليه من الضلالة شيء وانما نفوس الانسان تميل الى ما يلائم هواها وشهوتها فتمكن .
كلاهما ومحبتها فيتمنى نيل مرادها وحصول غرضها من شيء او شخص او شيطان او صنم فيتشبث بذلك ويتعلق به
ويتولاه ويجعله طاغوتا فلهذا المعنى نسب الله الاخراج اليهم بقوله يخرجونهم لكونهم منشأ للخروج بوجه ما فيكون
نسبة الاخراج اليهم من باب نسبة المعلول الى آلة الفعل كقوله تع حكاية عن دعاء خليله على نبينا وعليه السلم واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فالناس بواسطة محبتهم وعبادتهم ضلوا عن سبيل الله
وقيل معنى الاية يخرجونهم من نور الفطرة المشار اليه بقوله ص كل مولود يولد على الفطرة الى فساد الاستعداد و
ظلمات الصفات النفسانية والبهيمية والسبعية ظلمات بعضها فوق بعض وفي الكافي عن الصادق ع النور آل
محمد والظلمات عدوهم وعن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اني اخالط الناس فيكثر عجبي من اقوام
لا يتولونكم ويتولون فلانا وفلانا لهم امانة وصدق ووفاء واقوام يتولونكم ليست لهم تلك الامانة ولا الوفاء
والصدق قال فاستوى ابو عبد الله ع جالسا فاقبل علي كالغضبان ثم قال لا دين لمن دان الله بولاية امام جاير
ليس من الله ولا عتب على من دان الله بولاية امام عادل من الله قلت لا دين لاولئك ولا عتب على هؤلاء قال نعم
لا دين لاولئك ولا عتب على هؤلاء ثم قال الا تسمع لقول الله عز وجل الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى
النور يعني ظلمات الذنوب الى نور التوبة والمغفرة لولايتهم كل امام عادل من الله عز وجل قال والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات انما عنى بهذا انهم كانوا على نور الاسلام فلما ان تولوا كل امام جاير ليس
من الله خرجوا بولايتهم من نور الاسلام الى ظلمات الكفر فاوجب الله لهم النار مع الكفار وزاد العياشي بعد قوله
الى الظلمات قال قلت اليس الله عنى بهذا الكفار حين قال والذين كفروا قال فقال واي نور للكافر وهو كافر
فاخرج منه الى الظلمات انما عنى بهذا الى اخر الحديث اقول وذلك لانهم اصل كل نور وخير واعداؤهم اصل كل
ظلمة وشر وقد مر الحديث الذي روي باسانيد معتبرة عن ابي عبد الله ع انه قال نحن اصل كل خير ومن فروعنا
كل بر الخ وعدونا اصل كل شر ومن فروعهم كل قبيح وفاحشة الخ قوله سبحانه اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل
ان يكون المشار اليه باولئك هو الكفار فقط ويحتمل ان يكون الكفار والطواغيت جميعا فيكون زجرا للكل ويحتمل
للجميع واصحاب النار هم النفس والطاغوت والشيطان والنار حقيقتها هي البعد عن الله لا المعنى المصدري بل
الجوهر الذي هو منشأ البعد والطرد عن الله كما ان الجنة هي القرب من الله ومجاورة الحق الاول لا المعنى المصدري
بل ما به يتقرب منه وذلك لما عرفت في المقالات السابقة ان للوجود درجات متفاوتة ودركات متسافلة احدى
حاشيته في غاية الشرف والرفعة والجلالة وهو المرتبة الواجبية والاخرى في نهاية النزول والدنو والخسة
وهي المرتبة الهيولانية وبينهما درجات ومنازل غير محصورة فمن ههنا يعلم معنى جهنم بالذات وهي الهاوية لكونها
في غاية الهبوط والنزول والبعد عن الحضرة الالهية والنار لكونها نزاعة للشوى والحطمة الكبرى لكونها تحطم

ويهلك ما يقع فيها الوقوعها في حاشية العدم وليس بعدم محض ليحصل به الخلاص فاذا علمت معنى الجحيم بالذات علمت معنى الجحيم
بالاضافة والقلب للانسان كانه واقع بين طرفين يمين وشمال وكذلك قياس معنى الجنة بالذات وبالاضافة ويعلم بطلان
من ذهب الى ان الجنة والنار ليستا بداتين بل مجرد القرب والبعد ثم اعلم ان منكر البعث واحياء الاموات وقيام
الساعة كافر عقلا ونقلا اما العقل فلانكاره قدرة الله في معظم الامور واشرف العالمين وابقاء الكونين وانكاره
النبوة والكتاب واما النقل فلقوله تع ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا الى قوله
اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة وان الجنة والنار مخلوقتان خلافا للبعض اما الجنة فلقوله تع في
صفتها اعدت للمتقين وقوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات دل على وجودها لانه اخبار
عن وقوع هذا الملك وحصول الملك في الحال يقتضي وجود المملوك في الحال واما النار فلقوله سبحانه في صفتها
اعدت للكافرين ولقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فدل على وجود النار ووجود النار دال على وجود الجنة
ايضا لعدم القول بالفصل قوله سبحانه هم فيها خالدون اعلم ان اجماع الامة منعقد في خلود العذاب والقول
بانقطاع العذاب باطل وبدعة وضلال وانكر الشيخ محي الدين الاعرابي الخلود في العذاب من الله تع لاحد من
العباد زاعما انه ليس في شيء من الروايات نصا لا يقبل التاويل في خلود التعذيب بالنار بل في خلود الكون
فيها للكفار قال في الفص اليونسي من فصوص الحكم واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد
لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها فهذا نعيمهم فنعيم اهل النار بعد استيفاء
الحقوق نعيم خليل الله ع حين القي في النار فانه ع يعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها صورة تؤلم
من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة
اللونية في حقه وهي نار في عيون الناس فالشيء الواحد قد يتنوع في عيون الناظرين انتهى كلامه ومنشاء
زعمه وزعم من تبعه هو الاشكال الوارد في خلود العذاب بالنار لاهل النار من الكفار وهو اشكال عظيم خصوصا
عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين فان الله تع خلق العباد وموجدهم ومبداهم ومعادهم ومن شان العلة
الفاعلة الافاضة والايجاد على معلولها اذ ليس المعلول الا رشحة من رشحات جوده ولمعة من لمعات وجوده
بنا في الايجاد والعلية والتكميل فان ذاته تع محض الرحمة والخير والنور وكل ما يصدر عنه يجب ان يكون من باب الجود و
اللطف والكرم ووجود الآفات والشرور انما يكون عنه بالعرض وعلى سبيل الشذوذ والندور ولانه
سبقت رحمته غضبه فان الرحمة ذاتية والغضب امر عارض والعرض لا تنافي لا يكون دائميا كما حقق في محله
ولصعوبة هذا الاشكال قال القيصري في شرح الفصوص واعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم
باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن
الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا فهذا تقرير الاشكال فغاية ما يمكن
لاحد ان يقول في التفصي عن هذا الاشكال ان مراتب العذاب مختلفة بالاضافة الى الاعاد وتب عذاب يكون شديدا

لاحد ضعيفا الغير ومراتب الشدة والضعف مختلفة باختلاف المشاعر والمدارك كما نجد هذه التفرقة في الاشخاص المعذبين
في هذه الدنيا بل رب عذاب لاحد يكون راحة ولذة لآخر كما نرى من اشتغال بعض الناس بامور دنية ومناصب
خسيسة يكون فيها غاية الالم والعذاب ومع ذلك يفتخرون بها وفيها هون على غيرهم كيف لا وجميع الشهوات واللذات
الدنيوية عند ارباب المعارف الالهية يكون من قبيل الآلام والغموم ويكون مباشرتها والتلذذ بها كمباشرة الكناس
الاوقي بالروث والسرقين وتلذذهم عن رائحتها كما ان تنفر اكثر الناس عن العلوم الحقيقية والمعارف الالهية كتنفر
الجعل عن روائح الورد ولذا قيل المرء عدو لما جهل قال القيصري اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الاخرة
ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما على ما نطق به الكلام
ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانه رعاياه وعمارة الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده
في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد منا الى كماله المعين له الا فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
موعود بها والايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسائق قال تعالى وجاءت كل نفس
معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة الانبياء والاولياء والسائق هو الرحمن بالابتلاء
والابتلاء بانواع المصائب والمحن كما ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسائق الشيطان
فعين الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم ويظهر احكامه في خمس طوائف لا غير
لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم الى الموحد العارف الغير العامل والمحجوب
وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا
ربك ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون و
الاحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند
ذلك تعلقت الرحمة بهم فدفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال
التي تناسبها عذب من وجه وان كان عذابا من وجه اخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم
عدل لانه يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم في حقه و
بالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون
فيها بالنار والملاعبة لا ينفك عن التلذذ وان كان معذبا بعدم وجدانه ما انس به من جنة الاعمال التي هي الحور و
القصور وبالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان في
نفس الامر عذابا كما يشاهد ههنا ممن يقطع سواعدهم ويرمي انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت
رجلا شرع في اصول اصابع احدى يديه حنسته مسامير غلظ كل مسمار مثل غلظ القلم واجتهد المسمر ليخرجه من يده فما
رضي بذلك وكان يفتخر به ويبقى على حاله الى ان يدركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد
النقص وان كان اليما لادراكهم الكمال وعلم امكان وصولهم اليه ولكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم و

زال

زال عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم وانقلب العذاب عذبا كما يشاهد ممن لا يرضى بامر خسيس كان اولا وقع فيه وابتلى به
وتكدر صدوره منه يالف به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون غير الله من
الموجودات فينتقم منهم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين
الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذبا في
حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضائهم بما هم فيه فان استعدادهم
يطلب ذلك كالاتون الذي يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه
عذاب بالنسبة اليها فانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر من
يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وانقطاع العذاب وتقتضي
سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق فكلام الشيخ لا ينافي ذلك لكون الشيء من
وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه آخر عذبا انتهى وقد استدل بعضهم على نفي الخلود بان شيئا من الاسباب الفاعلة
والمدبرات العالية لا يوجب ذلك لانها مبرأة عن الشرور والنقائص ولا شيئا من القوابل المادية يحتمل التعذيب
الدائم ولا الانفعال الغير المتناهي كما بين في مقامه والرحمة الالهية التي وسعت كل شيء ايضا تنافي التعذيب الدائم قال
وهذه احدى المسائل التي هي من مواضع الخلاف بين علماء الكشف وعلماء الرسوم بل هي موضع الخلاف بين علماء
الكشف بعضهم مع بعض ايضا فانهم اختلفوا هل تسرمد العذاب عليهم الى ما لا نهاية او يكون لهم نعيم بدار الشقاء
فينتهي عذابهم الى اجل مسمى مع اتفاق الجميع على عدم خروج الكفار من دار البوار ومحل الاشرار وانهم ماكثون فيها
والجواب عنه انا نقول كلما ذكرت في باب الاستحالة في صدور التعذيب الابدي والايلام السرمدي يقبلها من الجهات
الفاعلة والقابلة ومخالفة ذلك للرحمة والعناية المقتضيتين لحفظ النظام واقامة العوام وابقاء الانواع
السرمدية بتعاقب الافراد وتوارد الاعداد انما يقتضي الاستحالة والامتناع اذا كان المعذب واحدا شخصيا ذا
صورة واحدة واستعداد واحد لقابل واحد واما اذا كانت الصور متواردة على قابل واحد والاستعداد متعاقبة
لمادة واحدة ضعيفة الوجود واهنة الوجود ما بين مرافقة الوجود والفعلية ومحوضة العدم والقوة كما يفصح عنه
قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى فتوارد العقوبات الالهية وتعاقب التعذيبات والنقمات الجبارية على حسب
توارد الصور المستقبحة وتعاقب الاستعدادات الظلمانية في ازمنة متمادية الى لا نهاية كما قال تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب مما لا ينافي شيئا من الاصول الحكمية والقواعد العقلية و
السمعية تتمة اعلم ان للقائلين بنفي تخليد العذاب ادلة اخرى بطور اخر غير الطور المذكور الاول انه لا
دليل يفيد القطع واليقين في ذلك لان التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين بل يفيد الظن والدلائل العقلية
في مقابلها تفيد اليقين والمظنون كيف يعارض المقطوع وانما قلنا ان الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين لانها
مبنية على اصول كلها ظنية والمبني على الظني لا يكون الا ظنيا وانما قلنا انها ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل

كما مر تحقيق ذلك في اخر اللمعة الرابعة فتذكر

التحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت رواياتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك
وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتاخير وكل ذلك ظني وايضا فهي مبنية على عدم
المعارض العقلي فانه لو تقدير وجوده لا يكون القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل
اصل النقل فالطعن في العقل يوجب الطعن في النقل والعقل معا لكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد
فكيف اذا وجدنا هاهنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل النقلية ظنية واما ان الظني
لا يعارض القطعي فلا شك فيه الثاني ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس كما قال الشاعر واني اذا اوعدته او وعدته
لمخلف ايعادي ومنجز موعدي بل الاصرار على تحقيق الوعيد كانه يعد لوما واذا كان كذلك وجب ان لا يقبح من الله تعالى وهذا
بناء على حرف وهو ان كثيرا من اهل الاسلام جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر
يحسن تارة لحكمة ينشأ من نفس المامور به وتارة لحكمة ينشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل
الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه غدا ويكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد لسيده
ويوطن نفسه على طاعته وكذلك اذا علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن منه تكليف العبد ان يقول صل غدا
ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المامور به لانه هاهنا محال بل المقصود حكمة ينشأ من نفس الامر فقط وهو
حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد واذا ثبت هذا فنقول لا يجوز ان يقال ايضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة
من الاخبار هو الشيء المخبر وذلك في الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان
الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا
يوجد المخبر وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم اما وعيده بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين
مع رحمته الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قتل الولد او قطع انتقض وان لم
يفعل فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته فان قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذبا و
الكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار اما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا لكن لا نسلم انه كذب
اليس ان جميع عمومات القرآن مخصصة ولا يسمى ذلك كذبا اليس ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها وعند
الاكثر لا يسمى ذلك كذبا فلم لا يجوز هاهنا الثالث اليس ان ايات الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا
الشرط مذكورا في صريح النص فهي ايضا عندنا مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا او نقول هاهنا
ان العاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيحمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذه جملة
ما يقع في تقرير هذا المذهب واما الذين اثبتوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر عن رسول الله
وقوع العذاب فتكذيبه يكون تكذيبا للرسول وتفتيحا لابواب القدح في خصوصية القرآن وهو في حد الشرك بالله
اقول الاولى للطالب المتقي السكوت عما لا يصل اليه عقله في امثال هذه المسائل والايمان بالله وكتبه ورسله و
اوليائه واليوم الاخر والجنة والنار والحساب والعقاب وخلود الكفار على ما وقع في الادعية والاخبار واعتقاد

بان كل ما اخبروا به فهو حق وصدق لا شك فيه ولا شبهة يعترف به والعمل بمقتضى الاوامر والانتهاء عما نهوا عنه حتى
ينكشف له حقيقة الامر ويظهر له السر المصون في كل ذلك ويتفطن الى امور اعلى منهما فيزيد في العبادة والطاعة
كما كان يعبد رسول الله ص فانه قام بالليل حتى تورمت قدماه فقيل له في ذلك ان الله قد غفر لك ما
تقدم من ذنبك وما تاخر فقال عم افلا اكون عبدا شكورا وقد طولنا الكلام في هذا المقام لانه من
المهام والى الله نتوسل من الزلل في كل مرام فلنرجع الى المتن فنقول قوله عم والمعوذتين بكسر الواو وهما
سورة الفلق وسورة الناس سميتا بذلك لان جبرئيل ع كان عوذ بهما النبي ص حين وعك القمي عن
الصادق ع قال كان سبب نزول المعوذتين انه وعك رسول الله ص فنزل عليه جبرئيل بهاتين السورتين
فعوذه بهما وفي المجمع ما يقرب منه وعن الصادق عم انه سئل عن المعوذتين اهما من القرآن فقال نعم هما
من القرآن فقال الرجل ليستا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال عم اخطأ ابن مسعود
او قال كذب هما من القرآن قال الرجل فاقرأ بهما في المكتوبة قال نعم وهل تدري ما معنى المعوذتين وفي اي شيء
انزلتا ان رسول الله ص سحره لبيد بن اعصم فقال ابو بصير وما كاد او عسى ان يبلغ من سحره قال الصادق ع
(في الهامش: اليهودي خ)
بلى كان النبي ص يرى انه يجامع وليس بجامع وكان يريد الباب ولا يبصره حتى يلمسه بيده والسحر حق الحديث وفي
الكافي عن الصادق ع ان جبرئيل ع اتى النبي فقال له يا محمد قال لبيك يا جبرئيل قال ان فلانا سحرك و
جعل السحر في بئر بني فلان فابعث اليه يعني البئر اوثق الناس عندك واعظمهم في عينك وهو عديل
نفسك حتى ياتيك بالسحر قال فبعث النبي ص علي بن ابي طالب ع وقال انطلق الى بئر ازوان فان فيها
سحرا سحرني به لبيد بن اعصم اليهودي فاتني به قال علي ع فانطلقت في حاجة رسول الله ص فهبطت
فاذا ماء البئر صار كانه الحناء من السحر فطلبته مستعجلا حتى انتهيت الى اسفل القليب فلم اظفر به قال
الذين معي ما فيه شيء فاصعد فقلت لا والله ما كذبت ولا كذب وما نفسي بيده مثل انفسكم يعني رسول
الله ص فقلت ثم طلبت طلبا بلطف فاستخرجت حقا فاتيت النبي ص فقال افتحه ففتحته واذا في الحقة
قطعة كرب النخل في جوفه وتر عليها احدى عشرة عقدة وكان جبرئيل ع انزل يومئذ المعوذتين على النبي
فقال النبي ص يا علي اقرأها على الوتر فجعل امير المؤمنين ع كلما قرأ اية انحلت عقدة حتى فرغ منها وكشف الله
عز وجل عن نبيه ما سحر وعافاه وفي رجعة الغاية ما يقرب من ذلك وروي ايضا ان جبرئيل اتاه وقال ان
عفريتا من الجن يكيدك فقل اذا اتيت فراشك اعوذ برب الفلق اعوذ برب الناس وعن عقبة بن عامر
قال قال رسول الله ص انزلت علي ايات لم ينزل مثلهن المعوذتان وعنه قال قال لي رسول الله ص
يا عقبة الا اعلمك سورتين هما افضل القرآن او من افضل القرآن قلت بلى يا رسول الله فعلمني المعوذتين
ثم قرأ بهما في صلاة الغداة وقال لي اقرأهما كلما قمت ونمت وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال اذا قرأت قل اعوذ برب الفلق فقل في نفسك اعوذ برب الفلق واذا قرأت قل اعوذ برب الناس فقل في

نفسك اعوذ برب الناس ونتيجة المعوذتان المشقشقتين نص عليه صاحب جمال القراء وهو من قولهم خطيب مشقشق
تشبيها له بالفحل اذا تشقشق اي هدر واراد بالفلق ما يفلق عنه وخص عرفا بالصبح ولذلك فسر به في المعاني عن الصادق
انه سئل عن الفلق قال صدع في النار فيه سبعون الف دار في كل دار سبعون الف بيت في كل بيت سبعون الف اسود
في جوف كل اسود سبعون الف جرة سم لا بد لاهل النار ان يمروا عليها والقمي قال الفلق جب في جهنم يتعوذ اهل النار
من شدة حره سال الله ان ياذن له ان يتنفس فاذن له فتنفس فاحرق جهنم الحديث من شر ما خلق خص عالم الخلق
بالاستعاذة منه لانحصار الشر فيه فان عالم الامر خير كله كما عرفت سابقا ومن شر غاسق اذا وقب اي من شر
ليل عظم ظلامه اذا دخل ظلامه في كل شيء قيل خص الليل لان المضار فيه تكثر ويعسر الدفع ولذلك قيل الليل
اخفى للويل ومن شر النفاثات في العقد اي من شر النفوس او النساء السواحر اللواتي يعقدن عقدا في
خيوط وينفثن عليها والنفث النفخ مع ريق ومن شر حاسد اذا حسد اي اذا ظهر حسده وعمل بمقتضاه فانه
لا يعود ضرره منه قبل ذلك الى المحسود بل يخص به لاغتمامه بسروره قيل خص الحسد بالاستعاذة منه لانه العمدة
في الاضرار اقول قد عرفت ان كلما حدث في بني ادم منشاؤه الحسد وقال بعض العرفاء انها المعوذ من شر القوى
القالبية والنفسية المردية الموذية المغوية قل اعوذ برب الفلق اذا دخلت عالم القلب والنفوس المظلمة بظلمة
الهوى يعني استعذ برب الفلق وهو طلوع صبح القلب من افق النفس من شر ما خلق من القوى القالبية و
النفسية في هذا العالم الظلماني الكبير المهالك ومن شر غاسق اذا وقب اي من شر الظلمات الهوائية التي وقبت
عند استعمال القوة من القوى الى استيفاء شهواتها في عالمها بالهوى ومن شر النفاثات في العقد اي ومن شر
الخواطر الطارئة على النفس من نفث الشيطان في عقد عقيدتها المستحكمة بهواها المستودعة تحت حجر القالب
في بئر طبيعتها ومن شر حاسد اذا حسد اي من شر قوة حسدية نفسية حسدت على القوة القلبية عند
انبعاثها وقت طلوع الفلق وهذه الاستعاذة واجبة على القوة اللطيفة القالبية حين سلوكها ووصولها
الى افق القلب في عالم النفس وايضا واجبة على اللطيفة السرية السائرة الواصلة الى افق الخفي في عالم الروح
وايضا واجبة على اللطيفة الخفية حين تجلي اللطيفة الحقية على لطيفة انانيتها وهو قولهم اللهم اني اعوذ
بك منك اشارة الى هذا المقام انتهى اقول قد ذكرنا لك سابقا ان المراد من النهار الوجود ومن الليل المهية
فنقول في تفسير هذه السورة اعوذ برب فالق ظلمة ليل المهية بنور الوجود وهذا يعم عالم الامر والخلق خص
عالم الخلق بالاستعاذة منه لانحصار الشر فيه اذ المادة لا تحصل الا هناك وتخصيص الرب بالذكر دون باقي
اسمائه ثم لان فيه اشارة الى المادة التي هي منبع الظلمة والشر والآفة فان الرب في الاصل على ما عرفت
سابقا بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ومن شر غاسق اذا وقب اي من شر ليل المهية عظم
ظلامه اذا دخل ظلامه في كل شيء من الامور المادية ولا يخفى ان ظلمة ليل المهية تمت في الهيولى والامور
المادية وان فيه تأكيدا للسابق ومن شر النفاثات في العقد اي من شر القوة المتخيلة والواهمة الساحرة التي

تعقد

تعقد عقدا في خيوط التسويل وتنفث عليها لان السحر والشيطنة يحصل للنفس الانسانية في مرتبة التخيل والتوهم
لا في مرتبة التعقل ومن شر حاسد اذا حسد اي شر حاسد هو القوة الوهمية حسدت على القوة العقلية عند
انبعاثها وقت طلوع الفلق وفي سورة الناس من شر الوسواس يعني الموسوس عبر عنه بالوسواس مبالغة
الخناس الذي عادته ان يخنس اي يتاخر اذا ذكر الانسان ربه القمي الخناس اسم الشيطان الذي يوسوس في
صدور الناس اذا غفلوا عن ذكر ربهم من الجنة والناس بيان للوسواس في الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام
ما من مؤمن الا ولقلبه اذنان في جوفه اذن ينفث فيها الوسواس الخناس واذن ينفث فيها الملك فيؤيد
الله المؤمن بالملك فذلك قوله وايدهم بروح منه والقمي عنه عليه السلام ما من قلب الا وله اذنان على احدهما ملك
مرشد وعلى الاخرى شيطان مفتن هذا يامره وذا يزجره كذلك من الناس شيطان يحمل الناس على المعاصي كما يحمل
الشيطان من الجن قال بعض العرفاء المراد برب الناس هو الذات مع جميع الصفات لان الانسان هو الكون الجامع
لجميع مراتب الوجود وهو الذات باعتبار جميع الاسماء بحسب البداية المعبر عنه بالله ولهذا قال الله تبارك وتعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اي بالمتقابلين من الصفات كاللطف والقهر والجمال والجلال الشاملين
بجميعها نعوذ بوجهه بعدما نعوذ بصفاته ولهذا تاخرت هذه السورة من الاولى اذ فيها نعوذ في مقام الصفات
باسم الهادي فهداه الى ذاته ثم بين رب الناس بملك الناس على انه عطف بيان لان الملك هو الذي يملك
رقابهم والموهم باعتبار حال فنائهم فيه من قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فالملك بالحقيقة هو الواحد القهار
الذي قهر كل شيء بظهوره ثم عطف عليه اله الناس لبيان حال بقائهم بعد الفناء لان الاله هو المعبود المطلق
وذلك هو الذات مع جميع الصفات باعتبار النهاية استعاذ بجنابه المطلق ففني فيه فظهر كونه ملكا ثم
رده الى الوجود لمقام العبودية فكان معبودا دائما فتم استعاذته به من شر الوسواس لان الوسوسة
تقتضي محلا وجوديا كما قال الذي يوسوس في صدور الناس ولا وجود في حال الفناء فلا صدر ولا
وسواس ولا موسوس بل ان ظهر هناك تلوين بظهور الانانية فقل اعوذ بك منك فلما صار معبودا
بوجود العابد ظهر الشيطان بظهور العابد كما كان اولا موجودا بوجوده والوسواس اسم للوسوسة سمي
به الموسوس لدوام وسوسته كأنه نفسه وسواس وانما استعاذته بالاله دون بعض اسمائه كما في السورة
الاولى لان الشيطان هو الذي يقابل الرحمن ويستولي على الصورة الجمعية الانسانية ويظهر في صور جميع
الاسماء ولا يمثل بها الا بالله والرحمن فلم يكف الاستعاذة منه بالهادي والعليم والقدير وغير ذلك و
فلهذا لما تعوذ من الاحتجاب والضلالة تعوذ برب الفلق وههنا تعوذ برب الناس ومن هذا يفهم معنى قوله
من راني فقد راني فان الشيطان لا يتمثل بي في المنام والخناس اي الرجاع لانه لا يوسوس الا مع الغفلة
وكلما تنبه العبد وذكر الله خنس فالخنوس عادة له كالوسواس عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه
خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس اليه وقوله من الجنة والناس بيان للذي يوسوس فان الموسوس من

من الشياطين جنيان جني غير محسوس كالوهم والنبي محسوس كالمضلين من افراد الناس اما في صورة الهادي
كقوله تعالى انكم كنتم تاتوننا عن اليمين واما في صورة غيره من صور الاشياء فلا يتم ايضا الاستعاذة منه الا بالله
العاصم انتهى وقال الشيخ الرئيس في تفسير سورة الفلق ما حاصله ان فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو واجب الوجود
والشر غير لازم منه اولا في قضائه بل ثانيا وفي قدره فامر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة من الخلق
تعالى فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو المبدأ الاول الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم خيريته المطلقة في
هويته بالقصد الاول واول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه شر اصلا الا ما صار مخفيا تحت
سطوع نور الاول وهو الكدورة اللازمة لماهيته المنشأة من هويته ثم بعد ذلك يتادى الاسباب
بتصادمها الى شرور لازمة عنها ونفوذ قضائه وهو المسبب الاول في معلولاته هو قدره وخلقه فلذلك
قال من شر ما خلق جعل الشر في ناحية الخلق والتقدير فان ذلك الشر لا ينشأ الا من الاجسام ذوات التقدير
والنفس فلما كانت الاجسام من قدره لا من قضائه وهي منبع الشر من حيث ان المادة لا تحصل الا هناك لاجرم
جعل الشر مضافا الى ما خلق ثم انه تعالى قدم الانفلاق على الشر اللازم مما خلق من حيث ان الانفلاق وهو فاض
نور الوجود على الماهية الممكنة سابق على الشرور اللازمة من بعضها فلذلك قال الخير مقصود من القصد الاول
والشر بالقصد الثاني وبالجملة في هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبدأ الاول مع هو سبب الانفلاق
اي المبدأ للوجود وبين كيفية دخول الشر في تقديره ودخوله في القضاء الالهي بالعرض والقصد الثاني لا بالذات
والقصد الاول وفي تفسير سورة الناس ما حاصله ان الربوبية عبارة عن التربية وللتربية اشارة الى
تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد الا مستعدا للبدن له فاول الدرجات هو التربية بتسوية المزاج ثم
بعد التربية بالقهر والغلبة لقواه النباتية والحيوانية لنفسه الناطقة الروحانية الربوبية تسوى اولا المزاج
ثم جعله مقهورا للنفس الناطقة ثانيا فهو بحسب ذلك ملك مطلق اذ يملك تفويض تدبير البدن الى النفس ثم
يصير النفس بعد ذلك مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادي المفارقة والعكوف على بساط قربها
وملازمة حضرتها وذلك الشوق الثابت في جبلته الحاصل في غريزته تحملها على الطلب على ان يكون دائمة
التضرع الى تلك المبادي في ان يفيض عليها شيئا من تلك العطايا القدسية اما بواسطة حركات عقلية
او انتقالية ان كانت نفسه عقلا بالملكة وعند الاستعانة بالقوى الباطنة وتمزيج صورها ومعانيها
وتحريكها انواعا من الحركات بحسب ما يستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صارت منها في تلك المبادي
فيصير النفس في هذه الدرجة متعبدة وتلك المبادي معبودة والاله هو المعبود فان لتلك المبادي بها بحسب
كل وقت فالاسم الاول بحسب تكوين المزاج الرب والثاني بحسب تسخير النفس هو الملك والثالث بحسب شوق النفوس هو
الاله وههنا انتهى درجات اصناف التعلقات بين المبادي والنفوس وهذا المبدأ هو المبدأ الواهب للصور
المتهيئة لما تحت كرة القمر ففي هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبدأ القريب الواهب للصور بين تلك الدرجات

انتهى

انتهى كلامه قوله عز وجل قل هو الله احد يعني الى اخر السورة وهو ضمير الشان كقولك هو زيد منطلق ومرفوع الابتدائية
وخبره الجملة بعده ولا حاجة الى العائد لانها عين الشان الذي عبر عنه بالضمير فهي هو والسر في تصديرها الجملة به التنبيه
من اول الامر على فخامة مضمونها كما مر بيانه فيما سبق وقيل هو ضمير عائد الى المسئول عنه لما روي ان قريشا
قالوا صف لنا ربك الذي تدعونا اليه وانسبه فنزلت اي الذي سألتم عنه هو الله فالضمير مبتدأ والله خبر
واحد بدل منه او خبر ثان او خبر مبتدأ محذوف لمحة عرشية اعلم ان الهو المطلق هو مرتبة غيب الحق التي لا اسم لها ولا رسم
ولا حد ولا برهان عليها ولا اشارة ولا يمكن شرحها الا باللوازم كما مر غير مرة وقال الشيخ الرئيس في تفسير هذه السورة
بما لخصناه الهو المطلق هو الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره فان كل ما كان هويته مستفادة من غيره فمتى
لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كانت هويته بذاته سواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره
وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من غيره وذلك هو الهوية فاذا كل ممكن فهويته من غيره فالذي
يكون هويته لذاته هو واجب الوجود وايضا فكل ما كانت ماهيته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلا
يكون هويته لماهيته لنفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذا وجوده نفس
ماهيته فان واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو اي ليس كل ما عداه هو من حيث هو بل هويته من غيره وواجب
الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته انه هو لا غيره فمبدأ الموجودات كلها هو الذي ذاته انه هو وكل ما يكون ماهيته
عين هويته وحقيقته نفس تعينه فلا اسم ولا رسم ولا حد ولا يمكن شرحه الا باللوازم التي يكون بعضها
اضافية وبعضها سلبية والاكمل في التعريف هو اللازم الجامع لذينك النوعين جميعا وهو كون تلك الهوية الها
فان الالهية تقتضي ان ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والمعنى الاول اضافي والثاني سلبي فلا جرم ذكر الله
عقيب قوله هو ما يكون كالشرح وكالكاشف عما دل عليه لفظ هو ثم ان الذي لا سبب له وان لم يكن تعريفه بالحد الا
ان البسيط الذي لا سبب له هو سبب الاشياء كلها على سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا فبين
ان ما هو اقرب المجهولات اليه بل اللازم الاقرب المنبعث من حاق الملزوم اذا وقع التعريف به كان اشد تعريفا
من غيره واقرب اللوازم له كونه واجبا لوجود غنيا عن ما سواه وكونه مبدأ للكل ومفتقرا اليه الجميع ومجموع هذين
اللازمين هو معنى الالهية فلاجل ذلك وقع قوله الله عقيب هو شرحا وتعريفا له ولما ثبت مطلوب الهلية
البسيطة بقوله هو الدال على ان الهو المطلق الذي لا يتوقف هويته على غيره ولاجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته
وثبت مطلوب ما هو الشارحة بقوله الله فحصلت بمجموع الكلمتين معرفة الانية والماهية اريد ان يذكر عقيبهما
ما هو كالصفات الجلالية والجمالية بقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة والوحدة التامة ما لا ينقسم ولا يتكثر بوجه من
الوجوه اصلا لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل ولا بحسب العين كالانقسام بالمادة والصورة ولا في الحس
والوهم كالانقسام بالاعضاء والاجزاء ومتى كان الاكمل في الوحدة ما لا كثرة فيه اصلا فكان الله تعالى غاية في
الوحدة معقولة فهو احق دل على انه واحد من جميع الوجوه واما قلنا انه واحد كذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما هو

مركب فهو مفتقر الى اجزائه واجزاؤه غيره فيكون مفتقرا الى غيره فلم يكن واجب الوجود ولا مبدء الكل ثم ان هذه الصفة
وهي الاحدية التامة الخالصة عن شوب الكثرة كما توجب التبرأة عن الجنس والفصل والمادة والصورة وعن
الجسمية والمقدارية والابعاض والاعضاء والالوان وساير الكيفيات الحسية والانفعالية وكلما يوجب
قوة واستعدادا او امكانا كذلك يقتضي كل صفة كمالية من العلم والقدرة الكاملة والحيوة السرمدية والارادة
التامة والخير المحض والوجود المطلق فان امعن النظر وتامل تاملا كافيا يظهر له ان الاحدية التامة منبع جميع الصفات
الكمالية فانظر الى كمال حقايق هذه السورة اشار اولا الى الهوية المحضة التي لا اسم لها غير انه هو ثم عقبه بذكر الالهية
التي هي اقرب اللوازم لتلك الحقيقة واشدها تعريفا كما بيناه ثم عقبه بذكر الاحدية لغايتين الاولى لئلا يقول
ان ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم والثانية لتدل على انه في ذاته واحد من جميع الوجوه و
رتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل
اليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا كان محتاجا الى اجزاء فالالهية من حيث هي هي يقتضي الوحدة والوحدة لا
يقتضي الالهية ثم عقب ذلك بقوله الله الصمد دالا على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود
والمبدئية لوجود كل ما عداه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره
وبين انه وان كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها فلا يجوز ان يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من
فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن اول السورة الى قوله الله الصمد في
بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد الى قوله كفوا احد في بيان انه ليس
ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بان يكون متولدا عنه ولا بان يكون هو موازيا له في الوجود وبهذا المبلغ
يحصل تمام معرفة ذاته ولما كان الغرض الاقصى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله وصفاته وكيفية
صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع ما سلف بالبحث عن ذات الله
لا جرم كان معادلة لثلث القرآن فهذا ما وقفت عليه من اسرار هذه السورة انتهى ملخص كلامه اقول قد بقي بعد
من هذه السورة حقايق ودقايق لم يذكرها الشيخ فمنها ان قوله هو الله احد ثلاثة الفاظ كل واحد منها اشارة
الى مقام من مقامات السالكين اليه تعالى المقام الاول للمقربين وهم اعلى السائرين الى الله فهؤلاء راوا ان موجودية
الماهيات بالوجود وان اصل حقيقة الوجود بذاته موجود بنفسه واجب الوجود متعين الذات لا بتعين زايد
فعلموا ان كل ذي ماهية معلول محتاج وانه تعالى نفس حقيقة الوجود والوجوب والتعين فلهذا لما سمعوا كلمة هو علموا
انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته وما هو غير موجود بذاته فلا اشارة اليه بالذات والمقام الثاني
مقام اصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق موجودا والخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن
هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لابد هنالك من مميز يميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن لفظ الله
بلفظ هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه وهو مستغن عن كل ما عداه فيكون

احدى

احدى الذات لا محالة اذ لو كان مركبا كان ممكنا محتاجا الى غيره فلفظ الجلالة دال على الاحدية من غير حاجة الى ان يقرن
لفظ احد به المقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو ادون المقامات واخسها وهم الذين يجوزون كثرة في واجب
الوجود ايضا كما في اصل الوجود فيقرن لفظ احد بكلمة الله ردا عليهم وابطالا لمقالهم فقيل قل هو الله احد
ومنها وجوه اخر كثيرة لو شئنا استقصاءها لخرج عن طور هذا الكتاب واما تفسير ما في السورة فقد مر غير مرة في اللغات
السابقة فنذكر الاخبار الواردة في فضل هذه السورة اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى ولشهرتها سميت باسامي
كثيرة ولا يخفى ان كثرة الاسامي والالقاب يدل على مزيد الشرف والفضيلة فاحدها سورة التفريد وثانيها سورة
التجريد وثالثها سورة التوحيد لما علمت من اشتمالها على غوامض علوم التوحيد ولطايف اسرار التقديس والتمجيد
ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى الصفات السلبية التي هي صفات الجلال ولان من
اعتقدها كان مخلصا في دين الله ولانها تخلص العبد من الشرك او من النار ولان غاية التنزيه والتقديس
التوحيد يستلزم غاية الدنو والقرب المستلزم للمحبة والاخلاص في الدين وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك
من التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الاخرة وسادسها سورة الولاية لان من قراها عارفا باسرارها
صار من اولياء الله وسابعها سورة النسبة لنزولها عند قول المشركين انسب لنا ربك وثامنها سورة المعرفة
روى جابر رضي الله عنه ان رجلا صلى فقرء قل هو الله احد فقال النبي ص ان هذا عبد عرف ربه فسميت
سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال لان الجلال غير منفك عن الجمال كما اشرنا اليه ولما روي انه قال ص
ان الله جميل يحب الجمال سالوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد وعاشرها سورة المقشقشة يقال
تقشقش المريض برئ فمن عرفها تبرى من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض
الحادي عشر المعوذة روي انه ص دخل على عثمن بن مظعون يعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال يعوذه بها و
باللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد والثالث عشر سورة الاساس
لما روي انه ص قال اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلث
سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة العالم ونظامه والرابع عشر سورة المانعة لما روي انها تمنع فتاني
القبر ونفحات النيران والخامس عشر سورة المحضرة لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت والسادس عشر
المنفرة لان الشيطان ينفر عند قرائتها والسابع عشر البراءة لانها تبرئ من الشرك ولما روي انه ص راى رجلا
يقرؤها فقال اما هذا فقد برئ من الشرك والثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد والتاسع عشر
سورة النور لان الله نور السموات والارض والسورة في بيان معرفته ومعرفة النور نور المعرفة ولما روي
انه ص قال ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة
فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان والعشرون سورة الامان قال رسول الله ص اذا قال العبد لا اله الا الله

روى الشيخ الصدوق عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى [illegible] اوحينا اليك [illegible] بهما من القاسم وهو شهيد

اللّه فمن دخل في حصني ومن دخل في حصني امن من عذابي فهذه عشرون اسما من اسامي هذه السورة ولها فضائل كثيرة
وخواص ونكات غير محصورة لا يمكن الاطلاع عليها الا بتوفيقات ربانية رزقنا اللّه تعالى بفيض جوده وانعامه العام
الشاملة الكاملة الوافية اللهم انى اسئلك سؤال من اشتدت فاقته وضعفت قوته وكثرت ذنوبه سؤال من
لا يجد لفاقته مغيثا ولا لضعفه مقويا ولا لذنبه غافرا غيرك يا ذا الجلال والاكرام اسئلك عملا تحب به من عمله
ويقينا تنفع به من استيقن به حق اليقين في نفاذ امرك من اشتدت اي استحكمت وقويت حاجته وبلغت
الى مرتبة الكمال من شد الشيء يشد اذا قوي والاسم الشدة بالكسر وضعفت قوته اي صارت قوته في
نهاية الضعف مغيثا من الاغاثة وفي نسخة معينا من الاعانة يا ذا الجلال والاكرام هذه الصفة من جلائل
صفاته تعالى وعظائم نعوته جلت بها لمزيد استدعاء الاجابة لما روي عن النبي صلعم انه مر برجل وهو يصلي ويقول يا
ذا الجلال والاكرام فقال لقد استجيب لك ولما روي انه اسم اللّه الاعظم معناها ذو العظمة والغنى المطلق والفضل
العام او الذي يستحق ان يجل ويكرم ولا يكفر به او الذي عنده الجلال والاكرام للمخلصين من عباده والعمل كل
ما يكون عن مقصد وهو اخص من الفعل ويطلق على الصالح والسيء وتحب به من عمله في محل نصب نعت
محضص للعمل اي اسئلك عملا تحب بسبب ذلك العمل عامله لان العمل قد يكون محبوبا والعامل مبغوضا
وبالعكس روي عن النبي صلعم انه قال ان اللّه يحب العبد ويبغض عمله ويحب العمل ويبغض بدنه واليقين قد
مر معناه لغة واصطلاحا والمعنى اسئلك يقينا تنفع انت يا الهي من كان متيقنا بك اليقين كما هو حقه
في اجراء احكامك وهو اعلى مراتب اليقين لانه ذو درجات ومراتب اعلاها مرتبة حق اليقين كما مر تحقيقه و
بيان مراتبه مفصلا وحق اليقين منصوب على المصدرية والعامل فيه استيقن كقوله تعم لترونها عين اليقين
اللهم صل على محمد وآله واقبض على الصدق نفسي واقطع من الدنيا حاجتي واجعل فيما عندك رغبتي شوقا الى
لقائك وهب لي صدق التوكل عليك واسئلك من خير كتاب قد خلا واعوذ بك من شر كتاب قد خلا اسئلك
خوف العابدين لك وعبادة الخاشعين لك ويقين المتوكلين عليك وتوكل المؤمنين عليك واقبض على
الصدق نفسي اي اقبض روحي وقت الموت حال كوني مستقرا على التصديق والاذعان بك وبما جاء به
رسولك اي في حالة الايمان بك او ثبت نفسي على الايمان على ان يكون المراد من الصدق الايمان او اقبض
نفسي كائنة على الصدق اي لا زلت بوفق فتقبضه عليه اي الزمه اياه وانما قدم الظرف للحصر اي على الصدق لا
على غيره قوله تعم واقطع من الدنيا حاجتي لا اتوجه الى الدنيا ولذاتها وشهواتها بما هي دنيا كما مر تحقيقها سابقا
قوله عم واجعل فيما عندك رغبتي كناية عن قطع الحاجة من الاخرة ايضا كما قال جده عليه السلام ما عبدتك خوفا من
نارك وطمعا لجنتك بل وجدتك مستحقا للعبادة فعبدتك شوقا الى لقائك لان المحب لا يحب الا المحبوب و
تقديم الظرف للحصر اي فيما عندك لا في غيره وقد تقدم الكلام على لقاء اللّه مفصلا فتذكر وقيل اي اجعل رغبتي
في سبب ما عندك اي اجعل سعيي في الاعمال الصالحة التي هي سبب لما عندك من الباقيات الصالحات والنعم الابدية

لانه

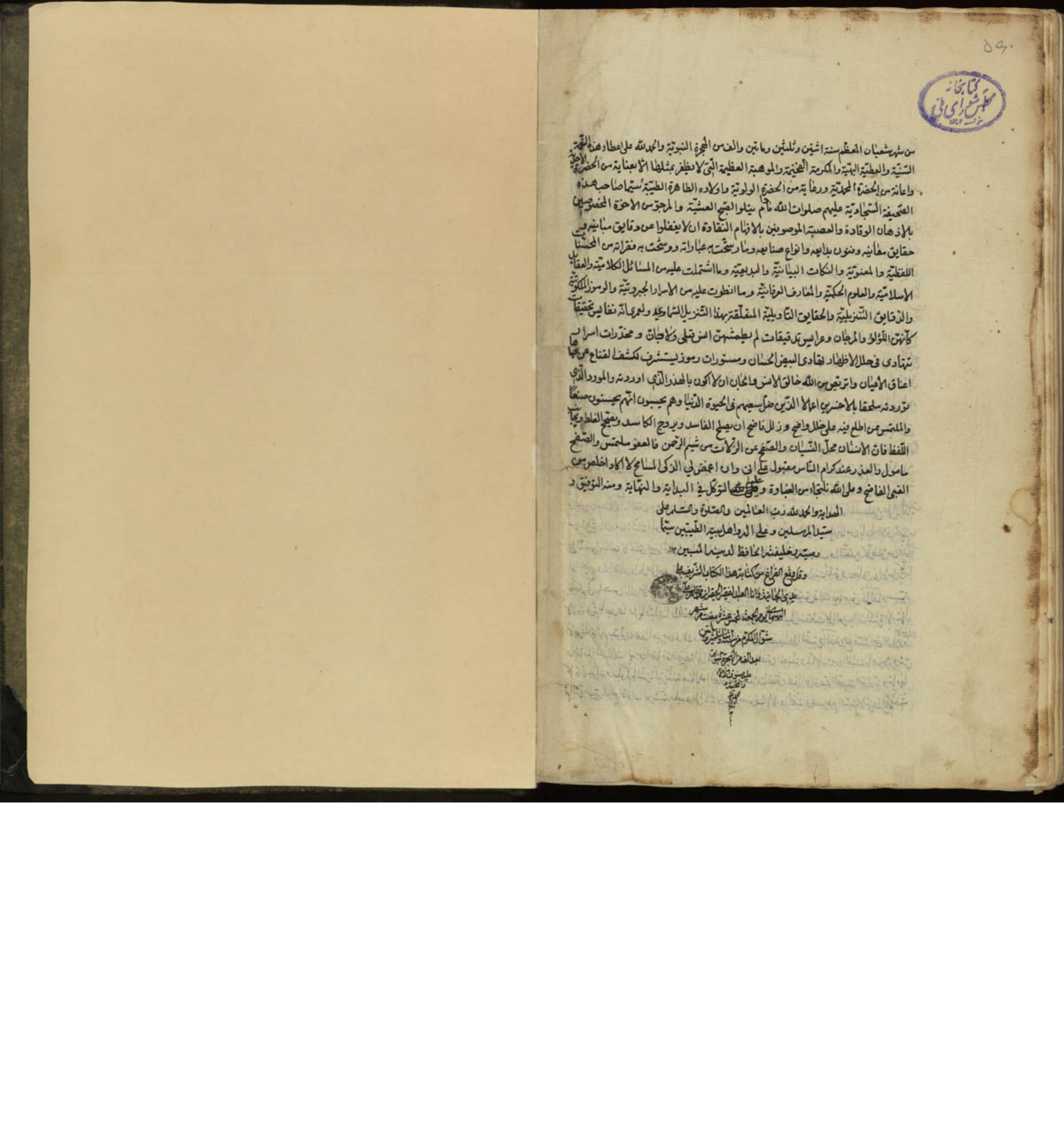
لانه لا يمكن الوصول الى الشيء الا بوسيلة سببه قوله عم وهب لي صدق التوكل عليك اي هب لي ان يكون توكلي عليك
صادقا وصدق التوكل العمل بمقتضاه وهو قطع الحاجة عما سواه تعم وقد تقدم الكلام عليه مستوفا قوله عم اسئلك من خير
كتاب قد خلا اي خير مكتوب قد مضى اي سبق في الالواح والدفاتر ونظيره قوله سبحانه ولولا كتاب من اللّه سبق و
في المأثور واعوذ بك من شر ما سبق في الكتاب لان الكتاب في الاصل مصدر كتبه كتبا من باب قتل وكتابا وخطه
ثم اطلق على المكتوب اطلاق المصدر على اسم المفعول وعبر به عن الحكم لانه مما يكتب وهو المراد هنا وخلا الشيء
يخلو خلوا مضى وسبق ومنه قوله تعم وان من امة الا خلا فيها نذير قال بعض العلماء المراد بالكتاب اللوح المحفوظ و
الغرض كما يستعيذ من نزول الشر كذلك يستعيذ من تقديره في الازل بل هو اولى بالاستعاذة لانه الاصل
الاول ثم تقديره قد يكون في معرض البداء فيمكن دفعه بالدعاء انتهى وهو كما ترى وقيل المراد بالكتاب صحايف الاعمال
اي اسئلك ثواب اعمالي الحسنة واعوذ بك من شر سيئاتي التي كتبها الكرام الكاتبون من قبل في جريدة اعمالي انتهى
والتحقيق ما ذكرناه لك سابقا في البداء قال اللّه تعالى يمحو اللّه ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولولا المحو و
الاثبات وما ثبت في الدين من البداء لانحتم القنوط عباده عن مسئلته وتعوذ بل عن سعي وعمل ورجاء وخوف في امر
الدنيا والاخرة ولكنه سبحانه من عليهم بالبداء لئلا يقنطوا من رحمة اللّه ولكن بالبيان الذي ذكرنا الجلوا ذكره
قوله عم اسئلك خوف العابدين لك استيناف سؤال اخر ولذا قطعه عما قبله ولا شك ان العبادة فرع المعرفة فاذا
وصل العبادة الى المنتهى وصل المعرفة الى المنتهى وقبلها والخوف بقدر المعرفة كما قال تعم انما يخشى اللّه من عباده العلماء
فلذا اضاف الخوف الى العابدين وسأل عبادة الخاشعين لان قوام العبادة وروحها بالخشوع ويقين المتوكلين
لان حق اليقين يحصل بتوكل المتوكلين وتوكل المؤمنين لان الايمان الكامل يستلزم التوكل كما مر بيان كل ذلك
في اللمعات السابقة في ضمن تعريف كل منها ودرجاتها ومراتبها فلا نعيدها خوفا للاطالة ولا شك ان كلا منها
فرع المعرفة وبقدرها يتفاضل اللهم اجعل رغبتي في مسألتي مثل رغبة اوليائك في مسائلهم ورهبتي مثل رهبة
اوليائك واستعملني في مرضاتك عملا لا اترك معه شيئا من دينك مخافة احد من خلقك اللهم هذه حاجتي فاعظم
فيها رغبتي واظهر فيها عذري ولقني فيها حجتي وعاف فيها جسدي وقد تقدم الكلام على الولاية والاولياء و
الرهبة مستوفا وسؤاله عم جعل رغبته ورهبته مثل رغبة اوليائه تعم ورهبتهم لانهم فانون عن انفسهم باقون
ببقاء خالقهم وبارئهم فليس لهم رغبة الا شهود الحق ولا رهبة الا الحجاب من شدة الظهور وقد ذكروا وجوها
في ذلك احدها انهم اكثر الناس رغبة في اللّه واشدهم رهبة منه لان من صفا عن الكدورات الجسمانية وخلا
من العوايق الظلمانية واتصل بعالم القدس وشاهد جمال الحق وجلاله بعين البصيرة كان اشد الناس رغبة
فيه ورهبة منه الثاني ان رغبتهم ورهبتهم ليست كرغبة ساير الناس ورهبتهم فان اعظم رغبتهم في
شهود الحق ورهبتهم من حجابه وساير الناس رغبتهم في الثواب ورهبتهم من العقاب الثالث ان رغبتهم
ورهبتهم يستلزمان دوام الجد في العمل والاعراض عن غير الله لان مبداهما كما عرفت تصور عظمة الخالق وله حالة

وجلاله وبحسب ذلك التصور يكون قوة الخوف والرجاء وبحسبهما يكون استفراغ الوسع في العبادة وبذل الجهد في الطاعة
وقد ذكر صاحب كتاب اخوان الصفا بعد ذكر اولياء الله وعباده الصالحين واوصافهم كلاما بهذه العبارة فهل لك يا
اخي ان ترغب في صحبتهم وتسلك طريقتهم وتطلب مناهجهم وتتخلق باخلاقهم وتسير بسيرهم وتنظر في علومهم لتعرف
مذهبهم وتعتقد رايهم وتعمل مثل عملهم لعلك تحشر معهم وتفوز بفوزهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهم اولياء
الله وعباده الصالحون الذين ليس للشيطان عليهم سلطان كما في قوله الا عبادك منهم المخلصين فاذا اردت يا
اخي ان تعرف منهم انت ام من غيرهم فاعلم ان لهم علامات يعرفون بها وسمات يستدل بها عليهم فمن احدى علامات
اولياء الله المنبعثين من موت الجهالة المنتبهين من رقدة الغفلة المستبصرين بعين اليقين في نور الهداية العارفين
بحقائق الاشياء المشاهدين حساب يوم الدين انهم قوم يستوي عندهم الاماكن والازمان وتغاير الامور و
تصاريف الاحوال فقد صارت الايام كلها لهم عيدا واحدا وجمعة واحدة وصارت الاماكن كلها مسجدا واحدا والجهات
كلها قبلة ومحرابا واحدا وصارت حركاتها كلها عبادة الله وسكناتهم كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين
وذم الذامين لا ياخذهم في الله لومة لائم قياما لله بالقسط شهداء له وهم على صلوتهم دائمون ويحققوا بقوله فاينما
تولوا فثم وجه الله وانما استوت الاماكن عندهم كلها محرابا ومسجدا واحدا وقبلة واحدة لتصديقهم قول الله عز وجل
فاينما تولوا فثم وجه الله وانما صاروا شهداء لمشاهدتهم له وتصديقهم قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله على
كل شيء شهيد وانما استوت عندهم الايام كلها فصارت جمعة وعيدا لمشاهدتهم يوم القيمة الذي صاحبه اقل ما بعث
محمد صلى الله عليه الى قيام الساعة كما قال رسول الله صلعم بعثت انا والساعة كهاتين وانما استوى عندهم تغاير الامور و
تصاريف الاحوال لتصديقهم قول الله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان
نبراها ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وصار دعاؤهم مستجابا
لانهم لا يسئلون الا ما يكون ولا يكون الا ما قد كان في سابق العلم فقلوبهم في راحة من التعلق بالاسباب
وابدانهم فارغة من التكليف بما لا يعني ونفوسهم ساكنة من الوسواس وابدانهم في راحة من نفوسهم والناس
في راحة وامان منهم لا يريدون لاحد سوءا ولا يضمرون لاحدهم شرا عدوا كان او صديقا الا الحب والبغض
لله وفي الله انتهى وقد ذكر صاحب الكافي في كتاب الكفر والايمان احاديث كثيرة في علامات المؤمن وصفاتهم
مطابقا لما ذكره صاحب اخوان الصفا من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه ولا شك ان هذه الصفات والعلامات
كملت وتمت في خاتم الولاية واولاده الطاهرين حتى ينتهي الى المهدي الموعود من اولاده عليهم الصلوة والسلم
بل ولاية الاولياء السابقة نشات من ولايته كما ان نبوة الانبياء السالفة نشات من نبوة نبينا صلعم با
لبيان الذي ذكرناه لك سابقا فتذكر قوله واستعملني اي اجعلني على الاعمال التي كانت مرضية لك بحيث
لا اترك مع ذلك العمل شيئا من العمل الذي له مدخل في دينك بان يكون ذلك من خوف احد من خلقك وفي استعملت

ربنا

ربنا في كما جعلته فاملائه وعملا مفعول مطلق مبين لنوع عامله وهو استعملني والجملة بعده في محل النصب نعت له وخافة
احد بالنصب مفعول لاجله اي لاجل مخافتي احدا من خلقك فان من جعل امره لله لا للناس وصل الى غاية الايمان
ونهاية الايقان لعلمه ان النفع والضر بيد الله ولم يلتفت الى احد سواه فلا يترك شيئا من امور الدين خوفا من احد
سواه بل الايمان الحقيقي والدين الباطني كلاهما واحد ولكونهما ليسا من الدنيا واوضاع عالم الخلق بل من
عالم الغيب والملكوت فلا يحصلان الا من عند الله بلا توسط الاجسام واحوالها واوضاعها بخلاف الايمان والدين
الظاهرين فانهما انما يحصلان بمشاركة الاجسام واوضاعها فربما يحصل بالقتال والمقارعة بالسيف والسنان
كقوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وربما يحصل بالمجادلة بالقول واللسان ثم لا يبلغ
الدين الذي عليه اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين هو الايمان الحقيقي والدين الباطني ضمنا
الى الايمان والدين الظاهريين فلذلك لم يخافوا احدا سواه في الدين قوله عم اللهم هذه حاجتي الخ اي هذه المذكورات
السابقة في هذا الدعاء حاجتي فما عظم امرها بالافتقار لاجل رغبتي فيها معظمة مقابلة بالقبول والنجاح
غير محتقرة ولا مهانة بالرد والحرمان واظهر فيها عذري في طلبها الدنيا او في القيمة في طلبها منك قال الفاضل الرابع
والظاهر ان يكون المعنى ما جعل لعذر ظاهرا في طلبها لشدة افتقاره اليها اي لا تلمني على طلبها من جهة عدم استحقاقي
لها ورغبتي فيما لست له باهل فان من طلب ما ليس له باهل ليم وانب على طلبه ولذلك ورد في الدعاء عنهم عليهم
السلام ان لم اكن اهلا ان ابلغ رحمتك فان رحمتك اهل ان تبلغني وبؤيد هذا المعنى قوله عم ولقني فيها حجتي
اي فهمني ما احتج به في طلبها والهمني ما اعتذر به عن الاقدام على سؤالها والتلقين من الله تعالى عبارة عن الالهام
[illegible] انتهى قوله هذا يصح ان كان صدور امثال هذه الفقرات عنه عم لتعليم الامة والا فلا
فتامل اللهم من اصبح له ثقة او رجاء غيرك فقد اصبحت وانت ثقتي ورجائي في الامور كلها فاقض لي بخيرها عاقبة
ونجني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد رسول الله المصطفى وعلى اله الطاهرين
من شرطية والمراد من الثقة الموثوق به ومن الرجاء المرجو واطلاق الثقة والرجاء عليهما من باب اطلاق المصدر
على المفعول مبالغة كالخلق بمعنى المخلوق والقول بمعنى المقول وجزاء الشرط محذوف والتقدير كل خلق من خلقك
اذا اصبح وله اعتماد وامل على احد فليصبح لا عبرة لي به ولست مثله فقد اصبحت وانت ثقتي ورجائي في الامور كلها
فاحكم لي باحسن تلك الامور عاقبة لان المدار على عواقب الامور كما مر تحقيق ذلك فيما سبق فالفاء سببية
لافادة ترتب ما بعدها على ما قبلها والقضاء بمعنى الحكم وخيرا فعل تفضيل سقطت كل العرب الفه لكثرة الاستعمال
الا بني عامر فانهم يقولون هذا اخير من ذاك وعاقبة كل شيء اخره ونصبها على التميز والفتن جمع فتنة بمعنى البلاء و
الامتحان واضافة المضلات اليه من اضافة الصفة الى الموصوف اي من الفتن المضلة ولما كانت من الفتنة ما هو خير وشر
كما قال سبحانه ونبلوكم بالشر والخير فتنة سالها النجاة من مضلات الفتن هذا اخر ادعية الصحيفة السجادية وتمام شرحها
[illegible] المتحلي بلوامع الانوار العرشية عليه وعلى ابائه وابنائه صنوف الالاء والتحية في عصر يوم السبت لاثني عشر يوما مضت

٧٢ ؟



من شهر شعبان المعظم سنة اثنين وثلثين ومائتين والف من الهجرة النبوية والحمد لله على اعطاء هذه النعمة
السنية والعطية البهية والمكرمة الفخيمة والموهبة العظيمة التى لا نظفر بمثلها الا بعناية من الحضرة الاحدية
واعانة من الحضرة المحمدية ورعاية من الحضرة الولوية واولاده الطاهرة الطيبة سيما صاحب هذه
الصحيفة السجادية عليهم صلوات الله ما تم يتلو الصبح العشية والمرجو من الاخوة المخصوصين
بالاذهان الوقادة والعصبة الموصوفين بالافهام النقادة ان لا يغفلوا عن دقايق مبانيه وفى
حقايق معانيه وفنون بدايعه وانواع صنايعه وما رسخت به عباراته وسحت به فقراته من المحسنات
اللفظية والمعنوية والنكات البيانية والبديعية وما اشتملت عليه من المسائل الكلامية والعقايد
الاسلامية والعلوم الحكمية والمعارف العرفانية وما انطوت عليه من الاسرار الجبروتية والرموز الملكوتية
والدقايق التنزيلية والحقايق التاويلية المتعلقة بهذا التنزيل السماوية ولعمرى انه نفايس تحقيقات
كانهن اللؤلؤ والمرجان وعرايس تدقيقات لم يطمثهن انس قبلى ولا جان ومخدرات اسرار
تتهادى فى حلل الالطاف تهادى البيض الحسان ومستورات رموز يتشرف بكشف القناع عن وجهها
اعناق الاعيان وارتجى من الله خالق الانس والجان ان لا اكون بالهذر الذى اوردته والمورد الذى
توردته ملحقا بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
والملتمس ممن اطلع فيه على خلل واضح وزلل فاضح ان يصلح الفاسد ويروج الكاسد ويصحح الغلط ويجانب
اللغط فان الانسان محل النسيان والصفح عن الزلات من شيم الرحمن فالعفو ملتمس والصفح
مامول والعذر عند كرام الناس مقبول على انى وان اعرض لى الذكى المسامح لا اكاد اخلص من
الغبى الفاضح وعلى الله نلتجا من الغباوة وعليه التوكل فى البداية والنهاية ومنه التوفيق و
الهداية والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على
سيد المرسلين وعلى اله واهل بيته الطيبين سيما
وصيه وخليفته الحافظ لدينه المبين
وقد وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب الشريف على
يدى الجانية وانا العبد الفقير الحقير [illegible]
[illegible] يوم الجمعة لخمس عشر مضت من شهر
شوال المكرم من سنة [illegible]
[illegible]
[illegible]

